

Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 25 (1911)

Artikel: Das Verhältnis von Glaube und Wissen bei Averroës [Fortsetzung]
Autor: Manser, G. M.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761935>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 17.10.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

mittel und der psychischen Phänomene. Anhang: Zu Wundts Lehre vom regulären und singulären Bedeutungswechsel und seiner Kritik der teleologischen Sprachbetrachtung.

Wir sehen der Fortsetzung des Werkes mit Interesse entgegen; es wird die Empiriker zwingen, sich mit metaphysischen Fragen zu beschäftigen, wie es andererseits der von der Spekulation ausgehenden Sprachbetrachtung eine Fülle von Problemen zuführt.

DAS VERHÄLTNISS VON GLAUBE UND WISSEN BEI AVERROËS.

(Fortsetzung von Bd. XXIV, S. 398—408.)

VON G. M. MANSER O. P.

Averroës.

(1126—1198.)

Vielleicht hat man im ganzen Mittelalter keinem Philosophen in religiöser Beziehung so viel Schlimmes nachgesagt wie Averroës. Es gab eine Zeit, wo Dichter, Maler und Philosophen miteinander wetteiferten, um den rationalistischen irreligiösen Geist des Kommentators zu brandmarken. Besonders das 14. Jahrhundert war ihm gram und bitter. In der großen Disputa von Francesco Traini liegt der stolze Muselman als Vertreter der gottlosen Wissenschaft zu Boden gestreckt zu den Füßen des Aquinaten, von einem Lichtstrahle getroffen, der vom englischen Lehrer ausgeht.¹ In seiner Schule des heil. Thomas stellt ihn Gaddi an die Seite der beiden Häresiearchen Arius und Sabellius.² Andreas Orcagna bedachte ihn bei der Darstellung der Höllenstrafen mit den ausgesuchtesten Peinen.³ Während Dante in seinem Inferno ihn noch verhältnismäßig milde behandelte,⁴ nennt ihn Petrarca den „wütenden, gegen den Glauben Christi

¹ E. Rénan, Averroës et l'Averroïsme. Paris 1867. S. 305.

² Das. 310.

³ Das. 302.

⁴ Inferno. Cant. IV.

heulenden Hund,¹ ist er ein „Maledictus“ bei Gerson² und Duns Scotus,³ dem zugleich jenes geflügelte Wort von den drei Heuchlern — Jesus, Moses, Mohammed — in den Mund gelegt wird.⁴ Er gilt, wie Schneid gesagt hat, als Urheber jenes Unglaubens und jenes unheilvollen Indifferentismus, der im 14. Jahrhundert und später an den Universitäten zu Bologna, Ferrara, Neapel, speziell aber in Padua herrschte.⁵ Am mildesten hatte ihn doch eigentlich das 13. Jahrh. beurteilt. Doch teilte ihm schon damals Raymundus Lullus (1234—1315) die „duplex veritas“ zu.⁶ Der sonst so ruhige Thomas von Aquin, der dem großen Kommentator, wie De Wulf sagt, die tödlichsten Schläge beigebracht hatte,⁷ nennt ihn den „Entsteller der aristotelischen Philosophie“,⁸ und schon vor ihm hatte Albert d. Gr. seinen *Intellectus numerice unus* einen *error „absurdus et pessimus“* genannt.⁹ In dem sicher vor 1274 verfaßten Werke: *De erroribus Philosophorum*, das man lange dem Ägidius Romanus zusprach,¹⁰ werden unserem Averroës schwere philosophische und religiöse Irrtümer auf Rechnung geschrieben: Leugnung der Schöpfung, der göttlichen Vorsehung und der Erkenntnis der irdischen Einzelndinge, Tadel und Verachtung jeder positiven Religion, der christlichen und mohammedanischen, Annahme des *Intellectus numerice unus*.¹¹

Die bittersten Ankläger seiner religiösen Ansichten fand Ibn Roschd unter den eigenen Landsleuten selbst. Er muß das „*nemo propheta in patria sua*“ schwer gefühlt haben. Wegen seiner merkwürdigen Stellung zum Islam hatte geradezu seine ganze Philosophie wenig Einfluß auf

¹ „*Canem illum rabidum Averroëm, qui furore actus infando contra Dominum suum Christum, contraque catholicam fidem latrat.*“ Zit. bei Rénan S. 299.

² „*Maledictus iste . . . Adversarius noster procacissimus.*“ Tract. in Magnif. Opp. t. IV. col. 40 (Ed. 1706).

³ In IV. Sent. Dist. 43. q. 2.

⁴ Vgl. Rénan. S. 300 u. 296.

⁵ Dr. Schneid, *Aristoteles in der Scholastik*. 1875. S. 15.

⁶ Vgl. Rénan. S. 258.

⁷ Gilles de Lessines. 1902. S. 61.

⁸ *De Unitate Intellectus*. c. 4.

⁹ *De Anima*. l. III. tr. II. c. 7. (Ed. Borgnet. Opp. t. V. col. 342—343.)

¹⁰ Vgl. Mandonnet, Siger de Brabant. Louvain. 1908. p. II. S. XXVIII.

¹¹ Das. S. 8—10.

seine Mitbürger, weit weniger als auf die Juden; später wird er als Ketzer seiner politischen Stellung entsetzt und verbannt, seine Werke aber, soweit man derselben habhaft werden konnte, konfisziert und verbrannt.¹ Ein zeitgenössischer Satyriker hat in den folgenden Epigrammen, die S. Munk aus dem Arabischen ins Französische übertrug, seinen ganzen bissigen, ironischen Spott über ihn ausgegossen: „So, jetzt ist Ibn Roschd doch nur zu sicher, daß seine Werke gefährliche Dinge enthalten. O du, der du dich selbst mißbrauchtest, sieh doch, ob du heute einen einzigen findest, der dein Freund sein will! — Du bist nicht auf guten Pfaden geblieben, Sohn des richtigen Weges, als du in deinem Jahrhundert so hoch strebst. Du warst ein Verräter an der Religion; nicht also handelten einstens deine Ahnen. Das Schicksal schlug stets alle Fälscher, die die Philosophie mit der Religion vermengten und die Häresie förderten; sie studierten Logik; aber mit Recht hat man gesagt: Fluch liegt in dem Worte.“²

Das Gesagte beweist hinlänglich, wie schlimm der religiöse Ruf des Averroës war. Versuche, den Kommentator zu rehabilitieren, wurden allerdings wiederholt gemacht. Einen nachweisbar mildernden Einfluß übte auf die historisch-kritische Beurteilung desselben die Veröffentlichung mehrerer averroistischer Opuskula, die M. J. Müller unternahm,³ aus. Eine Reihe von Historikern der neueren Zeit, wie Ritter,⁴ Überweg-Heinze,⁵ Hafner,⁶ Picavet,⁷ A. F. Mehren,⁸ denen wir auch De Wulf⁹ beizählen dürfen, erblicken in Ibn Roschd nicht mehr einen prinzipiellen Gegner des Koranglaubens. Leider wurde dieser mildere Standpunkt bisher nicht eingehender begründet, und noch weniger hat man es versucht, darüber Aufschluß zu

¹ Munk, *Mél.* S. 427 u. 439.

² *Das.* 427—428.

³ Unter dem gemeinsamen Titel „Philosophie und Theologie von Averroës“ gab M. J. Müller folgende Opuskula des Averroës in deutscher Übersetzung heraus: „Harmonie der Religion und Philosophie.“ — „Spekulative Dogmatik.“ — Dazu als Anhang ein kurzer von Averroës verfaßter Aufsatz über die göttl. Erkenntnis der Einzelndinge. München 1875.

⁴ *Geschichte der christl. Philos.* B. 8. S. 117.

⁵ *Grundriß.* II. 253.

⁶ *Grundlinien der Geschichte der Philos.* 1881. S. 417.

⁷ „*Esquisse d'une histoire générale et comparée des Philosophies médiévales.*“ Paris 1905. S. 175.

⁸ *Etudes sur la philos. d'Averrhoës concernant son rapport avec celle d'Avicenne et Gazzali,* I, II, *Muséon.* VII. 613—627; VIII. 1—20.

⁹ *Histoire de la Phil. méd.* 1905. S. 251.

erteilen, wie Averroës, trotz dem Bestreben, die Philosophie mit dem Koranglauben zu versöhnen, dennoch mehrere dem Prophetenbuch offen widersprechende Thesen — z. B. die Ewigkeit der Welt usw. — verteidigen konnte. Einen Beweis von staunenswertem Optimismus leistete der Spanier Miquel Asin y Palacios, als er neuestens zur Behauptung sich verstieg, Averroës wäre die duplex veritas, die ihm im 13. Jahrh. zugeschrieben wurde, durchaus fremd gewesen und er hätte über das gegenseitige Verhältnis von Glaube und Wissen geradezu jene gleichen Prinzipien aufgestellt, die wir bei dem kaum hundert Jahre späteren Thomas von Aquin antreffen.¹

Wer staunt nicht über eine derartig widersprechende Beurteilung ein und desselben Mannes. Dem einen ein „Rationalist“ und „Erzhäretiker“, ist er in den Augen der andern der Vorläufer eines Aquinaten, von dem es anderseits wieder historisch feststeht, daß er ihn bitter bekämpfte! Wie lassen sich diese grellsten Widersprüche der historischen Kritik erklären?

Der Schlüssel für diese Erklärung liegt bei Averroës selbst und zwar einerseits in seiner **Haupttendenz**: Koranglaube und Philosophie miteinander zu versöhnen; anderseits in seiner **wirklich rationalistischen** Auffassung des Glaubens und der Koranexegese, die, auf die Einzelprobleme angewandt, Ibn Roschd notwendig mit der positiven Religion seines Volkes in Konflikt bringen mußte.

I.

Averroës ist kein formeller Gegner der Koranreligion.

Der Unterschied zwischen einem bloß materiellen und einem formellen Gegner der positiven Religion ist jedermann einleuchtend. Der erstere will an der positiven Religion treu festhalten, stellt aber dabei unbewußterweise Lehre und Ansichten auf, welche ihr widersprechen, vielleicht sogar ihre Grundlagen bedrohen. Der letztere bekämpft die wirkliche oder angebliche Offenbarung absichtlich, bewußt und daher im Prinzip. Diese Unterscheidung hat, auf Averroës angewandt, eine hohe Bedeutung!

¹ El Averroïsimo teológico de Sto Thomas a Aquino. Zaragoza 1904.

War er, offen oder versteckt, ein bewußter prinzipieller Gegner des Koranglaubens? Hielt er vielleicht die Religion des Propheten überhaupt gar nicht für wahr? Hat er sich über den Koranglauben der sarazenischen Theologen, speziell ihre Schöpfungslehre, nicht wiederholt tadelnd, sogar spöttisch geäußert?¹ Hat er die Philosophen nicht jeder Verpflichtung gegenüber dem Koranglauben entbunden, vom Gedanken geleitet, das Gesetz des Propheten wäre nur da für das Volk? Glaubte er überhaupt an die göttliche Sendung der Propheten? Auch soll er den gewöhnlichen Volksglauben als „Träumerei“ bezeichnet haben.² Religiöse Indifferenz gegen alle positiven Bekenntnisse, die schließlich so ziemlich gleich wahr und gleich falsch wären und je nach den verschiedenen Zeiten ihre verschiedene rein relative Bedeutung gehabt hätten, solche und ähnliche Grundsätze schrieb man ihm häufig zu.³ Nennt er nicht in jener Paraphrase zu Platos Staat, von der auch Renan bemerkte, daß dort Ibn Roschds Irreligiösität offener sich kund tue, die Ansichten von jenseitigem Lohn und jenseitiger Strafe „Fabeln“?⁴ Wie kann unter solchen Umständen noch die Rede sein von einem aufrichtigen Streben, Philosophie und Koranglaube zu versöhnen? Und wenn er dann gelegentlich von der positiven Religion seines Volkes auch wieder günstiger sich äußert, darf das noch ernst genommen werden oder ist das nicht eher Heuchelei, falsche Verstellung, um in den Augen seines Volkes nicht als Verächter und Verräter seiner Väterreligion zu erscheinen? — Alles das sind Anschuldigungen, die gegen Averroës vorgebracht wurden, um ihn zu einem formellen prinzipiellen Feind des Koranglaubens zu stempeln!

Wir werden hier noch nicht eingehender auf all diese einzelnen Anschuldigungen antworten. Eines aber sei schon hier mit Nachdruck hervorgehoben: eine eingehendere Prüfung all jener aus seinen Werken eingeklagten Stellen, ergab auch nicht einen einzigen Text, in welchem Averroës die Autorität der Koranreligion als solche angegriffen hätte. Er äußert sich öfters bitter

¹ Rénan, L'Averroïsme. S. 165 u. 295.

² Anspielung auf Destr. Destr. Disp. III. (Ed. von Venedig 1560), col. 116 C.

³ Vgl. Rénan, Das. 166; 294—295.

⁴ Rénan, 164 An.⁴

über Algazel und die Mutakallimun, d. h. die Korantheologen; aber was er in ihnen tadelt, bekämpft, auch verächtlich macht, ist nicht der Koranglaube, sondern ihre nach seiner Ansicht verfehlte Koraninterpretation. Sie legen in den Koran hinein, was nicht drin steht. Auch ihre Schöpfungslehre ist nicht wirklich Koranlehre „non est ex lege Maurorum“, und wenn der Philosoph sie leugnet, verdient er keineswegs als „Häretiker“ gescholten zu werden.¹ Dasselbe gilt auch von der buchstäblich verstandenen Auferstehung der Leiber² und von der individuellen Strafe und Belohnung des Menschen im Jenseits.³ Freilich für das gewöhnliche Volk, das den höheren philosophischen Sinn der Offenbarung nicht erfaßt, gilt der Literalsinn und wehe, wer ihm den Glauben an denselben entreißt; er verführt es zur Häresie und ist deshalb selber ein Häretiker,⁴ verdammungswürdig, dem Mörder vergleichbar,⁵ und er wird der göttlichen Rache nicht entgehen.⁶ Das gewöhnliche Volk, das schon die naturwissenschaftlichen und mathematischen Forschungen für Träumereien hält, wird noch weit weniger imstande sein, in die höheren göttlichen Wahrheiten einzudringen.⁷ — Offenbar wird hier nicht die Volksreligion als „Träumerei“ bezeichnet, sondern nur konstatiert, daß das Volk, weil es wenig Verständnis besitzt, die Philosophen für Träumer halte. — Averroës ist nicht ein Verächter göttlicher Offen-

¹ „Quod vero existimat secta Assaria quod natura possibilis sit innovata, et creata ex nihilo, est id, in quo certant cum eis Philosophi . . . et quod dixerunt, cum inspexeris id, in rei veritate non est ex lege Maurorum.“ Destr. Destr. disp. VIII. col. 238 B. C. Dazu ib. disp. X. col. 259 C.

² Destr. Destr. in Phys. disp. IV. col. 352 C.

³ Paraphrasis in libros de Republ. Platonis tr. III. Ed. Venet. v. III. col. 420. Harmonie der Religion und Philosophie. S. 16.

⁴ Destr. Destr. disp. VI. col. 208 E. F. 209 A. disp. XI. col. 263 B. Harmonie S. 20—21.

⁵ „Ita, quod impossibile est, ut exponatur vulgo etiam et multis ex hominibus et est prohibitum ei, cui est veritas patefacere hoc ei, cui non est via ad habendum veritatem; nam esset ac si interfecisset eum.“ Destr. Destr. disp. VI. col. 210 A. Harmonie S. 21.

⁶ „Deus gloriosus vindictam facere dignetur de eo, qui loquitur his sermonibus loquela vulgari.“ Ib. disp. III. col. 116 F.

⁷ „si dicitur vulgo et ei, qui est altioris gradus, quod sol, qui videtur oculo quantitate brachii, sit centum septuaginta vicibus maior, quam terra, incipient hoc negare; et qui hoc considerat, erit apud eos ut somniator . . . Et cum hoc fuerit ignotum in quaesitis Geometricis et demum in rebus Mathematicis, multo magis erit in scientiis divinis.“ Destr. Destr. disp. III. col. 116 D—F.

barungen. Über und zur Verteidigung der Prophetensendung schrieb er eine eigene Abhandlung.¹ Der von Gott gesandte Prophet ist für ihn etwas Unantastbares: jeder Mensch ist irrtumsfähig, auch der Philosoph bei seinen lobenswertesten Bestrebungen, die Wahrheit zu erkennen; nur der Prophet macht eine Ausnahme: „Nemo evadit errore, nisi is, cui tribuit Deus gloriosus rem divinam praeter naturam humanam sicut sunt Prophetæ.“²

Aber hat Ibn Roschd nicht dem religiösen Indifferentismus das Wort geredet? Hielt er nicht alle zeitgenössischen positiven Religionen: Judentum, Christentum, Islam für gleich gut und gleich schlecht? Huldigte er nicht dem religiösen Positivismus?

Auch diese Anklage halten wir nicht für begründet. Averroës spricht mit Ehrfurcht von Jesus und den Propheten des Alten Testaments. Waren sie ja doch auch Propheten des Islam, denen Mohammed so viele wertvolle Wahrheiten entnahm.³ Doch scheut sich unser Philosoph nicht, gelegentlich sowohl der jüdischen als auch der christlichen Religion eins zu versetzen.⁴ Nie geschieht solches, — unseres Wissens, — seiner Prophetenreligion gegenüber. Gerade an der berühmten so oft eingeklagten Stelle, wo er die jüdische, christliche und islamitische Religion vergleichend nebeneinander erwähnt, gibt er der Koranreligion unverkennbar den Vorzug vor allen anderen unter folgender merkwürdiger Begründung: Eine positive Religion ist in dem Grade vollkommen, als sie das gläubige Volk wirksamer zu einem tugendhaften, lobenswerten Leben anleitet; das Hauptmittel hierfür ist das Gebet, weil es vor schlechten Reden und vor der Häresie bewahrt; in keiner Religion aber übt das Gebet, vermöge der mannigfachen gesetzlich getroffenen Anordnungen einen ähnlichen Einfluß aus,

¹ Spekul. Dogmatik. S. 86—96.

² Destr. Destr. disp. IV. col. 206 D.

³ Über die Propheten des Islams vgl. Dr. H. Grimme, System der koranischen Theologie. Münster i. W. 1895. S. 79—98.

⁴ In Met. XII. col. 328 F. schreibt er die Einführung des jüdischen Sabbats einer mißverstandenen Interpretation Platos zu. In Destr. Destr. disp. V. col. 175 F. tadelt er die christliche Trinitätslehre und behauptet, der Gott der Christen wäre „unus actu et tres in potentia“. Dasselbst in Phys. disp. IV. col. 351 A—B schiebt er die resurrectio corporum den Juden und Christen in die Schuhe.

wie im Islam.¹ — Wer die Rolle, welche das Gebet in der mohammedanischen Pflichtenlehre spielt, kennt, wird dieser Begründung ihre typische Bedeutung nicht absprechen.² Übrigens hat Averroës die Stellung des Islam zu den übrigen positiven Religionen in seiner „Spekulativen Dogmatik“ viel eingehender besprochen, und es ist geradezu unbegreiflich, wie man seine diesbezüglichen Äußerungen, wo er gleichsam ex professo die Frage behandelt, ignorieren konnte. Wir wollen den Gedankengang nur kurz skizziert wiedergeben:

a) Mohammed überragt alle anderen Propheten, weil er eine Religion für alle Völker gestiftet³ und seine Prophetensendung viel offenkundiger feststeht als jene eines Moses und Jesus. „Da dies alles sich so verhält, wie wir auseinandergesetzt haben, so ist dir klar geworden, daß der Beweis des Korans für Mohammeds Prophetenschaft nicht verglichen werden darf mit dem Beweis der Verwandlung des Stabes in eine Schlange für die Prophetenschaft Moses' und mit der Wiederbelebung der Toten für die Prophetenschaft Jesu.“⁴

b) Der Islam überragt die jüdische und christliche Religion hinsichtlich „der Erkenntnis Gottes und der Eschatologie und dessen, was zwischen beiden liegt“, und er ist daher „das Siegel der Religionen“.⁵

c) Der Islam übertrifft die übrigen Religionen, „wenn man die im Koran enthaltenen Vorschriften, welche die zur Seligkeit führende Theorie und Praxis lehren, gegenüber dem Inhalt der übrigen geoffenbarten Bücher und Religionen betrachtet, . . . in einem unendlichen Maße“.⁶

¹ „et laudabilius apud eos (Prophetas) ex istis principiis necessariis est id, quod magis excitat vulgus ad operationes laudabiliores, adeo quod erunt, qui nutriuntur cum eis, perfectioris virtutis, quam qui nutriuntur cum aliis: ut sunt orationes apud nos, quia non est dubium, quod orationes abstinere faciunt a turpibus verbis et Haeresi; et oratio posita in hac lege (Maurorum) reperitur ei haec operatio perfectior, quam in aliis orationibus positis in aliis legibus (iudaicis et christianis).“ Destr. Destr. in Phys. disp. IV col. 351 E. u. 352 A.

² Vgl: Dr. H. Grimme, Das. 121—126.

³ Spek. Dogmat. S. 95. „Deswegen sind die früheren Religionen vor dem Islam einem Volke speziell mit Ausschluß eines anderen gegeben worden: während unsere Religion allen Menschen insgesamt auferlegt wurde. Da dieses alles so ist, so hat hierin Mohammed einen Vorzug vor den Propheten.“

⁴ Das.

⁵ Das.

⁶ Das. S. 94.

Ist nun das die Sprache eines faden Religionsrelativisten oder überhaupt eines prinzipiellen Gegners des Koranglaubens? Ist es zulässig, alles das als pure „Heuchelei“ oder „Verlegenheitsäußerung“ zu taxieren? Doch wohl kaum! Um aber die subjektiv treue Anhänglichkeit des Philosophen an den Koranglauben noch positiver darzutun, fügen wir auch noch folgende Erörterungen hinzu:

1. Schon die Erlaubtheit und Berechtigung der philosophischen Spekulation und der Interpretation des hl. Buches eruiert er aus dem Koran selbst, und zwar in verschiedenen seiner Werke. Bereits das Mosaische Gesetz, meint er, gab uns Philosophen dieses Recht.¹ Gott selbst hat uns dazu berufen „quos dedicavit Deus veritati“.² Hätte er es uns nicht erlaubt, so würden wir es sicherlich nicht tun, denn so was wäre nach dem Koran strafbare offene Rebellion.³ Daher sind nicht wir Häretiker, sondern jene, die uns dieses durch das positive Gesetz sanktionierte Recht entreißen wollen.⁴ Die Rache Gottes wird sie treffen.⁵ Mehr noch! Unser Korangesetz hat die philosophische Spekulation nicht allein erlaubt, sondern sogar als notwendig empfohlen.⁶ — Würde wohl ein prinzipieller Bekämpfer des Koranglaubens in dieser Art und Weise die Erlaubtheit der philosophischen Spekulation aus dem Koran begründen?

2. Noch schlagender wird die subjektive Religionstreue Ibn Roschds bestätigt durch seine Äußerungen über die allgemein verbindliche Bedeutung der Koranreligion. Die Korangesetze sind: göttlich „res divinae“,⁷ die Quelle der Tugend „principia virtutum“,⁸ die absolute Voraussetzung für jegliche menschliche Wissenschaft „non est modus ad perveniendum ad scientiam nisi postquam pervenerit ad religionem“.⁹ Niemanden auch nicht den Philosophen ist es gestattet an den Koranlehren zu zweifeln,

¹ Destr. Destr. disp. XI. col. 263 B.

² Destr. Destr. disp. VI. col. 208 F.

³ „Quare licitum est, nobis loqui de hac quaestione in huiusmodi libro et nisi esset hoc, non teneremus quod liceret nobis, sed est rebellio expressa aut ex rebus maximi fletus in terris et poena experimentum est scita in lege.“ Destr. Destr. disp. VI. col. 209 B.

⁴ Harmonie S. 15. Das. S. 5.

⁵ Destr. Destr. disp. III. col. 117 A.

⁶ Harmonie S. 1—3. Das. S. 5.

⁷ Destr. Destr. in Phys. disp. I. col. 335 A.

⁸ Ib. ⁹ Ib. col. 331 F.

und wer es dennoch tut, macht sich **schwerer Strafe** schuldig: „Nam sapientes et philosophi (sic!), non est concessus eis sermo, nec dubitatio in principiis legis et qui hoc facit, apud eos est condemnandus magna condemnatione.“¹ Die Treue gegenüber dem Korangesetz ist **allgemein** verpflichtend, und wer immer dasselbe bezweifelt, zerstört das menschliche Sein selbst „quare oportet omnem hominem recipere principia legis . . . et dubitatio de eis destruit esse hominis.“² Die Häretiker soll man **töten** „quare oportet interficere haereticos“!³ — Welche Ironie des Schicksals, daß der angebliche Erzhäretiker des Mittelalters selbst die Todesstrafe auf die Häresie setzte! — Übrigens spricht Averroës **expressis verbis** die Überzeugung aus, daß der Koran die Wahrheit enthalte: „Da dies alles bestimmt ist und wir Moslimen überzeugt sind, daß dieses unser göttliches Gesetz Wahrheit ist . . .“⁴

3. Keine Ansicht aber hat Averroës mit solcher Überzeugung und Bestimmtheit betont, wie die Harmonie zwischen Koran und Philosophie. Fast jede Seite seines Werkleins „Harmonie der Religion und Philosophie“ bringt diesen Gedanken zum Ausdruck, und in seinem weiteren Opuskulum „Spekulative Dogmatik“ erklärt er zurückverweisend: „Nachdem wir früher in einem eigenen Aufsätze bewiesen, daß die Philosophie mit der Religion übereinstimmt und daß die Religion sie anempfiehlt . . .“⁵ Er bestreitet sogar die **Möglichkeit** eines Widerspruches zwischen beiden. „Da diese religiösen Gesetze (des Korans) Wahrheit sind und zu der Spekulation auffordern, welche zur Erkenntnis der Wahrheit führt, so wissen wir Moslimen positiv, daß die demonstrative Spekulation (Philosophie) nicht zu einem Widerspruch zu dem im Gesetze Enthaltenen führt, denn die Wahrheit kann der Wahrheit nicht widersprechen; im Gegenteil, sie stimmt mit ihr überein und legt Zeugnis von ihr ab.“⁶ Philosophie und Koranreligion sind „von **Natur** zu gegenseitiger Freundschaft und ihrem **Wesen** und ihrer Anlage nach zu gegenseitiger Liebe bestimmt.“⁷ Nicht einmal zwischen dem äußeren Wortlaute des Korans und der Philo-

¹ Ib. col. 334 F.

² Ib. col. 335 A.

³ Ib.

⁴ Harmonie S. 6.

⁵ Müller, Spekulative Dogmatik S. 26.

⁶ Harmonie S. 7.

⁷ Das. S. 25.

sophie ist ein Widerspruch möglich „Ja wir dürfen sagen, daß nichts, was in dem religiösen Gesetz ausgesprochen ist, nach seinem äußeren Wortlaut dem widerspricht, wozu die Demonstration führt, ohne daß man, wenn man das religiöse Gesetz genau betrachtet, und alle seine Teile durchforscht, in seinen Worten etwas findet, was nach seinem äußeren Wortlaut Zeugnis für diese Interpretation ablegt.“¹ Daher wendet sich Averroës tadelnd gegen jene **Philosophen**, welche die Religion verletzen: „Die Philosophie ist die Freundin der Religion und ihre Milchschwester und die Verletzung (der Freundschaft), die von solchen herkommt, die Philosophie zu treiben behaupten, ist die ärgste.“² Er geißelt ihre angebliche Weisheit mit beißender Ironie: „Wir waren Zeugen von solchen, welche glaubten, daß sie Philosophie trieben und durch ihre wundervolle Weisheit Dinge wahrgenommen haben, die von allen Gesichtspunkten mit der Religion im Widerspruche stehen.“³ Anderwärts drückt er wieder seinen Schmerz aus über die Folgen, die aus einer derartigen Stellung zur Religion hervorgingen: „... unsere Seele ist wegen der schlechten Ansichten und von der Wahrheit abweichenden Glaubenssätze, die sich in die Religion eingeschlichen haben, außerordentlich betrübt und schmerzlich berührt, besonders durch das, was ihr von Seite derer begegnet, die sich für Philosophen ausgeben.“⁴ Die Philosophen, welche Averroës hier besonders im Auge hat, sind die Atheisten und Epikureer seiner Zeit, die er häufig einfach als „Häretiker“ brandmarkt, um sie von den wahren gläubigen Philosophen, zu denen er sich selber rechnet, zu unterscheiden.⁵

Kann nach dem Gesagten die viel und bis in unsere Zeit hinein verfochtene These: Averroës war ein bewußter prinzipieller Gegner der Koranreligion, noch aufrecht erhalten bleiben? Wir glauben kaum. Gewiß ist es schwer, die wahre innere Gesinnung eines Menschen, dessen Äußerungen gelegentlich von den verschiedensten äußeren Rücksichten und Triebfedern beeinflusst sein konnten, richtig

¹ Harmonie S. 7—8.

² Das. S. 25.

³ Das. S. 21.

⁴ Das. S. 25. Spekulative Dogmatik S. 69.

⁵ Vgl. Destr. Destr. disp. IV. col. 150 D.; col. 158 B.; col. 163 E. F. Ib. in Phys. disp. IV. col. 352 B. Comment. in Met. XII. n. 52.

zu beurteilen. Aber ein Mann, der seine Väterreligion nie verächtlich macht, sie den übrigen gleichzeitigen positiven Religionen vorzieht, sie als göttliches Gesetz, Voraussetzung jedes Wissens und sie für alle verpflichtend erklärt, das Recht und die Befugnis zu Philosophieren aus ihr selbst zu begründen sucht, die Harmonie zwischen seiner Religion und der Philosophie nicht allein betont und für möglich, sondern das Gegenteil für unmöglich hält, der selber ein Häretiker zu sein systematisch sich verwarthet, der endlich den Verführer zur Häresie brandmarkt, den Abfall von der Religion aber als todeswürdiges Verbrechen bestraft wissen will, ein solcher Mann kann unseres Erachtens nach den allgemein gültigen Gesetzen der historischen Kritik nicht als prinzipieller bewußter Gegner der Religion bezeichnet werden. Ibn Roschd war kein bewußter Feind der Koranreligion. Im Gegenteil, er wollte sie mit der Philosophie versöhnen, wie seine arabischen Vorgänger — ein Alfârabi und Ibn Sîna und später Thomas von Aquin. Wenn es ihm faktisch nicht gelungen, so lag die nächste und unmittelbarste Ursache in seiner merkwürdigen und verfehlten Auffassung des Glaubens.

II.

Averroës und sein Begriff des Glaubens.

Die beiden Begriffe „Religion“ und „Glaube“ decken sich zwar, streng genommen, nicht. Dennoch müssen wir mit dem Ersteren beginnen, um durch ihn als logisch Ganzes zum Letzteren als Teil des Ganzen herabzusteigen. Stellen wir also die beiden Fragen: was versteht Averroës unter Religion und was unter Glaube?

Der Begriff: Religion umfaßt zwei wesentlich verschiedene Momente: Theorie und Praxis: „Du mußt wissen, daß der Zweck des Religionsgesetzes nur die Lehre des wahren Wissens und der wahren Praxis ist.“¹

a) Dem theoretischen oder doktrinären Teil der Religion räumt unser Philosoph ein bedeutend weiteres Gebiet ein, als man auf den ersten Blick vielleicht erwarten würde: „Das wahre Wissen ist aber die Kenntnis

¹ Harmonie S. 18.

Gottes und der existierenden Dinge nach ihrem Wesen und besonders des Religionsgesetzes und der Kenntnis der Seligkeit und der Unseligkeit des Jenseits.“¹ Das Korangesetz wird zwar hier mit besonderem Nachdrucke als Quelle der religiösen Erkenntnisse hervorgehoben. Aber es ist offenbar in den Augen des Averroës nicht die einzige Quelle, denn die natürliche Erkenntnis Gottes und der existierenden Dinge nach ihrer Wesenheit tritt als zweite Quelle hinzu. Unter letzterer haben wir jedenfalls nichts anderes zu verstehen als die Philosophie, die er im gleichen Werklein, dem obigen Texte entsprechend, definiert „als die Spekulation über die existierenden Dinge und die Reflexion über sie, inwiefern sie auf den Hervorbringer hinweisen“.² Das wahre religiöse Wissen hatte somit nach Ibn Roschd eine zweifach verschiedene Quelle: **Koran** und **Philosophie**, und dieser Doppelquelle entsprechend ergab sich ihm auch eine doppelte Religionslehre: die **geoffenbarte** und die **philosophische**. Schon diese bedeutungsvolle **Erweiterung** des religiösen Erkenntnishorizontes lag gewiß nicht im Sinn und Geiste des ursprünglichen Islam; sie war aber andererseits nur eine logische Fortentwicklung dessen, was bereits von den früheren arabischen Philosophen vorzüglich Ibn Sîna angestrebt und begonnen wurde. Auch hier steht Averroës auf den Schultern seiner Vorgänger. Beides, das natürliche Bedürfnis der Vernunft und der an höherem Idealismus ärmliche Koran hatten sie dazu gedrängt.

b) Der zweite praktische Teil der Religionslehre befaßt sich mit den guten und bösen Handlungen und wird, insofern er sich mit den äußerlich-körperlichen Handlungen beschäftigt, „**Jurisprudenz**“, insoweit er die inneren psychisch-ethischen ins Auge faßt, „**Ethik**“ genannt: „Die wahre Praxis besteht in der Befolgung der Handlungen, welche die Seligkeit zur Folge haben, und in der Vermeidung derjenigen, welche die Unseligkeit zur Folge haben. Die Kenntnis dieser Handlungen heißt die praktische Wissenschaft. Jene Handlungen sind zweifach, erstens äußerliche körperliche Handlungen: die Wissenschaft hiervon heißt **Jurisprudenz**; zweitens psychische

¹ Harmonie S. 18.

² Das. S. 1.

Handlungen wie Dankbarkeit, Geduld und andere die Ethik betreffende, welche die Religion empfiehlt oder verbietet.“¹ So viel von dem averroistischen Religionsbegriff, der unter den verschiedensten Gesichtspunkten Interessantes bietet.

Schwieriger aber, und zwar weit schwieriger ist es zu bestimmen, was Averroës unter Glaube verstanden habe. Unser Versuch, eine von ihm selbst gegebene Begriffsbestimmung aus irgend einem seiner Werke ausfindig zu machen, blieb erfolglos. So bedauernswert das einerseits sein mag, so charakteristisch ist es vielleicht andererseits! Versuchen wir es, den averroistischen Glaubensbegriff auf indirektem Wege durch Analyse seiner Äußerungen über den Gegenstand des Glaubens, den Ursprung des Glaubens zu konstruieren, mit anderen Worten, beantworten wir die folgenden zwei Fragen: was ist, nach Averroës, materieller Gegenstand des Glaubens? Welche Wege führen zum Glauben?

A. Der materielle Gegenstand des Glaubens.

Nach unserem Philosophen gehört der Glaube formell zum theoretischen Teil der Religion, nicht zur Praxis, sondern zur „Lehre des wahren Wissens“,² dessen Objekt in das Gebiet des „Begreifens“ des erkennenden Festhaltens gehört.³ Schon hier offenbart sich Averroës als „Intellektualist“, einer extrem voluntaristischen Strömung entgegen, die unter den Arabern den Glauben mit bloßer Abtötung und praktischem Gehorsam identifizierte.⁴ Nach Ibn Roschd ist also der Gegenstand des Glaubens die Wahrheit und der formelle Akt desselben ein „Erkenntnisakt“. Aber welche Wahrheiten sind Gegenstand des Glaubens? Die im Koran enthaltenen Wahrheiten. Auch hierüber waltet kein Zweifel ob.⁵ Damit haben wir bereits eine — allerdings sehr allgemeine und daher vage — Definition des averroistischen Glaubens: festhalten an den geoffenbarten Koranwahrheiten heißt glauben.⁶ Doch präzisieren wir den Gegenstand noch etwas genauer.

¹ Harmonie S. 18.

² Das.

³ Das.

⁴ Spekulative Dogmatik S. 28 u. 40.

⁵ Vgl. Harmonie S. 18—24.

⁶ Vgl. dazu die Bezeichnung des arab. Wortes „Glauben“ *âmana* = „sich einer Sache versichern“, bei Grimme S. 118.

Im Koran muß nämlich wieder ein Doppeltes unterschieden werden: ein **Äußeres** und ein **Inneres**.¹ Das **Innere** ist „das Ding selbst“² „jene Ideen, welche nur den Leuten der Demonstration (d. h. den Philosophen) enthüllt werden“³ durch Interpretation. Die Ergründung dieses inneren Sinnes ist mit großen Schwierigkeiten verbunden.⁴ Das **Äußere** besteht in dem „Bilde“ des Dinges,⁵ in den „Gleichnissen, die zum Ausdruck jener Ideen ausgeprägt wurden“.⁶ Die bildlich ausgedrückten Wahrheiten sind vorzüglich für das gewöhnliche Volk, das den tieferen Sinn nicht zu begreifen mag,⁷ zugeschnitten. Doch gibt es auch gewisse Glaubenswahrheiten, welche zu den „**Prinzipien**“ gehören und die für das Volk und die Gelehrten dieselben sind, und wo daher eine Interpretation des äußeren Wortsinnes nie stattfinden darf.⁸ Dem Gesagten entsprechend, läßt sich die oben aufgestellte Definition des Glaubens weiter ergänzen als: festhalten an den geoffenbarten Koranwahrheiten entweder nach dem äußeren oder aber inneren Sinne.

Die Unterscheidung in einen äußeren und inneren Koransinn, welche Averroës hier macht, ist nicht neu. Wir fanden sie auch bei den früheren Exegeten und Philosophen, speziell bei Avicenna. Im Lichte des ursprünglichen Islam betrachtet, war sie aber doch eine Neuerung. Averroës hat das sehr wohl selbst gefühlt, wenn er sagt: „In der ersten Zeit gelangte man zur vollkommenen Tugend und Gottesfurcht durch die Anwendung dieser Sätze (des Korans), ohne sie zu interpretieren“.⁹ Schließlich entschuldigt er sich, daß sie wenigstens de jure im hl. Buche begründet sei.¹⁰ In Wirklichkeit hatten die stark materialistischen bildlich-sinnlichen Auffassungen des Korans am meisten auch zu dieser Erkenntniserweiterung und Idealisierung des Literalsinnes beigetragen.

B. Die Wege des Glaubens.

Festhalten an der Koranwahrheit entweder nach ihrem bildlichen oder realen Sinn, heißt glauben. Aber wie, auf

¹ Harmonie S. 15.

⁴ Das. S. 19.

⁷ Das. S. 14.

⁹ Das. S. 24.

² Das. S. 19.

⁵ Das.

⁸ Das. S. 14 u. 15.

¹⁰ Das. S. 24 u. 3.

³ Das. S. 15.

⁶ Das. S. 15.

welchem Wege kommt der Verstand zu diesem Festhalten? Drücken wir uns noch klarer und prägnanter aus: welches ist für den Verstand das Motiv der Zustimmung zur bildlichen oder wirklichen Wahrheit? Liegt es in der bloßen Autorität oder aber in dem Verständnis der vorgestellten Glaubenswahrheit selbst?

Averroës entscheidet sich im Prinzipie durchaus für das letztere. Die Glaubenszustimmung ist, auch bei dem ganz gewöhnlichen Volke, motiviert durch eine rationelle Beweisführung, durch den **Syllogismus**, den er deshalb geradezu die Methode des Glaubens und den Weg des Glaubens nennt.¹ Es kann ja Menschen geben, meint er, „bei denen die Blödigkeit des Verstandes und die Stumpfheit der Naturanlage einen solchen Grad erreichen, daß sie nichts von religiösen Beweisführungen verstehen, die der Gesetzgeber für die große Menge aufgestellt hat. Solche Menschen sind aber sicherlich in verschwindend kleiner Anzahl, und wenn sie existieren, so ist es ihre Pflicht, bloß auf Autorität hin zu glauben“.² — Einer Glaubenswahrheit zustimmen auf bloße Autorität hin, wäre also nach Averroës, sogar bei dem allergewöhnlichsten Volke etwas **Exzeptionelles**, ein Fall, der nur bei abnormalen Geistesveranlagungen, die nur bei wenigen Leuten vorkommen, wenn es überhaupt solche gibt, eintreten dürfte. Der gewöhnliche und normale Weg zum Glauben, ist die Zustimmung des Verstandes zur Wahrheit infolge einer rationellen Beweisführung, eines rhetorischen oder dialektischen oder demonstrativen Syllogismus. Diese drei Beweisarten sind daher — er nennt sie ausdrücklich so — die „drei Wege des Glaubens“³ und „die Methoden des Fürwahrhaltens“,⁴ wie der Koran sie selber vorschreibt.⁵

Aber wie und wen sollen denn diese drei doch so ganz verschiedenen Schlußarten zum Glauben führen? Das ist also aufzufassen: Die rationellen Beweisführungen müssen den Geistesanlagen der verschiedenen Gläubigen angepaßt werden: „Die Naturen der Menschen sind

¹ Harmonie S. 6 u. 14.

² Spekulative Dogmatik S. 28.

³ Harmonie S. 14.

⁴ Das. S. 18—19.

⁵ „Es sind nur die Methoden, welche im Koran niedergelegt sind. Wenn man diese Religionsquelle genau betrachtet, so findet man darin die drei für alle Menschen passenden Methoden.“ Harmonie S. 24. Dazu auch S. 6.

abgestuft in bezug auf den Glauben; der eine glaubt vermöge der Demonstration, der andere infolge von dialektischen Sätzen gerade aber so, wie der Mann, der sich durch Demonstration leiten läßt; wieder ein anderer infolge von rhetorischen Ausführungen.“¹ Und wiederum „Ist er ein Mann der Demonstration, so steht ihm der Weg, zum Fürwahrhalten zu gelangen, durch Demonstration offen; ist er ein Mann der Dialektik, so durch Dialektik; gehört er zu den Leuten, die sich durch Ermahnungen überzeugen lassen, so durch Ermahnung. Deswegen sagt der Prophet: Ich habe den Auftrag erhalten, die Menschen zu bekämpfen, bis sie sagen: Es ist kein Gott außer Allâh, und an mich glauben; er will sagen: durch welchen Weg immer es sich trifft von den drei Wegen des Glaubens.“² Ganz logisch diesen drei verschiedenen, den Bildungsstufen entsprechenden Glaubenswegen, zerfallen nun die Menschen in bezug auf die Religion in drei Klassen:

1. „Eine Klasse, die absolut nicht zu den Leuten der Interpretation gehört; diese sind die bloß den rhetorischen Ausführungen Zugänglichen und bilden die überwiegende Masse. Es findet sich nämlich kaum ein einziger von gesundem Menschenverstande, dem diese Art von Fürwahrhalten abgeht.“³ Für die große Menge d. h. das gewöhnliche Volk war der bilderreiche Koran in erster Linie gegeben: „Lex, cuius intentio prima fuit docere vulgus“, und ähnlich äußert sich Averroës häufig.⁴ Weil die große Masse der Gläubigen vermöge ihrer beschränkten Naturanlage nicht weiter gelangt als zur Erfassung des äußeren Wortlautes des Korans, ist es ihre heiligste Pflicht, an letzterem unverbrüchlich treu festzuhalten.⁵

2. „Eine andere Klasse besteht aus den Leuten der dialektischen Interpretation; diese sind die Dialektiker, teils bloß von Natur, teils von Natur und Gewohnheit zugleich.“⁶

¹ Harmonie S. 6.

² Das. S. 14.

³ Das. S. 20.

⁴ Destr. Destr. disp. VI. col. 208 E. Ib. disp. XI. col. 263 B. Harmonie S. 19 u. 24.

⁵ „Pflicht der großen Menge ist, den Wortlaut anzunehmen.“ Harmonie S. 20. Dasselbe das. S. 21. Spekulative Dogmatik S. 26.

⁶ Harmonie S. 20.

3. „Eine dritte Klasse sind die Leute der evidenten Interpretation; dies sind die Meister der Demonstration von Natur und Kunst, nämlich von der Kunst der Philosophie.“¹ Von Gott durch den Koran zur religiösen Spekulation berufen,² muß der Philosoph als Vorbedingungen dazu „natürlichen Scharfsinn, religiöse Unbescholtenheit und moralische Trefflichkeit mitbringen.“³ Sollte er dann trotz dieser mitgebrachten Eigenschaften dennoch irren, ist er darob nicht zu tadeln, denn so was ist per accidens, ein derartiger Irrtum ist entschuldbar.⁴

Das Gesagte reicht hin, um aus demselben den oben aufgestellten averroistischen Glaubensbegriff durch ein weiteres wichtiges Moment zu ergänzen. Averroës weist die Autorität als wesentlich-formelles Motiv der Glaubenszustimmung im Prinzip zurück und damit den Einfluß des von Gott bewegten Willens auf den Verstand. An Stelle der Autorität tritt sodann als Motiv und Ursache der Verstandeszustimmung: die durch Beweisführung erworbene Erkenntnis und Evidenz der Koranwahrheit, sei dieselbe „Bild“ oder „Sache“. Offenbar handelt es sich hier um eine regelrechte stufenweise sich vollziehende Rationalisierung der einzelnen Glaubenswahrheiten, eine innerste Umwandlung des Glaubens in Wissen. Hinsichtlich der demonstrativ begründeten Glaubenswahrheiten leuchtet das sofort ein. Die Demonstration ist der Grund und das Motivum der Zustimmung, des Festhaltens. Dasselbe gilt aber ebenfalls bei den durch rhetorischen und dialektischen Schluß begründeten Glaubenssätzen: rhetorisch-dialektische Beweise vermögen zwar, wegen ihren bloß wahrscheinlichen Prämissen, nie eine objektiv sichere Überzeugung zu erzeugen; aber bei dem gewöhnlichen Volke, das in die Wahrheit nicht tiefer einzudringen vermag, sind sie subjektiv ebenso überzeugend, wie die Demonstration für den Philosophen. Daß Averroës diese Auffassung hegte, geht deutlich aus der folgenden Ausdrucksweise hervor: „Der eine glaubt vermöge der Demonstration, der andere infolge von dialektischen Sätzen gerade aber so, wie der Mann, der

¹ Harmonie S. 20.

² Das. S. 1—2.

³ Das. S. 5. Destr. Destr. disp. VI. col. 209 F. Spekulative Dogmatik S. 40.

⁴ Harmonie S. 5—6. Das. S. 14. Destr. Destr. disp. VI. col. 206 C.

sich durch Demonstration leiten läßt, denn in seiner Natur liegt nicht mehr als jene; wieder ein anderer infolge von rhetorischen Ausführungen und sein Glaube ist, wie der des Mannes der Demonstration, **durch demonstrative** Ausführungen.“¹ Deutlicher konnte sich Averroës gar nicht ausdrücken. Auch die objektiv bloß wahrscheinlichen Beweisführungen verursachen beim Volke subjektiv eine demonstrative Überzeugung, eine feste Überzeugung. Auch hier ist die durch Beweisführung erworbene Evidenz die Ursache der Glaubenszustimmung! Nur unter dieser Voraussetzung konnte er die Worte des Propheten: „Ich habe den Auftrag erhalten, die Menschen zu bekämpfen bis sie sagen: Es ist kein Gott außer Allâh und an mich glauben“, mit der Bemerkung erklären: „er will sagen: durch welchen Weg immer es sich trifft von den drei Wegen des Glaubens“.² Alle drei Beweisarten führen nach Maßgabe der verschiedenen Bildungsstufen der Gläubigen zur gleichen subjektiv festen Glaubensüberzeugung.

Mit einer derartig rein intellektualistischen Auffassung des Glaubens waren selbstverständlich **Konsequenzen** von großer und fatalster Tragweite gegeben. War sich Averroës derselben bewußt? Vielleicht der Wenigsten. Aber die eine und andere konnte ihm kaum entgehen, wenigstens im Kampfe mit seinen Gegnern. So mußte er vom Standpunkt seiner Glaubenslehre aus, wenn er logisch sein wollte, die Freiheit der Glaubenszustimmung leugnen, denn wenn der assensus fidei, vom Willen unabhängig, nur das Resultat einer Beweisführung war, konnte von Glaubensfreiheit schlechterdings nicht mehr die Rede sein. Wirklich macht er den Gegnern der Weltewigkeit gegenüber an einer Stelle dieses Geständnis. Indem er die Weltewigkeit für eine innere durch Interpretation demonstrativ bewiesene Koranwahrheit hält, gesteht er seinen Gegnern ein, daß es für ihn keine Freiheit mehr gebe, die Weltewigkeit anzunehmen oder nicht anzunehmen, sondern nur Notwendigkeit. „Es scheint, daß diejenigen, die in diesen schwierigen Fragen verschiedener Meinung sind, entweder das Richtige treffen und somit Gotteslohn verdienen, oder irren und dann entschuldbar

¹ Harmonie S. 6.

² Das. S. 14.

sind. Denn das Fürwahrhalten einer Sache vermöge eines Beweises, der in der Seele ruht, ist **etwas Notwendiges, nicht Freiwilliges**, nämlich es steht uns nicht frei, nicht für wahrzuhalten, oder für wahrzuhalten, wie es uns frei steht, aufzustehen oder nicht aufzustehen.“¹ Hierin liegt ein weiterer Beleg dafür, daß wir den Glauben Ibn Roschds richtig aufgefaßt haben. Die ganze systematische Rationalisierung des Glaubensaktes erhält endlich ihre eindrucksvollste Bestätigung, wenn Averroës den Grundsatz vertritt: **der vollkommenste Glaube kann nur der vollkommenst bewiesene** d. h. der demonstrative sein. Genau mit den gleichen Worten hat er zwar diesen Satz nicht aufgestellt: Aber sachlich besagen die folgenden Worte dasselbe: „Wenn nun der Glaube, welchen Gott den Gelehrten in ausgezeichneter Weise beilegt, ihnen **speziell** gehört, so muß er durch die Demonstration stattfinden.“² Mit anderen Worten: der Glaube wächst in dem Grade an Vollkommenheit, als die Erkenntnis, die Einsicht in die Glaubenswahrheit zunimmt.

Somit können wir nun die früher aufgestellte Definition des averroistischen Glaubens in folgender Weise ergänzt wiedergeben: glauben heißt: festhalten an den offenbarten Koranwahrheiten, sei es dem Bild oder der Sache nach, auf Grund der nach den verschiedenen menschlichen Bildungsstufen erworbenen Vernunft Einsicht.

III.

Averroës und seine Prinzipien der Koraninterpretation. Die Tradition.

Das früher hervorgehobene Bestreben, die Philosophie und den Koranglauben miteinander zu versöhnen, sollte bei Averroës nicht ein abstrakter platonischer Gedanke bleiben. Er hat einen tatsächlichen Versöhnungsversuch zwischen beiden unternommen in seiner Theorie über die Koraninterpretation. Der äußeren Darstellung nach etwas lose miteinander verbunden, stimmen die Prinzipien, welche er über die Koranexegese aufstellte, lehrinhaltsmäßig durchaus miteinander überein. Sie bieten großes

¹ Harmonie S. 13.

² Das. S. 10.

Interesse: erstens weil sie das über seinen Glaubensbegriff Gesagte weiter bestätigen; zweitens, weil sie uns Aufschluß geben über seine Auffassung der religiösen Tradition, die, wie der Glaube rationalisiert wird; sodann drittens erklären sie uns, inwieweit Ibn Roschd Anhänger der berühmten „duplex Veritas“ war.

Ausgehend von dem uns bereits bekannten Satze „wir Moslimen wissen positiv, daß die demonstrative Spekulation (d. h. die Philosophie) nicht zu einem Widerspruch zu dem im Gesetze Enthaltenen führt“,¹ beginnt Averroës seine Theorie über das gegenseitige Verhältnis des Koran und der Philosophie in folgendem Sinn: wenn die philosophische Forschung über irgend einen Gegenstand zu einem bestimmten Resultate gelangt, „so kann bloß folgende Alternative eintreten: entweder schweigt das Gesetz von diesem Dinge oder es gibt davon Kunde. Schweigt es darüber, so ist hier kein Widerspruch... Wenn aber die Religionsquelle davon spricht, so wird der äußerliche Wortlaut mit dem, wozu die Demonstration in diesem Betreff führt, übereinstimmen oder nicht. Stimmt er überein, so ist weiter nichts zu sagen. Ist er im Widerspruch, so wird eine Interpretation gesucht. Die Bedeutung der Interpretation aber ist, **den Sinn des Wortes aus seinem eigentlichen Sinne in einen figürlichen Sinn herauszuführen**, ohne daß dadurch der arabische Sprachgebrauch beeinträchtigt wird.“² — Diese Fassung des Interpretationsbegriffes, wie sie vorliegt, ist dunkel. Was heißt das: „Den Sinn des Wortes aus seinem eigentlichen Sinn in einen figürlichen Sinn herausführen?“ Das besagt, so erklärt Averroës, daß die Sache, welche im Worte zum Ausdrucke kommt, „nach ihrem Simile, oder ihrer Ursache oder nach einem Accessorium derselben, oder nach etwas, das ihr verbunden“ ist, aufgefaßt werden muß.³ Demnach bedeutet: **Interpretieren**: einen Text nicht nach dem Wortsinn, sondern einem dem Letzteren analogen, verwandten, irgendwie mit ihm verbundenen Sinne nehmen. Der Wortsinn wird auch **traditioneller Sinn** genannt, der Interpretationssinn **intellektueller**. Beide richtig miteinander verbinden,

¹ Harmonie S. 7.

² Das.

³ Das.

heißt soviel, als zweckmäßig „das Intelligibile mit dem Traditionellen“ vereinigen.¹ — Das **Recht** zu solchen Koraninterpretationen, hält Averroës für unantastbar und im Koran selbst begründet.² Da die Juristen auf praktischem Gebiete dasselbe Recht sich vindizieren, muß es ohnehin den Meistern des Wissens auf theoretischem Gebiete a fortiori zugestanden werden.³

Aber was soll im Koran interpretiert und was nicht interpretiert werden? Müssen alle Stellen interpretiert werden und wenn nicht, welche sollen interpretiert werden? Welche wegweisende exegetischen Prinzipien gelten für die Koranerklärung? — Die Moslimen sind „übereingekommen, daß es nicht notwendig ist, alle Ausdrücke des Gesetzes nach ihrem äußeren Wortlaute zu nehmen, aber auch nicht alle durch Interpretation ihres Wortlautes zu entkleiden; man ist jedoch uneinig, was davon der Interpretation unterliegt und was nicht.“⁴ Doch lassen sich nach Averroës, dem diese zu lösende Frage offenbar nicht geringe Verlegenheit bereitete, folgende allgemein gültige Normen aufstellen:

I. Spricht eine evidente Tradition „für“ oder „gegen“ eine Interpretation d. h. „wenn die Übereinstimmung auf evidente Weise feststeht“, daß eine Stelle wörtlich genommen oder interpretiert werden soll, so muß sich Jedermann dieser Tradition unterwerfen.⁵ Daher gibt es eine Klasse von Koranstellen, die immer nach dem äußeren Sinn genommen werden müssen und nie interpretiert werden dürfen, und eine zweite Klasse von Texten, die von den Philosophen interpretiert werden müssen.⁶

II. „Beruht aber die Übereinstimmung auf bloßer Meinung“, d. h. ist die Tradition nicht sicher, sondern nur mehr oder weniger wahrscheinlich, so ist man frei die betreffende Stelle wörtlich zu nehmen, oder sie zu interpretieren. Sogar Algazel pflichtet dieser Ansicht bei.⁷

¹ Harmonie S. 7.

² Das. S. 1—3 u. 8.

³ Das. S. 7.

⁴ Das. S. 8.

⁵ Das.

⁶ Das. S. 15.

⁷ „Wenn nun jemand sagt: Es gibt im religiösen Gesetze Dinge, worüber die Moslimen übereingekommen sind, sie nach dem Wortlaute zu nehmen, und andere nach ihrer Interpretation und wieder andere, über die man verschiedener Meinung ist; ist es nun erlaubt, daß die Demonstration dazu führe, etwas zu interpretieren, worüber man übereingekommen ist, es

Daher gibt es „eine dritte Klasse von Gesetzesstellen . . . worüber Zweifel obwaltet“, weil einige Gelehrte sie interpretieren, andere sie wörtlich aufgefaßt wissen wollen.¹ Hieraus ergibt sich ein drittes wichtiges Prinzip:

III. In der spekulativen Forschung, zu der selbstverständlich die eigentliche Koraninterpretation gehört, ist niemand verpflichtet der Tradition zu folgen, weil eine evidente Tradition in solchen Fragen gar nicht möglich ist.²

Die Unmöglichkeit einer evidenten Tradition in spekulativis erhellt aus verschiedenen Gründen: vorerst wäre eine solche allgemeine Übereinstimmung für uns gar nicht erkennbar, denn ihre Erkennbarkeit würde voraussetzen, daß wir alle die verschiedenen Systeme aller Zeiten und Personen nach Zahl und Inhalt genau kennten, und schon das ist ein Ding der Unmöglichkeit;³ sodann kann es in spekulativen Fragen eine derartige Übereinstimmung faktisch nicht geben, weil viele sie nicht zu verstehen vermögen; wissen wir doch gerade „durch die Tradition“, daß nach der Ansicht einer großen Anzahl von Kirchenvätern des Islam „das Innerliche (des Korans) diejenigen nicht wissen, die der Wissenschaft derselben unwürdig und des Verständnisses derselben unfähig sind“.⁴ Ferner ist auf diesem Gebiete eine allgemeine Tradition unmöglich, weil die Interpretationen dem Volke nicht mitgeteilt werden dürfen; „wie ist es möglich, fragt Averroës, daß man sich eine uns durch Tradition vermittelte Überlieferung über eine der spekulativen Fragen vorstelle, da wir positiv wissen, daß keine Periode von Gelehrten frei war, die die Ansicht hatten, daß es in der Religion Dinge gebe, über deren eigentlichen Sinn man nicht alle Menschen unterrichten dürfe“?⁵

Wer demnach in der Koraninterpretation die Tradition durchbricht, darf nicht des Unglaubens bezichtigt werden.⁶ Nur in zwei Fällen könnte von Unglaube die Rede sein:

wörtlich zu nehmen, oder dazu, etwas nach dem äußeren Wortlaute stehen zu lassen, worüber man übereingekommen ist, es zu interpretieren? so antworten wir: Wenn die Übereinstimmung auf evidente Weise feststeht, so ist es ungültig. Beruht die Übereinstimmung auf bloßer Meinung, so ist es gültig.“ Harmonie S. 8—9.

¹ Harmonie S. 16.

² Das, S. 9.

³ Das.

⁴ Das.

⁵ Das.

⁶ Das.

1. wenn jemand, ohne zu den Männern der Wissenschaft zu gehören, eine Stelle interpretierte;¹

2. wenn Interpretationen den Unwürdigen mitgeteilt werden; hierin versündigten sich hauptsächlich die Mutaziliten² und Algazel.³ Wer dem Ungebildeten Interpretiertes offenbart, verführt ihn zum Unglauben, weil er dadurch den Wortsinn, der seinem Verständnis einzig zugänglich ist, verläßt und den tieferen Sinn doch nicht versteht.⁴

IV. All jene Korantexte, welche sich auf die Prinzipien der Religion beziehen, müssen immer und von Jedermann dem äußeren Wortsinne nach genommen werden.⁵ Wer sie dennoch interpretiert, ist ein Ungläubiger.⁶ Wer sie leugnet, ist wieder ein Ungläubiger.⁷ Diese Prinzipien, zu denen die Anerkennung Gottes, die Prophetenschaften, die Existenz eines zukünftigen Lebens gehören, sind die eigentlichen Grunddogmata des Islam, deren Erkenntnis jedem Menschen, entweder durch den rhetorischen oder dialektischen oder demonstrativen Schluß zugänglich ist und deren niemand sich entschlagen kann.⁸

Sie sind in den Augen Ibn Roschds evident traditionelle Wahrheiten, weil sie in allen Zeiten des Islam und von allen festgehalten werden mußten und müssen. Aber auch hier ist nicht eine religiöse Autorität Quelle der Verpflichtung für das Fürwahrhalten, sondern die durch Beweisführung allen Islamiten leicht zugängliche **Evidenz**.

Die dargelegten koranexegetischen Prinzipien werfen ein sonderbares Licht auf die averroistische Auffassung der Tradition. Anfänglich erweckt es den Schein, als wollte Averroës der Tradition auf dem Gebiete der Koranexegeese eine wichtige Stellung einräumen, gleichsam einen, freilich nicht widerspruchlosen, Versuch machen, durch die Tradition dem zu rationalisierten Glaubensbegriff gegen-

¹ Harmonie S. 17. ² Das. S. 23.

³ Spekulative Dogmatik S. 67—69.

⁴ Harmonie S. 17 u. 20—21. Destr. Destr. disp. VI. col. 208 E.

⁵ Harmonie S. 14 u. 15.

⁶ „Gehört dieses Äußerliche zu den Prinzipien, so ist der, welcher eine Interpretation versucht, ein Ungläubiger.“ Harmonie S. 15.

⁷ „Wer ähnliche Dinge, wenn sie zu den Prinzipien der Religion gehören, leugnet, ist ein Ungläubiger.“ Das. S. 14.

⁸ Das.

über ein wirksames autoritatives Gegengewicht zu schaffen. Daher das erste bedeutungsvolle Prinzip: wo die Tradition evidenterweise „für“ oder „gegen“ die Interpretation eines Textes spricht, ist es Pflicht, daran sich zu halten. Bald genug aber zeigt es sich dann, welche klägliche Stellung auch dem Traditionsprinzip zukommt. Die nachfolgenden Prinzipien machen den Wert des Ersten soeben Zitierten illusorisch. Fast wie mit einem einzigen Federstriche wirft er die Korantradition aus dem gesamten höheren religiösen Denkgebiete hinaus. Damit sind nun die Philosophen, als die von Gott Privilegierten, in der ganzen Erklärung und Ergründung des tieferen Koransinnes, also, nach Averroës selbst, auf dem wichtigsten Gebietsteile der Exegese, schrankenlos frei und jeder religiösen Autorität entbunden. Gleichzeitig konstruiert er einen Traditionsbegriff, der zwar auch unserer Zeit nicht fremd ist, der wohl identisch ist mit einem consensus universalis philosophicus, der aber mit einem von einer bestimmten Autorität überlieferten und gehüteten Offenbarungsdepositum nichts zu tun hat. Traditionell ist bei Averroës das, was immer, überall und von allen auf Grund der durch Beweisführung erworbenen Evidenz festgehalten wird. Sein autoritätsloser Glaubensbegriff führte ihn logisch zu einem autoritätslosen Traditionsbegriff.

Der vollständige Triumph der Vernunft über die Koranautorität ist bei Averroës offenkundig. Die philosophierende Vernunft entscheidet, was Tradition ist; sie bestimmt, daß, falls eine philosophische Konklusion dem Literalsinn des Korans widerspricht, eine Interpretation gesucht werden muß; sie entscheidet also faktisch auch, was interpretiert werden soll und was nicht; endlich entscheidet sie erst recht, wie interpretiert werden muß.

Mit den exegetischen Prinzipien Ibn Roschds hängt noch ein anderes historisch berühmtes Problem eng zusammen, das von der duplex Veritas. Das gesamte spätere Mittelalter hielt die Lehre von der „Doppelwahrheit“ für ein averroistisches Geisteserzeugnis. Uns ist keine Stelle aus seinen Werken bekannt, wo er dieselbe ausdrücklich vertritt, oder auch nur in ähnlich klarer Weise angedeutet hätte, wie vor ihm Avicenna. Dessen ungeachtet ist sie virtuell in seiner Interpretationslehre

wirklich enthalten. Averroës gibt ja zu und hebt es sogar hervor, daß es Fälle gibt, wo eine philosophische Demonstration mit einer einzelnen Koranstelle dem Wortlaute nach genommen, im Widerspruche steht.¹ Dennoch verpflichtet er das gewöhnliche Volk auch in diesem Falle zum Festhalten an dem Wortsinne als einer ihm geoffenbarten Wahrheit. Damit war der Satz: ein und dasselbe kann nach dem Glauben wahr und nach der philosophischen Demonstration falsch sein, gegeben, obgleich ihn Averroës in dieser Form selber wohl kaum zugegeben hätte. Auch wurde er von den späteren Averroïsten nicht genau in diesem Sinne verstanden. (Fortsetzung folgt.)

ALKUINS PSYCHOLOGIE.

VON DR. ERNST SEYDL.

I. Biographisch-bibliographische Vorbemerkung.

Alkuin war ein Angelsachse, in Northumbrien um 735 geboren. An der Schule von York erhielt er seine Ausbildung und wurde selbst später Vorsteher dieser Schule. Er war noch nicht 50 Jahre alt (781), da traf Karl der Große mit ihm in Parma zusammen und lud ihn an seinen Hof ein. Hier wurde Alkuin die Seele jenes zugleich gelehrten und intimen Kreises, der den Thron des großen Herrschers umgab. In diesem Kreise herrschte die höchste Vertraulichkeit. Im literarischen Verkehr mußte die Etikette der Gemütlichkeit weichen, und um hierin nicht behindert zu werden, wurde jedem sein eigener Klubmann zugeteilt, nach einer Sitte, die Alkuin wahrscheinlich aus England mitgebracht hatte. Der Kaiser selbst hieß David, Alkuin Flaccus, Karls Base Gundrad hieß Eulalia.²

Alkuin war von Karl dem Großen mit der Leitung der Studien im ganzen Frankenreich betraut worden. Seit

¹ Harmonie S. 7.

² Vgl. Adolf Ebert, Die literarische Bewegung zur Zeit Karls d. Gr. (Deutsche Rundschau 11, S. 398—410) und Alex. Baumgartner, Geschichte der Weltliteratur 4 (Freiburg i. B. 1900), S. 289—296.