

GOTT, WELT UND MENSCH AUS DER PHILOSOPHISCHEN SICHT VON SIR MUHAMMAD IQBAL

von Paul Hoßfeld

I. ZUR PERSON IQBAL

Der geistige Vater und Architekt Pakistans, Sir ALLAMA MUHAMMAD (oder: MOHAMMAD) IQBAL¹, wurde am 22. 2. 1873 (oder: 1877)² im Panjab geboren und starb am 21. 4. 1938 in Lahore. Er studierte in England (Cambridge) und Deutschland und promovierte in München mit einer Arbeit über die Entwicklung der Metaphysik in Persien. In die Heimat zurückgekehrt, dozierte er Philosophie und englische Literatur und betrieb eine Anwaltspraxis. Gegen Ende der 20er Jahre des 20. Jahrhunderts wurde er politisch aktiv, beteiligte sich an Roundtable-Konferenzen in London und brachte die Idee eines selbständigen Moslemstaates in Indien ins Spiel, eine Idee, die der Politiker JINNAH, der Baumeister Pakistans, realisierte. Seit 1915 suchte IQBAL den mehr als 90 Millionen Moslems Indiens Ziel und geistigen Auftrieb zu geben. 11 Gedichtbände, 4 in Urdu und 7 in Persisch³, Aufsätze und Vorträge zeugen von IQBALs Anstrengungen, den Islam überhaupt und den seines Landes insbesondere aus dem Mittelalter herauszuführen und zugleich mit einer Abwendung vom versagenden Geist Europas die einzig mögliche Lösung zur Gesundung der Welt in Angriff zu nehmen — aus dem Geist des Koran. Die Summe der philosophischen Durchdringung des Islam und zugleich die philosophische Quintessenz seiner Werke legte er in seinen *Six Lectures on the Reconstruction of Religious Thought in Islam* nieder, die später als *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (London 1934, Lahore 1951 [4] ff.) veröffentlicht wurde.

Die hier vorliegende Arbeit über IQBAL wird sich in erster Linie auf dieses Werk stützen⁴ und sodann vor allem die gründliche Studie von ANNEMARIE SCHIMMEL über IQBALs religiöse Ideen und das entsprechende Kapitel aus *A History of Muslim Philosophy* (Band II von M. M. SHARIF, Wiesbaden 1966) zu Hilfe nehmen.

IQBAL gehört als Philosoph zum Typ des prophetischen Philosophen⁵, der sich sowohl von großen Dichtern wie RUMI und GOETHE als auch von zahlreichen bedeutenden europäischen und islamischen Philosophen beeinflussen ließ, z. B. von KANT, HEGEL, NIETZSCHE, BERGSON, WHITEHEAD, IBN

¹ Zu ALLAMA: siehe BAYMIRZA HAYIT, *Mohammad Iqbal und die Welt des Islam*, Köln 1956, S. 7.

² M. M. SHARIF, *A History of Muslim Philosophy*, Band II, Wiesbaden 1966, S. 1614 gibt 1873 an. Ebenso BAYMIRZA HAYIT, a.a.O., S. 8. A. SCHIMMEL, *Gabriel's Wing*, Leiden 1963, S. 35, entscheidet sich mit Angabe der Gründe gegen 1873 und für 1877.

³ BAYMIRZA HAYIT, a.a.O., S. 17.

⁴ Bei M. M. SHARIF, a.a.O., S. 1623 heißt es: „If Iqbal had produced only philosophical poetry it would have been a very difficult task to collect his scattered thoughts and weave them into a self-consistent philosophy. Fortunately, he undertook to perform that task himself in his lectures on the Reconstruction of Religious Thought in Islam“.

⁵ A. SCHIMMEL S. 380.

KHALDUN, GHAZZALI⁶ — und von Mystikern wie HUSAIN IBN MANSUR, genannt AL-HALLAJ, den er zunächst nicht verstand. Gegenüber den meisten der genannten Philosophen sucht IQBAL seine Eigenständigkeit zu wahren. Er setzt sich mit ihnen kritisch auseinander, so auch mit den wissenschaftlichen Ergebnissen eines EINSTEIN oder FREUD.

IQBALS Einfluß in islamischen Ländern ist groß, vor allem in Pakistan. Auch in England und Frankreich fanden seine Ideen Eingang, weniger in Deutschland und Italien. Im deutschen Sprachbereich findet man schwerlich eine Geschichte der Philosophie, die ihn überhaupt erwähnt oder etwas Gehaltvolles über sein Schaffen schreibt — Blickverengung oder Überheblichkeit? Denn IQBAL vermag auch dem Nicht-Muslim, der Religion, Metaphysik und Wissenschaft versöhnen möchte, etwas zu sagen, stört er sich nicht an der willkürlich hineingelesenen Exegese des Koran durch IQBAL, an dem Ineinanderlaufen philosophischer und theologischer Argumente und an einem gewissen islamischen Größenwahn⁷.

Die vorliegende Arbeit über IQBALS philosophische Auffassung von Gott, Welt und Mensch bemüht sich, das philosophische Gerüst von IQBALS Gedanken freizulegen und in einem systematischen Zusammenhang zusammenzufassen.

II. DIE QUELLEN DES WISSENS NACH IQBAL

Für IQBAL ist Wissen die durch den verstehenden und begreifenden Menscheng Geist verarbeitete Sinneswahrnehmung⁸. Diese Formulierung bezieht sich auf die Erkenntnis der Natur und der Geschichte⁹, also derjenigen Quellen unseres Wissens, die uns durch die Beobachtung äußerer Faktoren erschlossen werden; siehe hier das Experiment oder die Beobachtung von Gestirnspositionen, dort die Untersuchung an Ausgrabungsgegenständen oder Dokumenten verflössener Zeit. Weiter gefaßt ist das Wissen eine systematisierte Äußerung des Bewußtseins¹⁰, und insofern kann es sich auch auf Tatbestände des inneren Erlebens beziehen, die sich nicht auf Sinneswahrnehmungen zurückführen lassen¹¹. Zu diesem Bereich, Wissen und Erkenntnis zu gewinnen, zählt IQBAL vor allem die mystische Erfahrung, aber auch die innere Erfahrung überhaupt und schließlich noch die Gebeterfahrung¹². Es ist daher nicht ver-

⁶ A. SCHIMMEL sieht in vielen Gedanken IQBALS Beziehungen zu den Gedanken R. EUCKENS (SCHIMMEL, S. 183). Nach ihren Angaben befand sich in der Bibliothek IQBALS das Werkchen R. EUCKENS *Collected Essays* (SCHIMMEL, S. 98).

⁷ So ist ihm MUHAMMAD der erste kritische Beobachter psychischer (bei SCHIMMEL, S. 168 fälschlich: physischer) Phänomene (IQBAL, S. 16). — Und AUGUSTINUS? — Oder ihm ist die Geburtsstunde des Islam die Geburtsstunde des induktiven Intellekts (IQBAL, S. 126). — Allein schon die geistige Linie ARISTOTELES-THEOPHRAST war ihm schwerlich gegenwärtig, als er diese Behauptung niederschrieb!

⁸ IQBAL, S. 12.

⁹ IQBAL, SS. 96.127.

¹⁰ IQBAL, S. 40.

¹¹ IQBAL, S. 23.

¹² IQBAL, S. 92: „Prayer ... is a unique process of discovery ...“.

wunderlich, daß für IQBAL die Intuition eine höhere Form des Intellekts ist¹³. Von der mystischen Erfahrung als Quelle des Wissens gibt IQBAL eine ausführliche Beschreibung. Er lehnt eine Mystik ab, die sich in Passivität, Lebens- und Weltverneinung äußert¹⁴, ist es doch so, daß jede höhere Religion danach strebt, ein umfassenderes Leben, und das heißt für IQBAL: erhöhte Tätigkeit und erhöhte Schöpferkraft, zu erreichen; zu jeder höheren Religion gehört aber wesentlich die innere Erfahrung. IQBALS Charakteristik der mystischen Erfahrung macht uns klar, wie entscheidend für ihn die innere Erfahrung überhaupt ist, um die Kernwahrheiten über Gott, die Welt und den Menschen zu ermitteln. Nach IQBAL ist die mystische Erfahrung unmittelbar, wie jede Erfahrung unmittelbar ist. Wie die gewöhnliche Erfahrung zur Ausdeutung der äußeren Welt benutzt wird, so dient die mystische Erfahrung der Ausdeutung unseres Wissens von Gott. Allerdings läßt sich die mystische Erfahrung deswegen nicht so analysieren wie die gewöhnliche Erfahrung, weil sie ein unzerlegbares Ganzes darstellt. Denn während das gewöhnliche rationale Bewußtsein die Realität stückweise und nacheinander auswählend behandelt, bringt der mystische Zustand den Menschen in den Kontakt mit der ganzen Passage der Realität. Hier gehen die Anregungen ineinander über und ergeben eine nicht analysierbare Einheit. Hier gibt es keine Subjekt-Objekt-Unterscheidung¹⁵. Wir Menschen können zwar nicht mit Hilfe eines besonderen Sinnes die anderen Bewußtseine um uns herum erschließen, doch wir fühlen, daß unsere Erfahrung anderer Bewußtseine unmittelbar ist, und es gibt hierbei keinen Zweifel an der Realität unserer mitmenschlichen Erfahrung. Eine ähnliche Unmittelbarkeit und Gewißheit der Erfahrung liegt im mystischen Zustand vor¹⁶. Da der mystische Zustand eher ein Fühlen als ein Denken ist, kann sein unmittelbarer Kontakt nicht an andere Menschen weitergegeben werden. Lediglich die Ausdeutungen, die der Mystiker oder der Prophet seinen Erfahrungen zukommen läßt, können in Form von Behauptungen mitgeteilt werden¹⁷. Andererseits muß festgestellt werden, daß die mystische Erfahrung in ihrer Gestalt des Fühlens wie jedes Fühlen ein Element der Erkenntnis in sich birgt¹⁸. Deswegen tendiert die mystische Erfahrung dahin, sich in einer Idee auszudrücken. Fühlen und Idee scheinen die zeitlosen und zeithaften Aspekte derselben Einheit der inneren Erfahrung zu sein. Das unartikulierte Fühlen sucht, seine Bestimmung in einer Idee zu erfüllen, die aus sich heraus ihr eigenes sichtbares Gewand entwickelt. So ist es zu verstehen, daß die Religionen nie beim Fühlen allein stehen blieben, sondern metaphysischen Gedanken zustrebten¹⁹. Der mystische Zustand hat es mit einer anderen Zeit zu tun als die äußere Erfahrung, aber trotzdem ist der mystische Zustand in seiner Einzigartigkeit in gewisser Hinsicht auf die gewöhnliche Erfahrung bezogen²⁰. Wenn auch die mystische Erfahrung nicht auf Sinneswahrnehmung zurückgeführt werden kann, so ist der Bereich der mystischen Erfahrung genauso real wie jeder andere Bereich der menschlichen

¹³ IQBAL, S. 3.

¹⁴ IQBAL, SS. 181—182.

¹⁵ IQBAL, S. 18.

¹⁶ IQBAL, SS. 19—20.

¹⁷ IQBAL, S. 20.

¹⁸ IQBAL, S. 21.

¹⁹ IQBAL, S. 22.

²⁰ IQBAL, S. 22.

Erfahrung²¹. Ja, von den Naturwissenschaften läßt sich sagen, daß sie von Natur aus nur einen Bereich der Realität erfassen, aber keine Gesamtschau der Realität bieten, noch viel weniger der lebendigen Realität in ihrem Grund nahekomen²².

Kurz gefaßt läßt sich zu diesem Kapitel sagen: IQBAL kennt neben der äußeren Erfahrung oder der Sinneserfahrung die innere Erfahrung als eine Quelle unseres Wissens und unserer Erkenntnis. Die Quelle der inneren Erfahrung schätzt er besonders in der Form der mystischen Erfahrung Gottes. Sie hat genauso viel Berechtigung bei der Enträtselung der Realität wie die gewöhnliche Erfahrung vermittelt der Sinne, ja, in der Tat ist sie wichtiger, da sie die Realität im Ganzen und in ihrer Tiefe erfaßt.

III. DIE KATEGORIE DER ZEIT NACH IQBAL

IQBALS Auffassung von Gott, der Welt und dem Menschen wird man nur verstehen, wenn man seine Analyse der Zeit berücksichtigt²³. Bei ARISTOTELES ist die reale Welt mit ihrem Entstehen und Vergehen zeitlich, demgegenüber das unveränderliche absolute Sein diejenige Realität darstellt, die ewig ist²⁴. NICOLAI HARTMANN in der kantianisch beeinflussten Nachfolge des ARISTOTELES hat für ein absolutes Sein keinen Platz, so daß ihm die Zeitlichkeit geradezu das Hauptkennzeichen der ganzen Realität ist. Was real ist, ist zeitlich, was zeitlich ist, ist real²⁵. Wenn etwas zeitlos ist — nicht etwa ewig —, gehört es dem ‚blassen‘ und ‚dünnen‘ Reich der Idealität an. IQBAL steht mit seiner Auffassung der Zeit in gewisser Hinsicht zwischen der Zeitauffassung des ARISTOTELES und der N. HARTMANNs. Alle Realität hat es mit der Zeit zu tun. Aber hierbei ist zwischen der Dauer und der zu einer Zeitreihe gereihten Zeit zu unterscheiden. Die reine Dauer ist wie ein einziges Jetzt, in dem sich Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft so durchdringen, daß sie sich nicht auseinanderlegen lassen. In der Dauer gibt es zwar Veränderung, aber sie breitet sich nicht auf einem Strahl der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft aus²⁶. Die Zeit als gereichte Zeit hinwiederum muß als Dauer aufgefaßt werden, die sich nach außen an eine Oberfläche zerlegt und ausgebreitet hat²⁷.

IQBAL knüpft in seinem Verständnis der Zeit an BERGSONs Philosophie der Zeit an. Er bekennt sich auch zu dieser Abhängigkeit²⁸. Zugleich ist er überzeugt, BERGSONs Auffassung in einem entscheidenden Punkt weitergeführt zu haben. Bei BERGSON wirke der *élan vital* aus der Verknüpfung von Vergan-

²¹ IQBAL, S. 23.

²² IQBAL, S. 42.

²³ A. SCHIMMEL, S. 290: ‚The problem of time is indeed one of the central issues in Iqbal's whole work, and has, therefore, been discussed by almost every writer who has studied Iqbal's philosophy‘.

²⁴ IQBAL sagt dazu, S. 60: ‚The perfection of the Creative Self consists, not in a mechanistically conceived immobility, as Aristotele might have led Ibn-i-Hazm to think‘.

²⁵ Siehe P. HOSSFELD, Realallgemeinheit, ideale Wesensallgemeinheit und kategoriale Allgemeinheit bei N. Hartmann; *Philosophia Naturalis*, Band VIII, Heft 1/2, 1964.

²⁶ IQBAL, S. 58: ‚pure duration, i. e. change without succession‘.

²⁷ IQBAL, S. 58.

²⁸ IQBAL, S. 46.

genheit und Gegenwart²⁹, und hier werde verkannt, daß jede bewußte und unbewußte Aufmerksamkeit, jedes bewußte oder unbewußte Interesse die Erinnerung und Einbildungskraft umspannen, den Blick auf ein Ziel und damit in die Zukunft werfen. Das heißt, schöpferische Kraft ist zwar nicht wie die Kraft eines Uhrwerkes prädestiniert, aber sie langt durch Ziele und Zwecke, die sie aus sich herauswirft, in die Zukunft hinein, Zukunft dabei als eine offene Möglichkeit verstanden³⁰.

IQBAL setzt sich auch mit der Zeitauffassung von EINSTEINS Relativitätstheorie auseinander. EINSTEINS Zeit als vierte Dimension eines Raum-Zeit-Continuums sei zwar nicht mehr Zeit im Sinne der Ursache-Wirkungs-Definition KANTS, die auf die gereichte Zeit einer Zeitreihe hinausläuft, aber sie sei auch keine Zeit im Sinne der Dauer. Im Grunde genommen sei die Zeit, wie sie EINSTEIN versteht, überhaupt keine Zeit³¹.

Wie gelangte IQBAL, angeregt durch BERGSON, zu seiner Auffassung der Zeit? Durch Ausdeutung der Tatbestände des eigenen Bewußtseins, d. h. durch Bewußtseinsanalyse. IQBAL beschritt hier den Weg des Bischofs von Hippo, AUGUSTINUS, um das wahre Wesen der Zeit kennenzulernen³².

IV. IQBAL ÜBER GOTT

Die Zeitanalyse brachte die Scheidung der gereichten Zeit der physischen Welt, wie sie von den Naturwissenschaften gesehen wird, von der Zeit der Dauer, die der innerseelischen und innerpersonalen Welt zukommt. Auf Grund der von der Dauer durchtränkten mystischen Erfahrung wissen wir, daß die äußerste Natur der Realität geistig ist, ja, ein Ich darstellt³³. Es ist Gott, der die einzigartigste Individualität und von vollkommenster Personalität ist³⁴, der sein Selbst darstellt, das in reiner Dauer existiert und fähig ist zu sagen: Ich bin. Auch offenbart uns die Intuition, daß das Leben in seinen äußersten Tiefen nur als ein zentralisierendes Ich verstanden werden kann.

Gott ist also die grundlegende Realität, die als reine Dauer Denken, Leben und Zweck derartig gegenseitig durchdrungen enthält, daß sie eine organische Einheit bilden. Diese Einigkeit ist ein konkretes Selbst, das alles umfaßt. Sie ist die grundlegende Quelle eines jeden individuellen Lebens und eines jeden individuellen Gedankens³⁵. Weder der reine Raum noch die reine Zeit können die Vielfalt der Objekte und Ereignisse zusammenhalten, sondern nur der ‚zugreifende‘ Akt eines durchhaltenden Selbst. Es war ein Hauptirrtum BERGSONS zu meinen, reine Zeit könnte früher sein als das Selbst³⁶.

Aus dem grundlegenden allumfassenden Selbst tauchen viele andere Selbst auf, die Teilnehmer an Gottes Leben, Macht und Freiheit sind. Sie stellen eine Begrenzung des unendlichen Selbst dar, das unendlich im intensiven, nicht im extensiven Sinne ist und das seine Begrenzung aus sich selbst hervorgehen läßt und nicht von außen her auferlegt bekommt³⁷. Jede Aktivität, schöpferisch oder anders, stellt eine Art der Begrenzung dar, und ohne diese Begrenzung ist es unmöglich, Gott als konkret wirksames Ich aufzufassen. Wird nämlich Allmacht abstrakt aufgefaßt, ist sie nur eine blinde, launenhafte Macht ohne Grenzen³⁸.

²⁹ IQBAL, S. 52.

³⁰ IQBAL, SS. 53, 56.

³¹ IQBAL, S. 39.

³² IQBAL, SS. 46, 76.

³³ IQBAL, SS. 61, 101—102.

³⁴ IQBAL, SS. 95—96.

³⁵ IQBAL, S. 55.

³⁶ IQBAL, S. 55.

³⁷ IQBAL, SS. 79—80.

³⁸ IQBAL, S. 80.

Gott ist also ein Ego, aus dem lauter Egos hervorgehen. Gott offenbart sich so in einer Schöpfung von Egos unterschiedlicher Stufe der Ichheit³⁹.

Gott als das äußerste oder eigentlichste Ich, das andere Ichs aus sich auftauchen läßt, gehört der Natur immanent an⁴⁰. Das göttliche Leben steht mit dem gesamten Universum nach Analogie des Kontakts der Seele mit dem Körper in Berührung⁴¹.

Von der Welt führt der philosophische Weg zu Gott als dem alles beseelenden Prinzip dieser Welt auf Grund der Entdeckung, daß der lebendige Gedanke das grundlegende Prinzip von Raum und Zeit ist⁴².

IQBAL lehnt den kosmologischen, den teleologischen und den ontologischen Gottesbeweis, wie diese Gottesbeweise herkömmlich verstanden werden, ab; z. B. weil es keine Analogie gibt zwischen dem Werk des menschlichen Künstlers und Baumeisters und den Phänomenen der Natur⁴³ oder weil, wie KANT sagt, die Katabasis vom Denken zum Sein nicht erlaubt ist⁴⁴. Entscheidend für IQBALS Ablehnung dieser herkömmlichen Gottesbeweise dürfte sein, daß alle drei Beweise nicht die innere Erfahrung zum Ausgangspunkt der Beweisführung nehmen. Denn man muß von der inneren Erfahrung in Analogie auf Gottes Wesen schließen.

Gott als Ich ist für IQBAL ein rational gesteuerter schöpferischer Wille⁴⁵ oder ein rational gesteuertes schöpferisches Leben. Wenn man dieses Leben als ein Ich ausdeutet, so heißt das nicht, daß Gott nach dem Bild des Menschen verstanden wird. Es bedeutet nur die Hinnahme derjenigen einfachen Erfahrungstatsache, daß Leben kein formloses Fließen darstellt, sondern ein organisieren-des Prinzip der Einheit, eine synthetische Aktivität, die alle Kräfte des lebenden Organismus zugunsten eines aufbauenden Zwecks zusammenhält und vereinigt⁴⁶.

In Gott sind Tat und Gedanke identisch. Gottes Erkenntnis ist produktiv, so daß sie die Objekte der Erkenntnis erschafft. Die göttliche Erkenntnis muß daher als eine lebendige, schöpferische Aktivität aufgefaßt werden, mit der das Objekt, das in seinem eigenen Recht zu existieren beginnt, organisch verbunden ist⁴⁷.

Wir hörten im III. Kapitel, daß IQBAL an BERGSONS Konzept des *élan vital* tadelt, hier sei die Vergangenheit mit der Gegenwart verknüpft und wirke schöpferisch ohne Ausrichtung in die Zukunft. Für IQBAL gehört die Zukunft zum organischen Ganzen Gottes, und zwar als offene Möglichkeit und nicht als eine festgelegte Ordnung mit bestimmten Entwicklungsrichtungen.

In der Geschichte offenbart sich Gott mehr als Macht denn als Liebe. Unsere geschichtliche Erfahrung zeigt uns, daß Gott besser als Macht beschrieben wird⁴⁸. Es nimmt darum nicht wunder, wenn IQBAL in einem seiner Gedichte Gottes Liebe als die Totalsumme aller aktiven Attribute bezeichnet, die in Gott sind.

Will man IQBALS Auffassung von Gott und Welt mit einem Blick auf das folgende Kapitel auf eine Kurzformel bringen, kann man mit IQBAL sagen:

³⁹ IQBAL, S. 71.

⁴⁰ IQBAL, S. 106.

⁴¹ IQBAL, S. 135.

⁴² IQBAL, S. 138.

⁴³ IQBAL, S. 29.

⁴⁴ IQBAL, SS. 29—30.

⁴⁵ IQBAL, S. 62.

⁴⁶ IQBAL, S. 60.

⁴⁷ IQBAL, SS. 78—79.

⁴⁸ IQBAL, S. 101.

Das Ergebnis einer intellektuellen, d. h. philosophischen Schau des Lebens ist notwendig pantheistisch⁵⁰. Man mag hinzufügen: im Sinne eines personalen Pantheismus⁵¹. Allerdings sollte man bei IQBAL nie vergessen, daß die religiöse, auf dem Boden des Korans stehende Aussage über Gott, Welt und Mensch verbindlicher ist als die philosophische.

V. IQBAL ÜBER DIE WELT

Wie wir an jedem Selbst die äußere Zeit vom Jetzt seines Innern unterscheiden können, so erscheint die Erschaffung der Welt von außen betrachtet als eine Bewegung über Jahrtausende, während sie ihrem Innern nach einem Schöpfungsjetzt entspricht⁵². Da Schöpfung der Wiederholung entgegengesetzt ist, die das Kennzeichen der mechanischen Handlung darstellt, ist es unmöglich, die schöpferische Aktivität des Lebens — und damit die Erschaffung der Welt — auf mechanistische Weise zu erklären⁵³. Daher ist die Welt zu keiner Zeit eine praedeterminierte und praedestinierte Welt, sondern hat zu jeder Zeit eine Zukunft offener Möglichkeiten, wie es der schöpferischen Tätigkeit Gottes entspricht, dessen Gewand die Welt ist⁵⁴.

Die Welt hat eine rein stoffliche, eine vitale und eine seelische Seite entsprechend den Wissenschaften der Physik und Chemie, der Biologie und der Psychologie⁵⁵. Der bloße Stoff oder die Materie besteht entsprechend einer Innenschau von der Welt aus einer Ansammlung von Egos einer niedrigen Ordnung⁵⁶. Aus dieser niedrigen Ordnung tauchen die Egos einer höheren Ordnung auf, sobald ihre Verknüpfungen und gegenseitigen Betätigungen einen gewissen Grad von Koordination erreicht haben. Es beraubt die höheren Egos nicht des Wertes und der Würde, daß sie aus der Schicht niederer Egos emporkommen. Denn es kommt nicht auf den Ursprung einer Sache an, sondern auf das Vermögen, die Bedeutung und das letzte Ziel des emporkommenden Seienden. Selbst wenn wir die Grundlage des seelischen Lebens rein physikalisch auffassen, folgt daraus keineswegs, daß das auftauchende Seiende in die Bedingungen seiner Geburt und seines Wachstums aufgelöst werden kann. Das, was von unten auftaucht, ist in seinem eigenen Seinsplan ein unvorhersehbar neues Faktum, das nicht mechanistisch erklärt werden kann. In der Tat zeigt die Evolution des Lebens folgendes. Obgleich das Geistige zu Beginn seiner Entwicklung durch Physikalisches beherrscht wird, strebt es danach, das Physikalische zu beherrschen, sobald es an Kraft zunimmt, und vielleicht gelangt es einmal dazu, völlig unabhängig zu sein. Auch gibt es nicht so etwas wie eine rein physikalische Ebene in dem Sinne, daß eine Materialität vorliegt, die grundlegend unfähig ist, jene schöpferische Synthese zu entwickeln, die wir Leben und Geist nennen und die eine jenseitige Gottheit benötigt, um mit Empfindung und Geist ausgerüstet zu werden, denn das grundlegendste Ich,

⁴⁹ A. SCHIMMEL, S. 131.

⁵⁰ IQBAL, S. 61.

⁵¹ IQBAL, S. 71: „I must add now that from the ultimate Ego only egos proceed“.

⁵² IQBAL, S. 48.

⁵³ IQBAL, S. 50.

⁵⁴ IQBAL, S. 55.

⁵⁵ IQBAL, S. 31.

⁵⁶ A. SCHIMMEL, S. 103, zitiert aus einer frühen Schrift IQBALs: „In every atom slumbers the might of the self“.

Gott, wohnt der Natur auf eine immanente Weise inne⁵⁷. Die Welt ist in all ihren Einzelheiten, also von der mechanischen Bewegung der Atome der Materie bis zur freien Bewegung der Gedanken im menschlichen Ich, die Selbstoffenbarung des großen ‚Ich bin‘. Jedes Atom göttlicher Energie ist ein Ich, mag es in der Skala der Existenz noch so niedrig stehen. Aber es gibt Grade im Ausdruck der Ichheit. Bis hin zur vollkommenen Ichheit des Menschen liegt durch das ganze Sein ein Band unterschiedlich entfalteter Ichheit vor⁵⁸.

Die Natur im Sinne von Welt ist keine Masse reiner Materialität, die sich in einem Leerraum befindet. Sie bildet vielmehr ein Gefüge relational bezogener⁵⁹ Ereignisse (im Sinne der Ontologie A. N. WHITEHEADS⁶⁰), eine systematische Art des Verhaltens, und steht so in einer organischen Beziehung zum äußersten, d. h. grundlegenden Selbst. Was der Charakter für das menschliche Selbst ist, ist die Natur für das göttliche Selbst, eine Natur, die ein lebender, immer wachsender Organismus ist⁶¹ und den Charakter eines beständig schöpferischen Stroms besitzt⁶². Es ist das menschliche Denken, das diesen Strom in isolierte, unbewegliche ‚Dinge‘ zerlegt, aus deren gegenseitigen Beziehungen die Vorstellungen von Raum und Zeit entstehen⁶³.

Nach Analogie unserer Bewußtseinserfahrung ist das Weltall eine freie schöpferische Bewegung. Hier können wir zwar sogenannte Dinge von der Bewegung ableiten, nie aber Bewegung von unbeweglichen Dingen. Wie schon gesagt, sind die sogenannten Dinge Ereignisse innerhalb der Kontinuität der Natur. Durch das Denken werden sie verräumlicht und als voneinander isoliert angesehen. So sind sie für die menschlichen Handlungen geeignet. Durch die Tätigkeit des Denkens, das mit statischen Vorstellungen arbeitet, entsteht die Erscheinung einer Gruppe unbeweglicher ‚Dinge‘, die ihrer Natur nach aber dynamisch sind. Die Koexistenz und die Folge dieser unbeweglichen ‚Dinge‘ bilden die Quelle dessen, was wir Raum und Zeit nennen⁶⁴. Wenn IQBAL in einem anderen Zusammenhang sagt, ohne physisches Leben keine Zeit, ohne Zeit keine Bewegung⁶⁵, so ist hier die innere Zeit oder Dauer gemeint, während eben die äußere Zeit oder die gereimte Zeit einer Zeitreihe angesprochen wurde. Daher darf IQBAL auch sagen, daß die Bewegung, als gelebte und nicht als gedachte Bewegung verstanden, keine Teilbarkeit zuläßt⁶⁶. Diese Formulierung verwundert nicht, wenn man bei IQBAL liest, daß die Realität letztlich geistig ist⁶⁷.

VI. IQBAL ÜBER DEN MENSCHEN

Der Mensch ist ein Ego unter lauter Egos. Da aber nur bei ihm ein klar ausgebildetes Bewußtsein vorliegt und ihm allein nebst Gott ein Selbst zukommt, treten ihm die Egos der bloß anorganischen oder bloß organischen Welt als

⁵⁷ IQBAL, S. 106.

⁵⁸ IQBAL, S. 71.

⁵⁹ IQBAL, S. 34.

⁶⁰ IQBAL, S. 45.

⁶¹ IQBAL, S. 56.

⁶² IQBAL, S. 45.

⁶³ IQBAL, S. 34.

⁶⁴ IQBAL, S. 51.

⁶⁵ IQBAL, S. 70.

⁶⁶ IQBAL, S. 37.

⁶⁷ IQBAL, S. 38.

Nicht-Selbste gegenüber⁶⁸, etwa wie bei FICHTE dem Ich ein Nicht-Ich gegenübersteht, nur daß bei FICHTE dieses Ich Gott ist, der die Welt als ein Nicht-Ich durch einen Akt der Verneinung und Selbstbegrenzung setzt; aber auch in dieser Hinsicht liegt IQBAL nicht zu weit von FICHTE entfernt.

Nach IQBAL besitzt das Ego des Menschen zwei Seiten, die seiner Wirksamkeit und die seiner Wahrnehmung und seines Wertfühlens oder seiner Gemühtiefe, wie man wohl hinzusetzen darf. In dem einen Fall vollzieht sich eine Bewegung von innen nach außen. Hierbei zerlegt sich die Aktivität des Menschen, z. B. in seinen Taten, in die Zeitreihe der physischen Welt. In dem anderen Fall richtet sich das Selbst ins eigene Innere hinein. Hier trifft es auf das einfache Jetzt, in dem sich alle Elemente des Selbst so durchdringen, daß sie unzerlegbar sind und bei reicher Veränderung keine Abfolge, keine Zeitreihe bilden⁶⁹.

Der Mensch ist im Besitz schöpferischer Kräfte und hat einen Horizont offener Möglichkeiten in die Zukunft hinein. Seine Pflicht ist es, als ein Wesen der Aktion⁷⁰, nicht der Substanz, seine schöpferischen Kräfte dazu zu benutzen, immer mehr ein abgegrenztes Individuum zu werden und zugleich damit eine immer vollkommenere Person⁷¹, ohne dieses Ziel je zu erreichen, auch nicht im ‚Jenseits‘. Läßt der Mensch seine schöpferischen Kräfte ruhen, sinkt er zur toten Materie ab⁷². Vervollkommenet er sich, ist der Tod nur eine Station der Bestandsaufnahme⁷³, um zu sehen, wie der eigene Weg bisher war und welche Möglichkeiten in die Zukunft hinein offenstehen. Die Zukunft in Gott ist für ihn unausschöpfbar, so daß er nie zur Ruhe als einer allseitigen Immobilität gelangen wird⁷⁴.

Die Welt als Nicht-Selbst und ihrer Oberfläche nach in Raum und Zeit ausgebreitet, hat diesen Aspekt nur für den Menschen als ein handelndes, sich selbst behauptendes und seine Freiheit ausweitendes Wesen⁷⁵. Denn indem das Denken des Menschen auf diese Weise die Welt ‚zubereitet‘, ist sie dem Menschen greifbar und gestaltbar⁷⁶.

Sollte man den Eindruck erhalten haben, IQBAL habe eine Monadologie des Ich entwickelt⁷⁷, so sei ergänzend darauf hingewiesen, daß IQBAL jedoch auch wieder betont, jedes Selbst stehe mit anderen Selbst und zugleich mit der ganzen Welt, soweit sie sich ihm als Umwelt zuordnet, in einer Wechselwirkung⁷⁸. Das Ich des Menschen steht nicht außerhalb der Arena einer gegenseitigen Invasion, sondern es befindet sich als eine ausrichtende Kraft mitten darin und

⁶⁸ IQBAL, S. 56. Ich kann M. M. SHARIF, a.a.O., S. 1621 nicht zustimmen, wenn er alle Egos unterschiedlicher Ebene der Bewußtheit als Selbst bezeichnet.

⁶⁹ IQBAL, SS. 47—48.

⁷⁰ IQBAL, S. 103.

⁷¹ IQBAL, S. 72.

⁷² IQBAL, S. 12.

⁷³ IQBAL, SS. 122—123.

⁷⁴ IQBAL, SS. 117—120.

⁷⁵ IQBAL, S. 108.

⁷⁶ IQBAL, S. 198.

⁷⁷ M. M. SHARIF, a.a.O., S. 1620.

⁷⁸ IQBAL, S. 107.

wird zugleich durch die eigene Erfahrung geformt und diszipliniert⁷⁹. Verwendigen Widerstandes begründen diese Erfahrung⁸⁰.

IQBAL lehnt den Dualismus von Leib und Seele, Körper und Geist genauso ab wie die Trennung von Staat und Kirche (bzw. Religion), besteht doch der Leib ebenfalls aus Egos, wenn auch unterbewußter Art; ist es doch Aufgabe des Staates, nicht bloß für das äußere Wohlergehen der Menschen zu sorgen, wodurch nur zu leicht dem materialistischen Denken Tür und Tor geöffnet werden, wie das Beispiel Europas abschreckend lehrt, sondern der Staat hat auch die organisatorischen Mittel für die geistige und religiöse Entfaltung der Menschen bereitzustellen. Allerdings hängt das letzte Schicksal eines Volkes nicht so sehr von einer guten Organisation ab, sondern vom Wert und von der Macht einzelner Menschen⁸¹.

Die Entwicklung des Menschen auf Gott hin und sein enger Kontakt mit Gott als der eigentlichen Realität erfolgen auf den Wegen der Wissenschaft und der Religion mit ihrem Gehalt an innerer Erfahrung und des Gebets⁸². Der Naturwissenschaftler, der sich mit der Welt als dem Gewand oder gar ‚Leib‘ Gottes beschäftigt, ist eine Art mystischer Sucher Gottes, ein Beter⁸³. Der Religiöse ist mit Gott durch die Erfahrung mit seinem eigenen Innern verbunden⁸⁴. Früher äußerte sich das religiöse Leben im Glauben, der auf Autorität blind hinnahm und gehorchte. Dann, in einer metaphysischen Phase, wurde diese blinde Hinnahme rational einsichtig gemacht. In der letzten Phase, in der wir stehen oder die anbricht, kommt der einzelne Mensch durch eigene innere Erfahrung derartig mit Gott in Berührung wie früher nur der Prophet⁸⁵. Der Wissenschaftler und der Religiöse nähern sich Gott auf parallelen Wegen, aber so, daß jeder seine spezifische Erfahrung von trüben Subjektivitäten reinigen muß, die den Unvollkommenheiten des jeweiligen Wissenschaftlers oder des jeweiligen Religiösen, aber auch ihrer jeweiligen Kulturlage entspringen⁸⁶.

Ein Wort von A. SCHIMMEL möge dieses Kapitel über den Menschen, wie IQBAL ihn sieht, beschließen: Die Selbstverwirklichung des menschlichen Ich ist das zentrale Thema der Philosophie und Theologie IQBALS während seines ganzen Lebens⁸⁷.

⁷⁹ IQBAL, S. 102.

⁸⁰ IQBAL, SS. 87, 88. M. M. SHARIF, a.a.O., S. 1628: ‚... Satan, the principle of resistance ...‘. A. SCHIMMEL, a.a.O., S. 209: ‚The Satanic power, Iblis, is a subject on which Iqbal’s interest was focused throughout his life, and who takes — next to the Prophet — the largest room in his poetical work‘. S. 215: ‚Satan... the power which throws man out of the inactive, unconscious sweetness of paradisiac life into the dangers of individuation‘.

⁸¹ IQBAL, SS. 151, 154.

⁸² IQBAL, S. 90: ‚Prayer... is a normal vital act by which the little island of our personality suddenly discovers its situation in a larger whole of life‘.

A. SCHIMMEL, S. 191: ‚Prayer is the highest form of action, action the highest form of prayer ...‘.

⁸³ IQBAL, S. 91.

⁸⁴ IQBAL, S. 92.

⁸⁵ IQBAL, S. 181.

⁸⁶ IQBAL, S. 196.

⁸⁷ A. SCHIMMEL, S. 102.

VII. IQBAL IM VERGLEICH MIT SRI AUROBINDO GHOSH UND S. RADHAKRISHNAN:

Vom Einfluß europäischer Philosophen auf das Denken IQBALs war die Rede, ebenso von der bestimmenden Einwirkung der Dichtung RUMIS, um nur einen Vertreter des islamischen Kulturraums zu erwähnen, dem IQBAL Dank schuldete und seinen Dank auch aussprach. Wir wollen jetzt IQBAL in seine Heimat Indien (als Subkontinent und Kulturgebiet verstanden) hinstellen und sehen, wie sich sein Denken zu dem Denken bedeutender philosophischer Köpfe seiner Zeit im hinduistischen Indien verhält. Es soll uns dabei nur auf gravierende Gemeinsamkeiten und Unterschiede ankommen.

Mit SRI AUROBINDO GHOSH⁸⁸ und SARVAPALLI RADHAKRISHNAN⁸⁹ schätzt IQBAL die mystische Erfahrung sehr hoch ein und räumt der intuitiv gewonnenen Erkenntnis gegenüber der keineswegs verachteten diskursiv gewonnenen Erkenntnis den ersten Platz ein.

Gemeinsam ist allen drei das Bemühen, Wissenschaft der Gegenwart und Religion oder die lebensphilosophischen Bedürfnisse des Menschen zu versöhnen. Gemeinsam ist ihnen, daß sie auf dem Boden alter, geheiligter Schriften stehen, hier der Veden, dort des Koran, und alle drei stimmen in der Ansicht überein, daß Europa der Vergeistigung und Vertiefung des Menschen gegenüber versagt hat.

Fernerhin stimmen sie in der Überzeugung überein, daß man vom innerlich erfahrenen Mikrokosmos des Menschen auf das innere Wesen des Makrokosmos und Gottes schließen darf.

Ihren Denkentwürfen ist ein pantheistischer oder besser: panentheistischer Zug gemeinsam; bei IQBAL auf jeden Fall in bezug auf seine philosophische Sicht von Gott und Welt.

Auch kommen sie darin überein, daß sich der einzelne Mensch auf Gott hin zu läutern hat und dem Staat die Aufgabe zufällt, diesen Prozeß zu fördern, statt ihm gleichgültig gegenüberzustehen oder ihn gar zu hemmen.

Mit RADHAKRISHNAN geht IQBAL noch insofern den gleichen Weg, als beide die Religion im Sinne einer mystischen Religion höher einstufen als die Philosophie, demgegenüber SRI AUROBINDO die Philosophie, allerdings als gelebte Weisheitslehre, über jede Religion stellt.

Eine klare Trennung zwischen IQBAL und den beiden anderen liegt dort vor, wo IQBAL die Macht und die immerwährende Schöpferfähigkeit Gottes bis in sein innerstes Wesen hinein herausstellt. Dem entspricht, daß nur bei IQBAL der Mensch in einer immerwährenden Aktivität und Schöpferfähigkeit aufgefaßt wird, die selbstverständlich bei einer engsten Verbundenheit mit Gott nicht erlischt.

Nur bei IQBAL ist Gottes innerstes Wesen Person, vollkommene, unser Begreifen übersteigende Person, statt ursprüngliche Gottheit mit einem personalen Antlitz für die Welt des Werdens und Vergehens.

Nur bei IQBAL prägt sich die Individualität des menschlichen Ich um so stärker aus und grenzt sich um so schärfer ab, je enger sich die Bindung an Gott gestaltet, je mehr sich dieses Ego geläutert hat.

⁸⁸ P. HOSSFELD, Gott und Welt, Mensch und Religion nach Sri Aurobindo Ghosh; *Tijdschrift voor Filosofie* XXX, 4 (1968), 732—753.

⁸⁹ P. HOSSFELD, Gott und Mensch, Religion und Sittlichkeit nach S. Radhakrishnan; *Tijdschrift voor Filosofie* XXXI, 1 (1969), 80—114.

Nur IQBAL räumt dem Gebet eine derartig starke Bedeutung für das menschliche Leben ein, um Erfahrung mit sich zu machen, mit Gott in Kontakt zu stehen und sich auf Gott hin zu aktivieren.

VIII. IQBALS BEDEUTUNG FÜR UNS:

A. SCHIMMEL hatte IQBAL einen prophetischen Philosophen genannt. Es ist daher müßig, bei IQBAL ein straff logisch durchgeführtes System zu suchen oder sich an vorhandenen Widersprüchen zu stoßen, wie es z. B. in dem Buch *„Philosophers Speak of God“* von CHARLES HARTSHORNE und WILLIAM L. REESE⁹⁰ geschieht.

IQBALS Bedeutung, auch für uns, die wir nicht dem Glauben des Propheten MUHAMMAD angehören, liegt in den geistig-existenziellen Impulsen, die er mit seinen Gedanken zu geben vermag: durch sein leidenschaftliches Engagement für einen persönlichen Gott mit einer nimmermüden Schöpferkraft und für die stets offene Zukunft im Leben Gottes, im Leben der Welt und im Leben des Menschen; für ein ‚jenseitiges‘ Leben des Menschen, das in einem bruchlosen Zusammenhang mit seiner irdischen Vergangenheit steht und das vor allem nicht in einem großen Gähnen heiliger Langeweile endet; für das Experiment der mystischen Erfahrung und der Gebetserfahrung, um geistig aktiv, nicht verlöschend Gott zuzuwachsen.

⁹⁰ First Phoenix Edition 1963; S. 297b.

SUMMARY

Sir ALLAMA MUHAMMAD IQBAL, the father of the idea of Pakistan and a prophetic reformer of Islam in modern time, has laid open his philosophical thoughts on religion in his book: *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, London 1934, Lahore 1951 (4). The present essay explains IQBALS conception of God, world and human being. A comparison of the corresponding concepts of IQBAL, Sir AUROBINDO GHOSH and SARVAPALLI RADHAKRISHNAN is added. In a final observation the author points out the importance of the ideas of Iqbal as an enrichment of christian religious life.