

Gründe des Interesses am Theoretischen: Die Tendenz der Griechischen und Arabischen Gesellschaft zur Philosophie

Abstract: Platon führte die Quelle des Interesses an der Philosophie auf das Gefühl des Staunens zurück. Obwohl diese Sichtweise eine Erklärung für die anthropologische Grundlage des theoretischen Denkens beim Menschen liefert, reicht sie nicht aus, um zu erklären, warum die Philosophie in den verschiedenen Gesellschaften der Menschheitsgeschichte nicht das gleiche Interesse geweckt hat. Theoretisches Wissen hat im Laufe der Geschichte in den verschiedenen Gesellschaften großes und intensives Interesse geweckt. Die wichtigste davon ist zweifellos das antike Griechenland. Auch im klassischen Zeitalter der Muslime (8. – 10. Jh. n. Chr.) entwickelte sich ein gesellschaftliches Interesse an allen Bereichen der Philosophie. Durch den Vergleich dieser beiden unterschiedlichen Gesellschaften wird versucht, die gemeinsamen Bedingungen zu ermitteln, die das Interesse an der Philosophie fördern. Doch jenseits all dieser äußeren Bedingungen erfordert die Entwicklung der Philosophie in einer Gesellschaft einen Ansatz, der von einem universellen Wissen ausgeht und das Wissen als Wert an sich anerkennt.

Keywords: Theorie, historischer Vergleich, Philosophie und Gesellschaft, Philosophie und Wert

Einführung

Die Menschen haben sich wahrscheinlich schon immer für theoretisches Wissen interessiert. Unter theoretisch ist hier zu verstehen, dass man versucht, etwas unabhängig von den eigenen Bedürfnissen und praktischen Zielen zu erkennen. Man stellte also Fragen, um nur die Dinge und Ereignisse verstehen und ergründen zu können. Die Existenz des theoretischen Denkens weist darauf hin, dass es in der Welt des Denkens eine Verbindung zwischen Mensch und Objekt gibt, die über eine äußere, d. h. physische Verbindung hinausgeht. Andererseits führt diese tief verwurzelte Tradition der Sinnsuche zu der Vorstellung, dass sie in der Natur des menschlichen Denkens selbst liegt. Dies wirft die Frage auf, was den Menschen zum Verstehen antreibt.

Bereits Platon und Aristoteles untersuchten die Quelle dieses Interesses an theoretischem Wissen und waren sich einig, dass es das Gefühl des Staunens ist, das die Menschen zu dieser Art von Interesse führt. Platon erklärt das Gefühl des Staunens im Menschen als Auslöser für das Philosophieren (Platon 2016, 155d). Aristoteles führt diese Idee weiter und beschränkt dieses Gefühl nicht allein auf die Philosophie, sondern führt auch die Mythologie darauf zurück (Aristoteles 1966, 982b). Das Staunen bildet demnach die gemeinsame anthropologische Grundlage, die den Menschen dazu veranlasst, die Existenz zu verstehen. Damit können wir annehmen, dass der Mensch schon immer das Potenzial in sich trug, seinem Staunen über das, was er erlebt, nachzugehen und nach einer Erklärung für das zu suchen, was ihn erstaunt. Dies lässt den Schluss zu, dass das Interesse an theoretischem Wissen bei allen Menschen potenziell vorhanden ist. Die Geschichte des menschlichen Denkens bestätigt diese Annahme. Denn in jeder Kultur kann man ähnliche Bemühungen in vielfältiger Weise beobachten. Die Menschen versuchten also zu erklären, was ihnen ungewöhnlich erschien, durch Mythen, Erzählungen, religiöse Erklärungen oder aber durch allgemeine Prinzipien und Gesetze. Die Geschichte der Menschen weist aber auch auf, dass sich das Interesse an theoretischen Themen nicht zu jeder Zeit und jedem Ort gleich zeigte. Dem theoretischen Denken hat man epochenweise manchmal mehr manchmal weniger Aufmerksamkeit entgegengebracht oder vielleicht entgegenbringen können. Denn, damit theoretisches Wissen zu einem allgemeinen Interessenschwerpunkt in der Gesellschaft werden kann, setzt bestimmte Bedingungen voraus.

In der Geschichte hat das theoretische Denken phasenweise großes Interesse auf sich gezogen. Das antike Griechenland ist ein wichtiges Beispiel für

eine Zeit, in der sich das theoretische Denken intensiv entfaltet hat. Die Griechen haben systematisch, authentisch und mit einer besonderen Geschicklichkeit die theoretischen Themen behandelt. Außerdem haben sie sich intensiv und beharrlich mit diesen Themen befasst, so dass sie eine Tradition begründeten, die nachhaltig kulturübergreifend wirkte. Mehr als tausend Jahre später zeigten die Muslime in ihrer Blütezeit großes Interesse am Philosophieren. Zwischen dem 8. und 10. Jahrhundert gab es eine sehr intensive und breite Übersetzungsbewegung unter anderem aus dem Griechischen ins Arabische. Sie griffen die alten Probleme der Philosophie in allen Gebieten mit neuem Eifer auf (Gutas 1999, 8). Kurzum hatte das Interesse an der Philosophie erneut in einem ganz anderen Kulturraum, also im Arabischsprachigen eine neue Blütezeit erlebt.

Auf den ersten Blick scheinen die beiden Epochen wenig miteinander zu tun zu haben. Aber gerade dieser Kontrast kann vielleicht ein klareres Bild von den Bedingungen vermitteln, die die Tendenz zur philosophischen Reflexion ermöglichten und förderten. Im Folgenden werden wir untersuchen, welche sozialen, politischen und kulturellen Faktoren in den beiden Epochen das Umfeld für das Aufkommen des Interesses an der Philosophie möglicherweise vorbereiteten.

Wirtschaft und Philosophie

Seit der Antike wird betont, dass für die Entwicklung des theoretischen Denkens ein gewisses Wohlstandsniveau erreicht sein muss. Aristoteles erklärte bereits, dass die arbeitsfreie Zeit eine notwendige Bedingung für die Entwicklung des theoretischen Denkens ist (Aristoteles 1966, 981b). Daher werfen wir zunächst einen kurzen Blick auf die wirtschaftlichen Verhältnisse der beiden Epochen.

Obwohl fruchtbarer Ackerboden auf dem griechischen Festland knapp war, konnte Griechenland seinen Reichtum dank der Kolonien, die in großem Umfang an der Ägäis- und Schwarzmeerküste sowie in Süditalien gegründet wurden, erheblich steigern. Auch die weit verbreitete Sklaverei erweist sich als ein wichtiger Faktor, der die wirtschaftliche Freiheit und einen arbeitsfreien Raum ermöglicht. Die Griechen hatten ein sehr großes Siedlungsgebiet und fast 1 000 Städte gegründet. Der Handel, der dank des weit verbreiteten Schiffsverkehrs entstand, leistete einen bedeutenden wirtschaftlichen Beitrag. Die Einführung des Geldes in das Wirtschaftsleben im 5. und

6. Jahrhundert, und seine rasche Anpassung an das Wirtschaftssystem erleichterte und verbreitete den Handel.¹

Die wirtschaftlichen Entwicklungen in der arabisch-islamischen Gesellschaft vor der Einführung der Philosophie weisen viele Ähnlichkeiten mit den Entwicklungen im antiken Griechenland auf. Der Faktor, der sich am schnellsten auf die Zunahme des wirtschaftlichen Wohlstands auswirkte, war die durch die Eroberung neuer, reicher Gebiete gewonnene Beute. Dadurch erwarben die Muslime auch sehr fruchtbare und große landwirtschaftliche Flächen, insbesondere in Mesopotamien und im Nilbecken (Duri 2014, 26). Parallel dazu gaben die Araber allmählich das Beduinenleben auf und entwickelten eine neue Sozialstruktur, in der die Landwirtschaft im Vordergrund stand. Darüber hinaus wurden Landgewinnungs- und Kanalisierungsmaßnahmen durchgeführt. Eine große Anzahl von Sklaven wurde als Arbeitskräfte bei der Urbarmachung und Bewirtschaftung von Land eingesetzt. Eine weitere bemerkenswerte Entwicklung im wirtschaftlichen Bereich ist die rasante Entwicklung des Land- und Seehandels. Letztlich begann der arabische Staat kurz nach seiner Gründung, seine eigenen Münzen zu prägen (Duri 2014, 67–78). Infolge dieser wirtschaftlichen Entwicklungen bildete sich eine soziale Schicht mit enormem Reichtum heraus. Dieser wirtschaftliche Reichtum ist für Muslime nicht nur in Bezug auf die Muße wichtig. Denn auch die Sammlung von Handschriften, die in Mesopotamien, Byzanz, Syrien und Ägypten verstreut waren, kostete eine beträchtliche Summe (Endres et al. 2013, 144–145). Kurzum, wie im antiken Griechenland bildete sich auch in der abbasidischen Zeit eine städtische Gesellschaftsschicht mit wirtschaftlicher Freiheit heraus.

Intensiver Kontakt mit fremden Kulturen

Nimmt man Thales (624–544 v. Chr.) als Ausgangspunkt der Philosophie, so zeigt sich, dass die Philosophie gegen Ende der großen Kolonisationsbewegung der Griechen begann, die 200 Jahre lang zwischen 750 und 550 v. Chr. andauerte. Ferner lebten die meisten der vorsokratischen Philosophen in den Kolonien und nicht auf dem griechischen Festland. In diesem Zusammenhang wäre es sinnvoll, bei der Suche nach den Gründen für die Entstehung der Philosophie die Folgen der Kolonialisierung für die griechische Gesellschaft zu

1 Für die Einführung von Geld in die griechische Wirtschaft und seine Auswirkungen: Müller (1981, 127–131) und Funke (2010, 175).

untersuchen. Die Entwicklung der griechischen Kolonisation hat einen einzigartigen Charakter. Obwohl es eine enge Verbindung zwischen den griechischen Kolonien und der Mutterstadt gab, hatten die Kolonien von Anfang an eine autonome Struktur. Das bedeutet, dass die Kolonien trotz intensiver wirtschaftlicher und kultureller Interaktion mit den Mutterstädten ihre eigene politische und soziale Ordnung aufbauten. Die Kolonisationsbewegung, die sich über ein weites geografisches Gebiet erstreckte, insbesondere an den Mittelmeer- und Schwarzmeerküsten, hatte vielschichtige Auswirkungen auf die griechische Kultur. Die wichtigste soziokulturelle Auswirkung dieser Entwicklung in Bezug auf die Philosophie ist der intensive Kontakt der Griechen mit fremden bzw. einheimischen Kulturen. Betrachtet man die weite geografische Ausdehnung der griechischen Kolonien, so stellt man fest, dass sich ihre Beziehungen zu fremden Elementen auf ganz unterschiedliche Weise manifestierten. Die Art dieser Beziehung war unterschiedlich. Unabhängig davon, ob die Griechen andere Nationalitäten versklavten oder freundschaftliche Beziehungen zu ihnen aufbauten, unterhielten sie in ihren Kolonien intensive Beziehungen zu zahlreichen fremden Kulturen (Eichler & Seidel 1988, 134). Die Beziehung der Griechen zu den Barbaren erreichte mit der Kolonisierung eine ganz andere Dimension. Darüber hinaus wirkte sich die Kolonisierung in einer weiteren Dimension auf die Beziehungen der Griechen zu Ausländern aus. Denn die Griechen übernahmen die fernen Handelswege der Phönizier. Nimmt man die Geldwirtschaft hinzu, so hat sie zu einem Anstieg des intensiven Außenhandels geführt. Dadurch konnten die Griechen enge Beziehungen zu den Hochkulturen der damaligen Zeit, insbesondere zu Ägypten, aufbauen. Dieses neue Beziehungsnetz hatte nicht nur intensive Auswirkungen auf den wirtschaftlichen, sondern auch auf den kulturellen Bereich und ermöglichte ihnen den Transfer von Kultur und Wissen.

Betrachtet man die Gründungsphase des arabisch-islamischen Reiches, so wird deutlich, dass auch die Muslime sehr schnell und intensiv mit fremden Kulturen interagierten. Bei der Gründung ihres ersten Weltreiches mussten die Muslime durch die raschen Eroberungen nicht nur mit neuen Kulturen koexistieren, sondern wurden auch zu Erben der zwei wichtigen antiken Kulturen, nämlich der Römischen und der Persischen. Die Araber, die zuvor keine Erfahrung mit einem Staat dieser Größe hatten, mussten in kurzer Zeit ein riesiges Gebiet verwalten. Sie übernahmen daher schnell viele der finanziellen, administrativen und militärischen Praktiken der römischen und persischen Staatskultur. Ein ähnlicher Ansatz ist auch im Bereich der Architektur und der Kunst zu beobachten. Darüber hinaus zögerte der arabische Staat nicht, lokale Eliten im Bereich der Verwaltung einzusetzen. Die muslimische Gemeinschaft hat die Fähigkeit bewiesen, in kurzer Zeit die Elemente der

fremden Kultur mit der arabisch-islamischen Kultur zu verbinden. Darüber hinaus hat der Islam im Laufe der Zeit durch den Übertritt nichtarabischer Völker zum Islam im Rahmen des Konzepts der „*ummah*“ einen die nationale Identität übergreifenden Charakter erhalten (Lapidus 2002, 51–52).

Die beiden Gesellschaften interagierten auf mehrdimensionale Weise intensiv mit fremden Kulturen, und diese Entwicklungen hatten einen Umfang, der zu strukturellen Veränderungen in vielen Bereichen führte. Insofern kann man davon ausgehen, dass diese Interaktion mit dem Fremden die Gedankenwelt beider Gesellschaften dazu brachte, sich mit dem Kulturellen auseinanderzusetzen und eine Perspektive jenseits der eigenen kulturellen Referenzen zu suchen. In dieser Hinsicht können wir diese Entwicklungen als einen wichtigen Faktor akzeptieren, der die Atmosphäre des Denkens schuf, aus der die philosophische Perspektive hervorging.

Individuation

Die Individualisierung kann als eine wichtige Voraussetzung für den Anfang des philosophischen Denkens angesehen werden, die in den beiden Epochen zu beobachten sind. In der Tat ist das Aufkommen der Philosophie eng mit der Tendenz zur Individualisierung in Griechenland verbunden (Lloyd 1987, 56–70). Die Individualisierung in der griechischen Antike kann in zwei verschiedenen Zusammenhängen erklärt werden. Sie kann sowohl mit der politischen als auch mit der kulturellen Struktur im Rahmen der griechischen Kultur in Verbindung gebracht werden. Im politischen Kontext rückt die Ordnung der stadtstaatlichen Struktur² das Individuum und die der Individualisierung zugrundeliegenden Werte in den Vordergrund. Erstens bietet der Stadtstaat dem Einzelnen einen wichtigen politischen und sozialen Einflussbereich. Zweitens kann man davon ausgehen, dass die Sensibilität der griechischen Stadtstaaten für den Schutz der Autonomie als politisches Prinzip auch die individuelle Sphäre beeinflusste. Nach ihrer Gründung hat die Demokratie den Prozess der Individualisierung mit all ihren Institutionen und den damit verbundenen Werten unterstützt.

Den Grund der Individualisierung im antiken Griechenland hat man außerdem in einem soziokulturellen Kontext zu erklären. Eines der wichtigsten Merkmale der griechischen Kultur ist die Kultur des Wettbewerbs, die im

2 Für die politischen Entwicklungen im antiken Griechenland: Funke (2010, 149–150, 179–182).

Rahmen von Wettkämpfen (*agon*) ausgeprägt ist (Burckhardt 1957, 84–105). Diese Wettbewerbe beschränkten sich nicht nur auf körperliche Aktivitäten, sondern breiteten sich auch auf viele Bereiche der Kultur wie Musik und Poesie aus. Selbst spiegeln die Diskussionen über politische Entscheidungen in öffentlichen Versammlungen diesen Geist des Wettbewerbs wider (Flaig 2013, 78). Diese ausgeprägte Wettbewerbskultur, in der individuelle Leistungen und Erfolge im Vordergrund standen, trug zur Stärkung des individuellen Bewusstseins im antiken Griechenland bei.

Was die arabisch-islamische Welt betrifft, so war die vorislamische Sozialstruktur von Stammesdenken geprägt. Vor allem nach der Machtübernahme durch die Abbasiden (750 n. Chr.) sahen wir jedoch, dass die Staatspolitik den Tribalismus systematisch bekämpft hatte. Außerdem kam es in den Ländern, in denen sich der Islam ausbreitete, zu einer raschen Urbanisierung. Nach den Eroberungen kam es zu einer starken Landflucht in die Städte. Darüber hinaus entwickelten sich Städte wie Basra, Kufa und Bagdad, die von Arabern neu gegründet wurden, rasch. Diese neuen Städte hatten eine multikulturelle Struktur. Im Laufe der Zeit verschmolzen verschiedene Nationalitäten, insbesondere nach der Konvertierung von Menschen anderer Nationalitäten zum Islam, miteinander. Auch hier wurde durch die Politik der Abbasiden der Weg für eine gewisse Gleichberechtigung zwischen Arabern und Nicht-Arabern geebnet (Duri 2014, 59; 66–67, 74; Lapidus 2002, I/31). Darüber hinaus verhinderte die rasche Ausbreitung des Islams, dass die Identitätsbestimmung allein auf der Grundlage eines Stammes oder einer Nation erfolgen kann. Schließlich hat auch die Struktur des Islam diese Entwicklung unterstützt. Einer der wichtigsten Grundsätze des Islam ist, dass er dem Einzelnen moralische Verantwortung (*taklif*)³ auferlegt. Die Akzeptanz des Individuums als alleiniger Verantwortlicher für seine eigenen Handlungen und Gedanken war ein wichtiger Faktor bei der Entwicklung des individuellen Bewusstseins.

Es ist zu betonen, dass es hier weder darum geht, die Wesen der Individualisierung der beiden Gesellschaften zu vergleichen noch sie in derselben Kategorie zu bewerten. Wenn man die Lebensbedingungen und Wertesysteme der beiden Gesellschaften berücksichtigt, könnte sich natürlich ein ganz anderes Bild von Individualität ergeben. Doch wenn man die sozialen und kulturellen Entwicklungen in beiden Zeiträumen betrachtet, wird deutlich, dass beide Gesellschaften einen sozialen Wandel in Richtung einer gewissen

3 Dieses Prinzip wurde sowohl im theologischen Kontext im Zusammenhang mit der Beziehung zwischen Mensch und Gott als auch im moralisch-juristischen Kontext diskutiert: Faridzadeh (2014, 274 ff.).

Ausweitung des Handlungsspielraums des Einzelnen durchlaufen haben. Daher kann die Individualisierung in beiden Gesellschaften als eines der Gründe angesehen werden, die zur Entstehung eines Milieus geführt haben, das dem Einzelnen eine persönliche Sinnsuche und damit das Interesse an der Philosophie ermöglicht.

Religiöser Hintergrund und Philosophie

Es ist klar, dass sich das Verständnis von Religion in beiden Gesellschaften in Inhalt und Form erheblich unterscheidet. Es geht hier nicht um die strukturellen Unterschiede zwischen den beiden Religionen, sondern um das Verhältnis zwischen Philosophie und Religion in beiden Gesellschaften.

Die Auffassung, dass die griechische Naturreligion eine wichtige Rolle bei der Entstehung der Philosophie gespielt hat, wird vor allem von Zeller vertreten. Ihm zufolge hat die Eigenschaft der griechischen Religion, die Freiheit des Denkens zu ermöglichen, die Entstehung der Philosophie gefördert. Er führt diese Freiheit insbesondere auf das Fehlen einer „Hierarchie“ und eines „unantastbaren Dogmas“ in der griechischen Religion zurück (Zeller 1896, 34–47). Aus historischer Sicht kann diese Annahme nur unter Vorbehalt akzeptiert werden. Diese Ansicht kann gewissermaßen als anachronistisch betrachtet werden. Diesen Anachronismus darauf zurückzuführen, dass wir in einer Zeit leben, in der die Theologie die Religion in hohem Maße determiniert. Die Theologie als Konzept und Denkweise wurde erstmals im antiken Griechenland von Platon und Aristoteles begründet (Jaeger 1953, 12–13). In dieser Hinsicht wäre es nicht möglich, im antiken Griechenland ein Dogma zu finden, wie es im Christentum und im Islam der Fall ist, Religionen, die ihren Glauben bewusst im Rahmen theologischer Überlegungen definierten. Die Frage hier ist, ob das Dogma als Resultat einer klerikalen Klasse oder einer theologischen Debatte entstehen muss.

In der antiken griechischen Gesellschaft spielte der religiöse Glaube eine sehr wichtige Rolle für das Denken und Leben der Gesellschaft und des Einzelnen und bestimmte sowohl den individuellen als auch den öffentlichen Bereich (Rosenberger 2012, 4). Diese Religion enthält jedoch aufgrund ihres natürlichen und polytheistischen Charakters eine Vielfalt. Die Ambiguität liegt im Kern dieser Art von Glauben. In dieser Hinsicht sollte die Vielfalt des religiösen Glaubens und der religiösen Praxis in der antiken griechischen Gesellschaft als ein strukturelles Merkmal dieser Religion betrachtet werden. Von einer polytheistischen Religion ein monotheistisches Glaubenssys-

tem zu erwarten, ist ein Widerspruch in sich. Auch wenn man nicht von einer Einheit sprechen kann, die man nach heutigem Verständnis von Religion erwartet, gibt es doch gemeinsame Werte des religiösen Denkens im antiken Griechenland. An erster Stelle steht dabei zweifellos die Autorität von Homer und Hesoid in religiösen Fragen. Die Existenz einiger gemeinsamer Heiligtümer, wie Delphi und Olympia, kann ebenfalls als Hinweis darauf gelten, dass diese Religion einen gemeinsamen Geist hat (Burkert 2011, 23; 190–194). Der wichtigste Ausdruck des dogmatischen Einflusses dieser Religion liegt jedoch im politischen und sozialen Bereich. Denn die Tatsache, dass eine Nation, die über Jahrhunderte in Form von Stadtstaaten lebte und sich über eine sehr große geografische Region verteilte, ihre kulturelle Einheit und gemeinsame Identität bewahren kann, ist eigentlich ein Hinweis auf die Existenz eines solchen gemeinsamen Glaubens und Wertes. Darüber hinaus wurden Philosophen seit frühester Zeit wegen angeblicher Gottlosigkeit vor Gericht gestellt. Der berühmteste dieser Prozesse ist zweifellos der Prozess gegen Sokrates, wobei aber auch Philosophen wie Anaxagoras und Aristoteles denselben Vorwürfen ausgesetzt waren. Dies zeigt deutlich, dass der religiöse Glaube als ein Problem der öffentlichen Sphäre angesehen wurde. Viele dieser Vorwürfe sollen einen politischen Hintergrund haben (Dreßler 2014, 226–227). Jedoch belegt die Tatsache allein, dass das Gesetz für Gottlosigkeit die Todesstrafe vorsieht, das Vorhandensein eines religiösen Dogmas in einem Mindestmaß. Anbetracht des Charakters der antiken griechischen Gesellschaft liegt es nahe, die Quelle und die Autorität dieses Dogmas mit dem gesellschaftlichen Konsens zu erklären.

Andererseits hat, wiederum aufgrund des natürlichen Charakters dieser Religion, niemand die Deutungshoheit in religiösen Angelegenheiten.⁴ Einerseits erklärt dies, warum das Dogma im antiken Griechenland durch Konsens begründet werden muss; andererseits, warum Philosophen von Anfang an in der Lage waren, ihre Meinung zu religiösen Fragen frei zu äußern. Das Bild, das über den faktischen Verhältnissen in der griechischen Gesellschaft übermittelt ist, zeigt auch, dass der Einzelne mit gewissen Einschränkungen diese Freiheit genoss. Philosophie und griechische Religion standen von Anfang an in einem dialektischen Verhältnis. Einerseits profitierte die Philosophie stark von der intellektuellen Akkumulation der mythologischen Tradition.⁵ Selbst ein Philosoph wie Platon, der den Dichtern

4 Denn selbst die Dichter verdanken ihr Wissen den unzuverlässigen Musen, die ihrer Willkür nach Lügen oder Wahrheit erzählen (Jaeger 1953, 20).

5 Für eine Zusammenfassung des Rationalisierungsprozesses des religiösen Denkens: (Bordt 2011, 22–35).

kritisch gegenüberstand, bezog sich in seinen Werken zahlreich auf Homer und Hesiod. Die Tatsache, dass sie das religiöse Denken von Anfang an kritisierten, zeigt jedoch deutlich, dass sie den Mythos nicht oder zumindest nicht nur zum Gegenstand des Glaubens; sondern vielmehr zu einem Gegenstand des Wissens machten. In dieser Hinsicht scheint es zwar schwierig zu sein, die griechische Philosophie als unabhängig von der griechischen Mythologie zu betrachten, aber es wäre sicher nicht richtig, sie als ein Produkt der Mythologie zu betrachten. Wie in jedem dialektischen Verhältnis etablierte sich die Philosophie einerseits mit Hilfe und andererseits trotz der griechischen Religion.

Was die religiösen Verhältnisse im islamischen Staat betrifft, so ist auf den ersten Blick zu erkennen, dass sich der Islam strukturell von der antiken griechischen Religion unterscheidet. Der Glaube an den einen Gott, die göttliche Offenbarung und das Prophetentum sowie der Universalitätsanspruch und die internationale Identität ihrer Anhänger sind einige seiner charakteristischen Merkmale. Parallel zu diesen grundlegenden Unterschieden verlief auch die Entwicklung des religiösen Denkens und dessen Einfluss auf die Gesellschaft ganz anders als im antiken Griechenland. Betrachtet man jedoch die historische Entwicklung des religiösen Denkens zu der Zeit, als die Philosophie in die islamische Welt eintrat, so stellt man fest, dass es zwar eine Tradition intensiver religiöser Diskussionen aus den frühen Perioden gab, dass aber ein etabliertes theologisches System noch nicht vollständig ausgebildet war. Zu dieser Zeit fanden nicht nur unter den Muslimen intensive Diskussionen über die Religion statt, sondern es gab auch eine Kultur der interreligiösen Diskussion in diesem Land mit einer sehr großen kulturellen Vielfalt (Gutas 1999, 66–69; Watt 1962, 41–42). Es wurde daher oft argumentiert, dass ein wichtiges Motiv für Muslime, sich der Philosophie zuzuwenden, darin bestand, eine bessere Argumentationsfähigkeit gegenüber den Gesprächspartnern zu erlangen, von denen viele in diesen Debatten mit der Philosophie vertraut waren. Allerdings ist davon auszugehen, dass das Interesse an der Philosophie, das im Umfeld des Palastes einsetzte, in der Anfangszeit vor allem praktischer Natur war; tatsächlich gehören die ersten übersetzten Werke zur Medizin, Chemie und Astrologie. Die erste Übersetzungsbewegung fand isoliert von der „Hauptströmung des islamischen Denkens“ statt (Watt 1962, 41). Diese Situation änderte sich jedoch bald. Das Ersuchen des abbasidischen Kalifen al-Mahdī (reg. 775–785) an den nestorianischen Patriarchen Timotheos I., die *Topik des Aristoteles*, ein Werk über die Methode der dialektischen Argumentation, zu übersetzen, gilt als das deutlichste Zeichen für das Aufkommen eines religiös-theologischen Interesses an der Übersetzungsbewegung. Tatsächlich diskutierte al-Mahdī später

über theologische Fragen mit dem Patriarchen Timotheos, und aus den Argumenten, die er in der Diskussion verwendete, geht hervor, dass er Aristoteles studiert hatte. Dies spiegelt eindeutig seine Absicht wider, warum er das Buch übersetzen ließ (Gutas 1999, 61–69). Der Einfluss der Philosophie auf die islamische Theologie (*kalām*) beschränkte sich nicht auf den Bereich der Methodik. Durch diese Auseinandersetzung mit Nicht-Muslimen „hat die islamische Theologie methodisch und in einem erheblichen Maß auch inhaltlich ihr Gesicht gewonnen“ (van Ess 1991, 52). Dieser Einfluss wuchs während der Herrschaft des Kalifen al-Ma'mūn (reg. 813–833), als die philosophischen Übersetzungen ihren Höhepunkt erreichten. Gleichwohl ist zu betonen, dass Philosophie und Theologie in der islamischen Denktradition nicht aufeinander reduziert wurden. In den frühen Stadien der Entwicklung der islamischen Theologie scheint die Grenze zwischen diesen beiden Disziplinen jedoch eher unscharf gewesen zu sein. Aus diesem Grunde litt die Theologie in der islamischen Welt wahrscheinlich selbst unter einem Legitimationsproblem.

Andererseits wird angenommen, dass die Philosophie von Anfang an auf eine gewisse Skepsis gestoßen ist, insbesondere bei den konservativen und volkstümlichen Schichten (Goldziher 1916, 4). Gutas ist der Meinung, dass diese Verallgemeinerung falsch ist. Ihm zufolge gab es natürlich Reaktionen gegen die Übersetzungsbewegung, doch müssten diese für jedes Zeitalter und jeden sozialen Kontext in der islamischen Geschichte konkret definiert und analysiert werden (Gutas 1999, 155). Betrachtet man die religiöse Literatur der Frühzeit, so gibt es keine ernsthaften Anzeichen für diese Gegenbewegung. In der Tat gibt es keine Arbeit, die direkt auf die Philosophie abzielt. Die Vertiefung der Opposition zur Philosophie und ihrer theologischen Dimension scheint eher der Zeit nach der Übersetzungsbewegung zu entsprechen, als die Theologie einen wissenschaftlichen Charakter erhielt. In den philosophischen Werken gibt es jedoch eindeutige indirekte Hinweise darauf, dass es in der muslimischen Gesellschaft eine antiphilosophische Haltung gab. Eine Spur dieser Opposition findet sich beispielsweise in dem Werk „Erste Philosophie“ von al-Kindī (gest. 866, entspricht Ebū Yūsuf El-Kindī), der als erster arabischer Philosoph gilt. Al-Kindī schreibt, dass er nicht in allen Themen ausführlich erklärt, aus Angst, von einigen seiner Zeitgenossen, die „der Wahrheit fremd“ waren, falsch interpretiert zu werden. Und nicht nur das, er riet auch dazu, diese Leute, die er heftig beschuldigte, „Händler der Religion“ zu sein und „Führungsambitionen“ zu haben, von den Kanzeln zu entfernen (El-Kindī 2015, 150). Es zeigt sich, dass selbst ein Denker wie al-Kindī, der bekanntermaßen dem abbasidischen Hof nahe stand, in der islamischen Gesellschaft auf so viel Widerstand stieß, dass er zögerte,

seine philosophische Ansichten in gewissen Themen zu äußern. Dennoch wäre es nicht richtig, dieses antiphilosophische Umfeld zu verabsolutieren. Denn wir sehen, dass Abū Bakr al-Rāzī (gest. 925), ein deistischer Philosoph eine Generation nach al-Kindī, in der Lage war, seine antireligiösen Gedanken offen zu äußern.

Die Übersetzung philosophischer Texte in der islamischen Welt hat vielfältige und tiefgreifende Auswirkungen gehabt. Einerseits wurde dieser Wissensschatz sowohl in der Praxis als auch in der Theorie rasch genutzt. Parallel zu diesen Entwicklungen schuf die Aneignung der Philosophie ein Gefühl der Entfremdung in der islamischen Gesellschaft. Es wäre jedoch ein voreiliges Urteil, die antiphilosophische Haltung direkt auf eine theologische Dimension zu übertragen und sie als „orthodoxen“ Ansatz zu bewerten. Daher halten wir es für sinnvoller, diese soziale Reaktion in einem allgemeineren kulturellen Kontext zu analysieren. In diesem Zusammenhang ist zunächst zu berücksichtigen, dass die Philosophie ein Erzeugnis der antiken griechischen Kultur ist, einer Kultur, die von der arabischen Gesellschaft weit entfernt ist. Diese Distanz umfasst ein breites Spektrum kultureller Bereiche wie Religion, Politik und Tradition sowie geografische und historische Aspekte. Die Tatsache, dass der Wissenstransfer zwischen den beiden Kulturen aus zweiter Hand erfolgte und die Muslime nicht direkt mit griechischen Texten in Berührung kamen, sollte ebenfalls als Folge dieser kulturellen Distanz betrachtet werden. Denn die Übersetzungsbewegung wurde weitgehend von nicht-muslimischen Minderheiten getragen. Ein weiteres Problem, das die Entfremdung zwischen diesen beiden Kulturen noch vertieft, ist, dass Griechisch und Arabisch sehr unterschiedliche Sprachen sind (Rosenthal 1965, 15). Ein weiterer Punkt, den es zu berücksichtigen gilt, ist die Tatsache, dass unter dem Dach der Philosophie eine riesige Ansammlung von vielfältigem und umfassendem Wissen vermittelt wurde. In Anbetracht der Tatsache, dass die Schriftkultur der arabischen Gesellschaft noch nicht sehr alt war, müssen wir davon ausgehen, dass es eine große Masse von Menschen gab, die mit theoretischem Wissen nicht sehr vertraut waren. Um das Verhältnis der Gesellschaft zur Philosophie in dieser Zeit zu bewerten, muss man daher berücksichtigen, dass diese Gesellschaft in einem äußerst kurzen Zeitraum eine enorme Wissens- und Gedankenflut erlebte, auf die sie zudem kaum theoretisch vorbereitet war. Wenn man all dies berücksichtigt, versteht man, dass die Skepsis gegenüber der Philosophie in der Phase nicht auf religiöse Motive reduziert, sondern eher als eine kulturelle Reaktion betrachtet werden sollte. Die interessante Debatte zwischen Linguisten und Logikern in dieser Zeit, in der die Universalität der Logik in Frage gestellt wurde, unterstützt diesen Anhaltspunkt ebenfalls (Endreß 1986, 163–271). Wie daraus er-

sichtlich wird, fand die kulturelle Auseinandersetzung mit der Philosophie auch in unterschiedlichen Kontexten statt.

Diese anfänglichen Reaktionen gegen die Philosophie sollten als ein Prozess der Integration der Philosophie in die islamische Kultur betrachtet werden. In Anbetracht der Tatsache, dass der bestimmende kulturelle Wert der multinationalen muslimischen Identität, die nach der Ausbreitung des Islams unter den verschiedenen Nationen entstand, die Religion war, ist es verständlich, dass diese kulturellen Reaktionen meist in religiöser Form erfolgten. Die Umwandlung dieser Ablehnung der Philosophie in eine systematische Kritik begann mit Abū Hāmid al-Ghazālī (gest. 1111). Er bezeugt selbst, dass die Kritik der Philosophen seitens der Religionsgelehrten vor ihm unsystematisch und unzureichend war (Al-Ghazālī 1988, 15). Anders als seine Vorgänger bestand er darauf, verschiedene Wissenschaften unter dem Titel der Philosophie auf unterschiedlicher Weise zu bewerten. Seine Kritik galt daher genau genommen nicht der Philosophie an sich, sondern der Metaphysik der Aristoteliker (Al-Ghazālī 1988, 19–25; Al-Ghazālī 2000, 1–10). Seit der Übertragung der Philosophie in die islamische Welt entstand eine intensive dialektische Beziehung zwischen Religion und Philosophie. Die islamische Theologie profitierte einerseits von der Philosophie in ihrer Entwicklung, andererseits hat sie ihre Entwicklung durch die Auseinandersetzung mit der Philosophie abgeschlossen. Diese dialektische Beziehung entwickelte sich im Gegensatz zur griechischen Kultur, und die Theologie entfaltete sich zum einen mit Hilfe der Philosophie und zum anderen trotz der Philosophie. Die Gemeinsamkeiten der beiden Epochen in Bezug auf die Religion lassen sich wie folgt zusammenfassen, auch wenn sie sich auf ganz unterschiedliche Weise manifestieren: Einerseits haben beide Gesellschaften eine reiche religiöse Tradition, die das metaphysische Denken fördert. Andererseits gab es keine dogmatische religiöse Struktur, die das Interesse an der Philosophie verhindert hätte.

Sprache und Philosophie

Die griechische und die arabische Kultur weisen interessante Parallelen in der Entwicklung von Sprache und Schrift auf. Die Sprache erscheint in beiden Kulturen als das wichtigste Bindeglied. Sie nutzten die Sprache als Grundlage für die Definition ihrer Identität. Die Griechen nannten die Fremden „*Barbar*“, während die Araber sie „*‘aġam*“ nannten, ein Begriff, den sie für Menschen verwendeten, die ihre eigene Sprache nicht sprechen konn-

ten. Beide Nationen verdanken ihre kulturelle Einheit der Sprache und der Poesie.

Vor dem Aufkommen der Philosophie waren die Entwicklung der Schrift und das Wachstum der Lese- und Schreibfähigkeit in beiden Sprachen ähnlich. Die Griechen passten das phönizische Alphabet an ihre eigene Sprache an und begannen um das 8. Jahrhundert v. Chr., es zu verwenden. Durch die Anpassung dieses semitischen Alphabets wurde das griechische Alphabet zum ersten umfassenden phonetischen System für die Transkription gesprochener Sprache. Als Ergebnis dieser Errungenschaft entstand im 6. und 5. Jahrhundert v. Chr. eine Gesellschaft, die man als gebildet bezeichnen kann (Goody & Watt 1963, 318). In ähnlicher Weise entwickelte sich die Schriftkultur in der arabisch-islamischen Kultur in der Zeit vor der Philosophie. Dass die Sprache des Islam Arabisch wurde, wirkte sich auf die Sprache auf vielfältige Weise aus. Die Lektüre und Auslegung des Korans, die Erstellung von Grammatik und die Niederschrift historischer Überlieferungen führten zu einer raschen Entwicklung der schriftlichen Literatur und einer zunehmenden Alphabetisierung (Sezgin 2003, I/5–6). Ein weiterer Faktor für die Entwicklung der Schriftkultur war die Umstellung der offiziellen Sprache des Reiches auf Arabisch. Auch technologische und wirtschaftliche Faktoren hatten einen erheblichen Einfluss auf die Zunahme der Alphabetisierung in beiden Kulturen. Durch ihre Handelsbeziehungen mit Ägypten hatten die Griechen die Möglichkeit, Papyrus zu importieren, das billiger und einfacher zu handhaben war als frühere Schreibmaterialien, was eine wichtige Rolle bei der Verbreitung der Alphabetisierung spielte (Goody & Watt 1963, 318). Ein ähnlicher Effekt wurde durch die während der Abbasidenzeit aus China eingeführte Papiertechnologie erzielt (Monro 2016, 204–206). Eine weitere Gemeinsamkeit in der Entwicklung der beiden Sprachen besteht darin, dass beide Sprachen vor dem Aufkommen der Philosophie in einer großen multinationalen Region weit verbreitet waren und zu Weltsprachen wurden. Im Zuge der Kolonisierung etablierten die Griechen ihre Sprache als *Lingua franca* in der Ägäis, am Schwarzen Meer und an der italienischen Küste (Burckhardt 1957, 68). Auch Arabisch wurde in weniger als einem Jahrhundert zur Verkehrssprache in einem weiten Gebiet, das sich von Indien bis Spanien erstreckt (Lapidus 2002, 43–44, 50, 58). Die Universalisierung des Griechischen und Arabischen trug zur Entwicklung der Philosophie bei, indem sie die Kommunikation auf dem Gebiet des Denkens in beiden Epochen erweiterte und beschleunigte. Tatsächlich verbreitete sich das philosophische Denken in beiden Gesellschaften über weite Gebiete. Infolgedessen haben sich beide Kulturen so entwickelt, dass sie über das sprachliche Bewusstsein, den Reichtum und die Möglichkeiten verfügen,

die für das theoretische Denken in verschiedenen Dimensionen der Sprache erforderlich sind.

Fazit

Es ist sicherlich eine sehr schwierige Aufgabe, alle Gründe für eine so komplexe und vielschichtige soziale Bewegung wie die Erklärung des Interesses an der Philosophie zu ermitteln. Wir haben versucht, einige Bedingungen, die das Interesse an der Philosophie begünstigt haben könnten, grob zu schildern. Natürlich kann man noch viele andere Aspekte hineinbeziehen. Wenn wir zu unserem Ausgangspunkt zurückkehren und das Staunen wie Platon und Aristoteles an die Basis des theoretischen Denkens stellen, können wir annehmen, dass es schon immer als ein Potenzial im Menschen existiert. Es liegt auf der Hand, dass die Verwirklichung dieses Potenzials und die Aneignung einer sozialen Dimension des theoretischen Denkens in hohem Maße von den wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Bedingungen abhängen. Durch den Vergleich zweier Perioden, in denen das theoretische Denken Verbreitung fand, haben wir versucht, die Faktoren zu ermitteln, die zu dieser Entwicklung beigetragen haben könnten. Obwohl die beiden verglichenen Perioden zwei ganz unterschiedliche soziale Strukturen aufweisen, konnten wir einige gemeinsame Entwicklungen herausstellen. Man muss jedoch zugeben, dass diese Bedingungen in der Geschichte nicht allein auf diese Epochen beschränkt werden können. Gesellschaften mehr oder weniger mit ähnlichen Bedingungen haben in verschiedenen Epochen und Regionen der Geschichte gelebt. Daher wäre es falsch, die Erklärung für das Interesse an der Philosophie nicht allein auf solche äußeren Bedingungen reduzieren. Denn das theoretische Denken als geistiges kulturelles Phänomen lässt sich nicht allein als Ergebnis dieser äußeren Bedingungen erklären. Dazu ist es notwendig, die inneren Bedingungen für die Entwicklung der Philosophie zu berücksichtigen. Diese muss in den Motiven des an der Philosophie interessierten Subjekts gesucht werden. Warum entscheiden sich die Menschen, ihren inneren Trieb der Neugier zu verfolgen und die ihnen zur Verfügung stehenden Mittel zu nutzen, um die theoretischen Erkenntnisse nachzugehen?

Dieses Motiv lässt sich als Annahme von Wissen als Wert an sich zusammenfassen. Mit anderen Worten: Das wachsende Interesse an der Philosophie hängt eng damit zusammen, dass die Menschen Wissen als Selbstzweck annehmen. In der Philosophie manifestiert sich dies in der Annahme von Wahrheit als höchstem Zweck des Denkens, der als die „regulative Idee“

(Popper 2009, 23) das Denken lenkt. Man kann auch sagen, dass die Philosophen nicht nur diese Idee akzeptierten; sondern darüber hinaus von Anfang an bewusst waren, dass diese Idee regulativ war. Dieses Bewusstsein spiegelt sich nämlich deutlich in den Namen wider, die sie für sich ausgewählt haben. Die Annahme der Existenz eines universellen Wissens stellt ein Wertesystem dar. Das wichtigste Indiz dafür ist, dass der mit der Philosophie einhergehende Mentalitätswandel in jeder Gesellschaft zu einer Auseinandersetzung mit dem Kulturellen führt. Die Philosophie hingegen ist selbst eine Kultur in dem Sinne, dass sie sich auf bestimmte Werte stützt; eine Kultur, die über die Nationen hinausgeht, sofern sie die Wahrheit nicht monopolisiert.

In diesem Sinne übermittelten die Muslime mit der Übersetzungsbewegung nicht nur griechisches Wissen, sondern ebenfalls ein Wertesystem und eine Mentalität. Ohne diese Mentalität zu berücksichtigen, dürfte es schwer sein, diese intellektuelle Tätigkeit, die alle theoretischen Aspekte des Wissens umfasst und von vielen sozialen Schichten getragen wird, ausreichend zu erklären. Wir sehen, dass sich die Muslime dieses grundlegenden Wertes der Philosophie von Anfang an bewusst waren und ihn sich zu eigen machten. Dies erklärt ihr lebhaftes Interesse an philosophischem Wissen:

„Wir sollten uns nicht schämen, die Wahrheit zu schätzen und sie zu erwerben, wo immer sie herkommt, auch wenn sie von fernen Völkern und uns feindlich gesinnten Nationen kommt. Für den Wahrheitssuchenden hat nichts Vorrang vor der Wahrheit. Die Wahrheit verliert nicht an Wert oder vermindert sich nicht demnach, wer sie spricht oder sie übermittelt. Niemand verliert an Wert wegen der Wahrheit; im Gegenteil erhöht Allen die Wahrheit den Wert“ (El-Kindī 2015, 149).

Literaturverzeichnis

- Al-Ghazālī, A.-H. (1988): *Der Erretter aus dem Irrtum (al-Munqid min aḍ-ḍalāl)* (übersetzt von ‚Abd-Elšamad ‚Abd-Elḥalīm Elschazli). Meiner, Hamburg.
- Al-Ghazālī, A.-H. (2000): *The Incoherence of the Philosophers (Tahāfut al-falāsifa)* (übersetzt von Marmura, M. E.). Brigham Young University Press, Provo.
- Aristoteles (1966): *Metaphysik* (übersetzt von Bonitz, H.). Rowohlt, Hamburg.
- Bordt, M. (2011): *Religion und Rationalität von Homer bis Aristoteles*. In: Herzgsell, J. & Perčić, J. (Hg.): *Religion und Rationalität*. Herder, Freiburg, 22–35.
- Burckhardt, J. (1957): *Griechische Kulturgeschichte*. Band 4. (Gesammelte Werke, Bd. 8). Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

- Burkert, W. (2011): Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche. Kohlhammer, Stuttgart.
- Dreßler, J. (2014): Wortverdrehen, Sonderlinge, Gottlose. De Gruyter, Berlin, New York.
- Duri, A. (2014): İslam İktisat Tarihine Giriş (übersetzt von Orman, S.). İnsan Yayınları, İstanbul.
- Eichler, K. D. & Seidel, H. (1988): Philosophie im antiken Griechenland. In: Moritz, R., Rüstau, H. & Hoffmann, G.-R. (Hg.): Wie und Warum entstand Philosophie in verschiedenen Regionen der Erde. Dietz, Berlin, 125–166
- El-Kindî, E. Y. (2015): Fi'l-felsefeti'l-ûlâ: İlk Felsefe Üzerine. In: Kaya, M. (Hg.): *Felsefi Risâleler*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 144–247.
- Endreß, G. (1986): Grammatik und Logik. Arabische Philologie und griechische Philosophie im Widerstreit. In: Mojsisch, B. (Hg.): Sprachphilosophie in Antike und Mittelalter. Grüner, Amsterdam, 163–271.
- Endreß, G., Arnzen, R. & Arzhanov, Y. (2013): Griechische Wissenschaft in arabischer Sprache. Ein griechisch-arabisches Fachwörterbuch der internationalen Wissenschaftsgesellschaft im klassischen Islam. In: *Studia Graeco-Arabica*, 3, 143–156.
- Faridzadeh, G. (2016): Vom Mensch-Sein zum Person-Sein: Eine historische Analyse des (Rechts-)Personengedankens im Islam. Nomos, Baden-Baden.
- Flaig, E. (2013): To Act With Good Advice. Greek Tragedy and the Democratic Political Sphere. In: Arnason, J., Raaflaub, K. A. & Wagner, P. (Hg.): *The Greek Polis and the invention of democracy*. Wiley, Oxford, 71–98.
- Funke, P. (2010): Die griechische Staatenwelt in klassischer Zeit (550–336 v. Chr.). In: Gehrke, H.-J. & Schneider, H. (Hg.): *Geschichte der Antike: Ein Studienbuch*. Metzler, Stuttgart, 125–194.
- Goldziher, I. (1916): Stellung der alten islamischen Orthodoxie zu den antiken Wissenschaften. Akademie der Wissenschaften, Berlin.
- Goody, J. & Watt, I. (1963): The Consequences of Literacy. In: *Comparative Studies in Society and History*, 5(3), 304–345.
- Gutas, D. (1999): Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early'Abbasid Society (2nd–4th/5th–10th c.). Routledge, London, New York.
- Jaeger, W. W. (1953): *Theologie der frühen griechischen Denker*. Kohlhammer, Stuttgart.
- Lapidus, I. M. (2002): *A History of Islamic Societies*. Cambridge University Press.
- Lloyd, G. E. R. (1987): *The Revolutions of Wisdom: Studies in the Claims and Practice of Ancient Greek Science*. University of California Press, Berkeley.
- Monro, A. (2016): *The Paper Trail: An Unexpected History of a Revolutionary Invention*. Alfred A. Knopf, New York.

- Müller, R. W. (1981): Geld und Geist. Zur Entstehungsgeschichte von Identitätsbewußtsein und Rationalität seit der Antike. Campus, Frankfurt a. M.
- Platon (2016): Theaitetos (übersetzt von Akar, B.). BilgeSu, Ankara.
- Popper, K. R. (2009): Von den Quellen unseres Wissens und unserer Unwissenheit. In: Popper, K. R. (Hg.): Vermutungen und Widerlegungen. Das Wachstum der wissenschaftlichen Erkenntnis. Mohr, Tübingen, 2–45.
- Rosenberger, V. (2012): Religion in der Antike. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- Rosenthal, F. (1965): Das Fortleben der Antike im Islam. Artemis, Zürich.
- Sezgin, F. (2003): Wissenschaft und Technik im Islam, Bd. 1. Frankfurt a. M.
- Van Ess, J. (1991): Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra, Band 1. De Gruyter, Berlin, New York.
- Watt, W. M. (1962): Islamic Philosophy and Theology. Edinburg University Press.
- Zeller, E. (1869): Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Band 1. Fues's Verlag, Leipzig.