

Muhammad Sameer Murtaza

---

# Islamische Existenzialphilosophie



Muhammad Iqbal nietzschanisch gelesen

---

Im Namen Gottes, des Erbarmers, des Barmherzigen  
*Jenen gewidmet, die den Mut aufbringen, gefährlich zu  
leben*

## **Dissertation**

zur Erlangung des Akademischen Grades  
Doktor der Philosophie (Dr. phil.),  
am Seminar der Orientkunde  
der Johannes Gutenberg-Universität Mainz  
vorgelegt von

Muhammad Sameer Murtaza M.A.

aus Bad Kreuznach  
2014

Betreut durch:

Erstgutachter: Dr. phil. habil. Hermann Kandler  
Seminar für Orientkunde

Zweitgutachter: Prof. Dr. Hendrik Boeschoten  
Seminar für Orientkunde

Die vorliegende Arbeit wurde vom Fachbereich 05 Seminar für Orientkunde der Johannes Gutenberg-Universität Mainz im Jahr 2016 als Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades eines Doktors der Philosophie (Dr. phil) angenommen.

# Inhaltsverzeichnis

## Worte zum Geleit

### I. Grundlagen: Iqbals andere Sprache

1. Kann und darf man Muhammad Iqbal nietzscheanisch lesen?
  - 1.1 Eine grundlegende Frage: Verstand Muhammad Iqbal Deutsch?
  - 1.2 Eine grundlegende Frage: Interessierte sich Muhammad Iqbal für Nietzsche?
  - 1.3 Eine grundlegende Frage: Gibt es bei Muhammad Iqbal eine Würdigung Nietzsches?

### II. Existiere ich? Die Herausforderung der Fraglichkeit der Welt

1. Was bedeutet "Fraglichkeit der Welt"?
  - 1.1 An Gott zweifeln und verzweifeln
  - 1.2 Die Fraglichkeit der Wirklichkeit
2. Was kann der Mensch wissen?
  - 2.1 Menschliches Erkennen mithilfe der Sinne
  - 2.2 Menschliches Erkennen mithilfe der Vernunft
  - 2.3 Die Gewissheit des Ungewissen
3. Nietzsches nihilistischer Atheismus
  - 3.1 Das Dionysische
  - 3.2 Die ewige Wiederkehr des Gleichen

3.3 Der Übermensch (Typ III)

3.4 Iqbals Kritik an der ewigen Wiederkehr des Gleichen

3.5 Freitod und ewige Wiederkehr

4. Nietzsche – Zerstörer oder Erneuerer des Christentums?

4.1 Nietzsche: Der Zerstörer des Christentums

4.2 Nietzsche: Der Erneuerer des Christentums

4.3 Jesus Gottesgewissheit und Nietzsches Atheismus

5. Nietzsche und der Islam

5.1 Islam: die ja-sagende Religion

5.2 Islam: bejahend, aber nicht höchster Ausdruck der Weltbejahung

5.3 Muhammad: der Wille zur Macht (Typ I) und der Übermensch (Typ I)

6. Nietzsches weitere Religionskritik

7. Nietzsche: ein Mystiker

8. Iqbals Theismus

8.1 Iqbals Klage

8.2 Gottes Antwort auf die Klage

9. Das Erkenntnisorgan der Intuition

9.1 Was bedeutet es zu glauben?

9.2 Intuition und Weisheit

9.3 Was bedeutet Intuition?

9.4 Evolutionäre Erkenntnistheorie bei Iqbal

9.5 Die Methode der Intuition

9.6 Menschliches Selbst und göttliches Selbst

9.7 Grundlage der Intuition: Die ontologische Verbindung zu Gott

9.8 Der Unterschied zwischen Intuition und Offenbarung

10. Iqbal's Einordnung in die Salafiyya

10.1 Der Niedergang der muslimischen Welt

10.2 Die Erneuerung des Islam: Das Projekt Salafiyya

10.3 Die literalistische Salafiyya

10.4 Die reformistische Salafiyya

10.5 Die ideologische Salafiyya

10.6 Die literalistisch-ideologische Salafiyya

10.7 Die Salafiyya – eine Art islamischer Protestantismus

11. Eine Pattsituation?

### **III. Was bin ich? Bin ich frei? Ein Weltenentwurf als Antwort auf die Fraglichkeit der Welt**

1. Nietzsches Wille zur Macht (Typ II)

1.1 Der Wille zur Macht (Typ II)

1.2 Kritische Überlegungen zu Nietzsches Dekonstruktion des Subjektes

2. Muhammad Iqbal's Kosmologie

2.1 Der Schöpfer

2.2 Die Frage nach dem physikalischen Raum in Bezug auf die Lokalisierung von Schöpfer und Schöpfung

- 2.3 Die Entstehung des Lebens im physikalischen Raum
- 2.4 Die lineare Zeit im physikalischen Raum
- 2.5 Die Wo-Zeit als objektiv bestehende Zeit
- 2.6 Die Waqt-Einheiten und die Willensfreiheit des Menschen
- 2.7 Multiversum und multiple Zeitlinien
- 2.8 Dahr - die göttliche Zeit
- 2.9 Der Wille zur Macht als kosmologische Kraft
- 2.10 Statt Wille zur Macht: Der Wille zur Liebe
- 2.11 Ein Universum des Werdens statt des Seins
- 2.12 Warum gibt es Übel und Leid in Gottes geschaffenen Universum?

#### **IV. Was bin ich? Was kann ich sein? Was darf ich hoffen? - Die Transformation des Menschen**

- 1. Nietzsches Kritik an der universellen Würde des Menschen
  - 1.1 Der Mensch: ein Tier
  - 1.2 Die Kritik an den Predigern der Gleichheit: Christen, Sozialisten und Demokraten
  - 1.3 Nietzsches Lehre von der völligen Unverantwortlichkeit und Unschuld jedermanns
  - 1.4 Der Übermensch (Typ II)
  - 1.5 Die drei Verwandlungen des menschlichen Geistes
- 2. Das Ich bei Iqbal
  - 2.1 Das **Hudī**
  - 2.2 Iqbals Gegenposition zu Nietzsches Subjektdekonstruktion



2.3 Die universelle Würde des Menschen und die Evolutionstheorie

2.4 Die Grundlage der menschlichen Persönlichkeitsentwicklung

2.5 Der schöpferische Mensch

2.6 Der Gläubige als Gestalter der Waqt-Zeit

2.7 Die Stufen der Veredelung des Menschen

3. Die Entwicklung des Selbst – bei Iqbal eine Männersache

3.1 Die "Frauenfrage" in der reformistischen Salafiyya

3.2 Muhammad Iqbals Position zur "Frauenfrage"

4. Iqbals Existenzialphilosophie: ein Affront gegen die Alleinheitsmystik

4.1 Die Alleinheitsmystik: eine Anklage gegen das Leben

4.2 Die Alleinheitsmystik: Platonismus im theistischen Gewand

4.3 Die Umkehrung sufischer Symbole

4.4 Iqbals Ensān-e kāmēl und Al-Dschilis Ensān-e kāmēl

5. Be-budī: Muhammad Iqbals sozialpolitische Philosophie

6. Dynamismus: eine Philosophie der Kräfte

6.1 Aktive und reaktive Kräfte

6.2 Distinktionen der aktiven und der reaktiven Kraft

7. Individual- und Sozialethik bei Iqbal

8. Muhammad Iqbal – Brückenbauer zum Projekt Weltethos

9. Eschatologie des Hudī

10. Nietzsches Antichrist und Iqbals Mard-e momen

## **Statt eines Schlusswortes**

### **V. Anhang**

1. Die Namen Gottes
2. Nietzsches philosophische Konzepte
3. Glossar
4. Literaturverzeichnis
5. Bildnachweis
6. Dankeswort
7. Darstellung des Ausbildungs- und Studienverlaufs
8. Zusammenfassung

## Worte zum Geleit

Mit seiner Entscheidung, militärisch gegen die Extremisten des »Islamischen Staates« vorzugehen, begibt sich der US-Präsident Barack Obama mitten in das Chaos einer Zivilisation, die zusammengebrochen ist. Denn die arabische Zivilisation, wie wir sie einmal kannten, gibt es nicht mehr. Die arabische Welt von heute ist so gewalttätig, so instabil, so fragmentiert und so sehr von Extremismus getrieben – Extremismus sowohl von Herrschern als auch von Oppositionellen – wie noch nie seit dem Ende des Osmanischen Reiches vor hundert Jahren. Alle Hoffnungen der modernen arabischen Geschichte sind enttäuscht worden. Politische Mitwirkung, die Wiederherstellung der Menschenwürde – die Versprechen aus der Blütezeit der arabischen Aufstände sind verweht. Zurückgeblieben sind Bürgerkriege, ethnische, konfessionelle und regionale Konflikte, sowie die Wiederkehr eines militaristischen Absolutismus. (...) Zurückgeblieben sind nur zerbrochene Gesellschaften. (...) Die Araber haben Jahrzehnte und Generationen gebraucht, um an diesen Tiefpunkt zu gelangen. Es wird sie viel Zeit kosten, sich wieder zu erholen.<sup>1</sup>

In seinem Artikel *Die Barbaren sind unter uns* hat der libanesischer Journalist Hisham Melhem den Zusammenbruch der islamisch-arabischen Zivilisation diagnostiziert. In dieser Deutlichkeit wurde dies bisher so noch nicht formuliert. Gleiches wird sich sehr wahrscheinlich in nicht allzu ferner Zukunft auch für die islamisch geprägte

Zivilisation auf dem Subkontinent sagen lassen. Diese Zusammenbrüche werden Auswirkungen auf die gesamte muslimische Religionsgemeinschaft haben.

Drei Tendenzen glaubt der Autor erahnen zu dürfen. 1) Das Aufkommen einer Restaurationsbewegung analog zur Restaurationsbewegung des 13. Jahrhunderts nach der Reconquista und dem Mongolensturm. Sie wird versuchen, das Primat der Islamauslegung wieder den Religionsgelehrten zuzuschreiben, die allein und nun umso entschlossener die Auslegung des Islam als ihr Vorrecht betrachten werden. Ein letztes Aufbäumen des religiösen Establishments, das aber längst nicht mehr an das intellektuelle Niveau der Gelehrten der islamischen Frühzeit heranreicht. Der offene Brief von 120 muslimischen Gelehrten an den Führer des IS, Abu Bakr Al-Baghdadi, war eine trockene leblose juristische Verklausulierung ohne jegliche Morgenröte.<sup>2</sup> 2) Das Aufkommen einer atheistischen Bewegung, wie sie sich jetzt bereits in den sozialen Netzwerken abzeichnet. Bei ihnen handelt es sich um ehemalige Muslime, die Unterdrückung, Verfolgung, Misshandlung und Tötungen im Namen des Islam erlebt haben. Für diese Atheisten des islamischen Kulturraumes sind Begriffe wie Gott, Muhammad, *Qurān* und *šari'a* nur in Verbindung mit religiöser Tyrannei zu denken. Freie Internetforen sind zu den Logen und Treffpunkten dieser im Netz wachsenden Bewegung geworden, die im IS keine Pervertierung des Islam erblickt, sondern einen Zusammenschluss von Muslimen aus der ganzen Welt mit dem Ziel, den Islam zu verwirklichen. Ob IS, Boko Haram, Al-Qaida oder die Taliban, sie allesamt stellen für diese Atheisten das eigentliche Wesen des Islam dar. Deshalb gilt es, die Religion zu überwinden.<sup>3</sup> Muslime mögen Anstoß an dieser Bewegung nehmen, aber ihre Religionskritik ist aufgrund der vorherrschenden Umstände berechtigt. Es kann sein, dass ihr die Zukunft gehört. 3) Das Aufkommen

eines Geistes, der den Islam neu denkt. Für den der Islam keine politische Ideologie ist. Für den der Islam etwas zu tun hat mit Glaube, Persönlichkeitsentwicklung, Mut zur Freiheit, Demokratie, Offenheit, Neugierde, Nächstenliebe, Kreativität und einem Mit-den-Menschen-Sein. Er könnte dem Islam und den Muslimen eine neue Morgenröte beschieren. Es könnte ihm gelingen, das geistige wissenschaftliche Erbe des Islam, die theologischen Schulen, die Rechts-, die Philosophie- und mystischen Schulen zu bewahren und zugleich einen modernen offenen neugierigen Weltbezug herzustellen, dessen ständiger Bezugspunkt der *Qurʾān* und der Prophet Muhammad wären: Manifestation eines Gottesbewusstseins im Gläubigen und gerechtes Handeln in der Welt. Die Folge wäre eine erneuerte muslimische Gemeinschaft, die nach ihrem Zusammenbruch zu sich selbst gekommen ist und emanzipiert mit der heutigen Welt, den Nationen, Religionen und Weltanschauungen in Dialog tritt.<sup>4</sup>

Um Denkanstöße für einen solchen Islam zu finden, muss man nicht lange suchen, sie sind Gegenstand der vorliegenden Arbeit.

*Islamische Existenzialphilosophie. Muhammad Iqbal nietzscheanisch gelesen.* Bereits die Überschrift lässt aufhorchen, macht stutzig, wirft Fragen auf.

Frage: Was ist Existenzialphilosophie? Antwort: Eine Philosophie, die sich mit der Existenz des Menschen beschäftigt. Warum ist der Mensch? Was ist der Mensch? Was kann der Mensch werden? So lauten die grundlegenden Fragen dieser philosophischen Richtung. Um sie zu beantworten, erkunden Existenzialphilosophen das Innere des Menschen. In den unendlichen Weiten der Innerlichkeit versuchen sie die Potenziale des Menschen zu entdecken, auszugraben und hervorzuholen. Existenzialphilosophie ist also keine Seins-Philosophie, sondern eine Werde-Philosophie, bei der das Individuum vom Sein zum Dasein

schreiten soll, also zum Verständnis seines Selbst, seines Da-Seins. Existenzialphilosophie ist aber keine Philosophie der Innerlichkeit und des Rückzuges, wie man ihr oft vorgeworfen hat, sondern der zum Dasein gelangte Mensch soll die Welt kraft seines inneren Potenzials verändern.<sup>5</sup>

Existenzialphilosophen gibt es zuhauf. Um einige Namen aufzuzählen: Søren Kierkegaard (gest. 1855), Friedrich Nietzsche (gest. 1900), Miguel de Unamuno (gest. 1936), Henri Bergson (gest. 1941), Gabriel Marcel (gest. 1973), Jean-Paul Sartre (gest. 1980), Nicola Abbagnano (gest. 1990), Ernesto Grassi (gest. 1991), Luigi Pareyson (gest. 1991) und – Muhammad Iqbal (gest. 1938).

Der Untertitel dieser Arbeit macht verdeutlicht, es geht nicht um irgendeinen dieser Existenzialphilosophen, sondern um einen ganz bestimmten, nämlich den letztgenannten. Ist dann die Bezeichnung *Islamische* in der Überschrift nicht überflüssig? Vielleicht sogar irreführend? Immerhin geht es ja nicht um islamische Existenzialphilosophie an sich, sondern nur um einen ganz bestimmten Philosophieentwurf, nämlich jenen von Muhammad Iqbal. Oder etwa nicht?

Die Philosophie Muhammad Iqbals stellt den Ausgangspunkt dieses Buches dar. Warum? Weil er *vielleicht* der erste, aber *ganz bestimmt* der bedeutendste muslimische Existenzialphilosoph ist. Aber es geht nicht darum, lediglich einen Philosophen und sein Denken zu porträtieren – dies ist keine geschichtsphilosophische Arbeit! Sondern es geht um die Relevanz Muhammad Iqbals für eine *heutige* islamische Existenzialphilosophie. Schließlich liegt diese, wie überhaupt große Teile der islamischen Philosophie, brach. Dieses Werk will also aktiv philosophieren. Hierzu stützt sich der Autor auf Iqbal, da dieser bereits mit dem Philosophieren begonnen hat. Die Gedanken des Inders sollen zusammengetragen werden. Sie sollen kritisch betrachtet werden. Aber sie sollen auch mit neuen Erkenntnissen ergänzt werden. Dadurch soll der

Horizont der bisherigen islamischen Existenzialphilosophie ein Stück weit vorwärts geschoben werden.

Es sollte deutlich geworden sein, dass der Autor diese Studie nicht nur aus der Perspektive der historisch-kritischen Forschung, d. h. als Islamwissenschaftler, sondern auch als islamischer Philosoph geschrieben hat.

Aber was hat Nietzsche mit all dem zu tun? Wenn Muhammad Iqbal der Reibungspunkt für dieses Buch ist, so setzt dies voraus, dass man den indischen Philosophen versteht, wenn möglich *richtig versteht*. Der Autor dieser Arbeit stellt die These auf, dass dies dann gelingt, wenn Iqbals eigener Reibungspunkt betrachtet wird. Dieser Reibungspunkt sei primär der Philosoph Nietzsche gewesen. Mit ihm setzte sich Iqbal auseinander. Manche der Gedanken des Deutschen stießen ihn ab, andere zogen ihn an. Manche kritisierte und dekonstruierte er, andere übernahm er und islamisierte sie. Nietzsche befruchtete – ganz neutral verstanden – Iqbal. Ein Verständnis der Philosophie Nietzsches *und* ein Verständnis, wie Iqbal Nietzsche verstand, sind demnach Voraussetzung, um Iqbal zu verstehen; denn er denkt ja Nietzsche weiter, nur eben anders! Folglich muss sich dieses Buch mit *beiden* Philosophen beschäftigen. Dies ist dann auch gemeint, wenn es heißt: *Muhammad Iqbal nietzscheanisch gelesen*.

Gleichwohl ist ein solches Forschungsvorhaben nicht unproblematisch. Da zu Iqbals Lebzeiten und in den 78 Jahren seit seinem Tod sich niemand tiefengründig mit dieser Thematik auseinandergesetzt hat, ist die Quellenlage hinsichtlich der Rezeption Nietzsches durch Iqbal schwierig. Daher soll sich zunächst Schritt für Schritt der Frage angenähert werden, inwiefern eine Nietzsche-Rezeption durch Iqbal als gesichert gelten kann. Eine weitere Schwierigkeit stellt natürlich die Frage dar, wie liest man nietzscheanisch? Um welches Verständnis von Nietzsche geht es? Um das des Autors? Um jenes von Iqbal? Oder im

Sinne des Autors, der sich in die Denkweise Iqbals einbringt? Wie verhindert man, dass die Arbeit auf Subjektivität hinausläuft? Daher sollen in jedem Großkapitel zunächst Nietzsche und dann Iqbal samt ihren Philosophien getrennt dargestellt werden. In den Kapiteln zu Nietzsche sollen verschiedene Deutungen der Nietzsche-Forschung präsentiert werden und wo möglich, Iqbals Verständnis von dem deutschen Philosophen herausgearbeitet werden, aber auch Iqbals Überschreiten und Weiterdenken von Nietzsche. Anschließend werden in einer Synopse die beiden Philosophien gegenübergestellt. Hier soll aufgezeigt werden, wo sich Iqbal an Nietzsche rieb, wo er sich von ihm angezogen und wo abgestoßen fühlte.

Was will nun dieses Werk? Es will neue sinnstiftende Antworten auf sechs grundlegende Fragen geben:

Existiere ich?

Was bin ich?

Bin ich frei?

Warum bin ich?

Was kann ich sein?

Was darf ich hoffen?

Alle Antworten zusammengenommen sollen die Frage beantworten, was es morgen bedeuten wird, Muslim zu sein.

Schon diese Fragen zeigen, dies ist kein Werk, das im akademischen Elfenbeinturm verbleiben will. Es eignet sich auch nicht zum Verstauben in Universitätsbibliotheken. Es ist ein Arbeitsbuch. Ein Buch zum Mitdenken. Ein Buch zum Widersprechen. Ein Buch zum Streiten.

Doch um sinnvoll streiten zu können, muss zunächst die Frage der Erkenntniskraft und der Erkenntnisgrenzen des Menschen beantwortet werden. Was vermögen die Sinnesorgane, der Verstand und die Vernunft? Gibt es einen Erkenntnisweg für den Menschen, der über der Vernunft liegt? Um dieses Vorhaben zu bewältigen, werden die Erkenntnistheorien Nietzsches und Iqbals zu betrachten



sein. Die Grenzen, die sie aufzeigen, bestimmen ihr gesamtes jeweiliges weiteres Philosophieren. Sie münden in eine unterschiedliche Bewertung der Welt: bei Nietzsche atheistisch, bei Iqbal theistisch. Zudem werden Nietzsche und Iqbal nicht isoliert betrachtet, sondern in die europäische und islamische Geistesgeschichte eingebettet, um so zu einem tieferen Verständnis ihrer Denkwege zu gelangen.

Nachdem die Erkenntniskraft des Menschen klar abgesteckt ist, wird die Kosmologie der beiden Philosophen verglichen, die Antwort auf die Frage gibt, was der Mensch ist und ob er frei ist. Sowohl die Erkenntnistheorie als auch die Kosmologie der beiden Philosophen stellt den Unterbau für ihre Existenzialphilosophie dar.

Schließlich befinden wir uns dann im Herzen der Existenzialphilosophie und betrachten, was nach Ansicht der beiden Philosophen der Mensch sein kann und worauf er hoffen darf.

Mit Blick auf die gegenwärtige Lage der muslimischen Religionsgemeinschaft sollte gerade die Antwort auf die Frage, was der Mensch sein kann, besonders für muslimische Leser relevant sein. Für nichtmuslimische Leser dürften der ständige Diskurs Nietzsche-Iqbal und die geistige Berührung der beiden, gerade in Zeiten, in denen vor einer Islamisierung des Abendlandes gewarnt wird, verdeutlichen, was Goethe einst so schön zum Ausdruck brachte:

Wer sich selbst und andre kennt  
Wird auch hier erkennen:  
Orient und Okzident  
Sind nicht mehr zu trennen.<sup>6</sup>

## **Formale Vorbemerkungen**

Eine Arbeit, die auf der Grundlage von Quellen in Arabisch, Persisch und Urdu beruht, steht immer vor dem Problem der Transkription. Um einen Kompromiss zwischen der Lesbarkeit und der exakten Transkription zu finden, wurde folgendermaßen transkribiert:

- Die Umschrift des Arabischen folgt den Empfehlungen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (DMG).
- Die Umschrift des Persischen und des Urdu folgt im Sinne der Einheitlichkeit ebenfalls den Transkriptionsregeln der DMG.
- Personennamen werden weitestgehend in ihrer deutschen Form wiedergegeben.
- Zitate werden in den ihnen eigenen Transkriptionen wiedergegeben.

Bei *Qurān*-Übertragungen wurde die Übersetzung von Max Henning/Murad Wilfried Hofmann und Ahmad von Denffer berücksichtigt, während bei Bibelübersetzung auf Martin Luther und die Einheitsübersetzung zurückgegriffen wurde.

## **Persönliche Vorbemerkungen**

Diese Arbeit verbindet drei langjährige Forschungsbereiche des Autors miteinander, die er bei der Stiftung Weltethos verfolgt: 1) Die Beschäftigung mit der heterogenen Erneuerungs- und Reformbewegung der *salafiyya*, 2) die Restauration der islamischen Philosophie und 3) den Entwurf eines *post-salafiyya* Islam auf der Grundlage der islamischen Philosophie und der Gedanken des Weltethos.

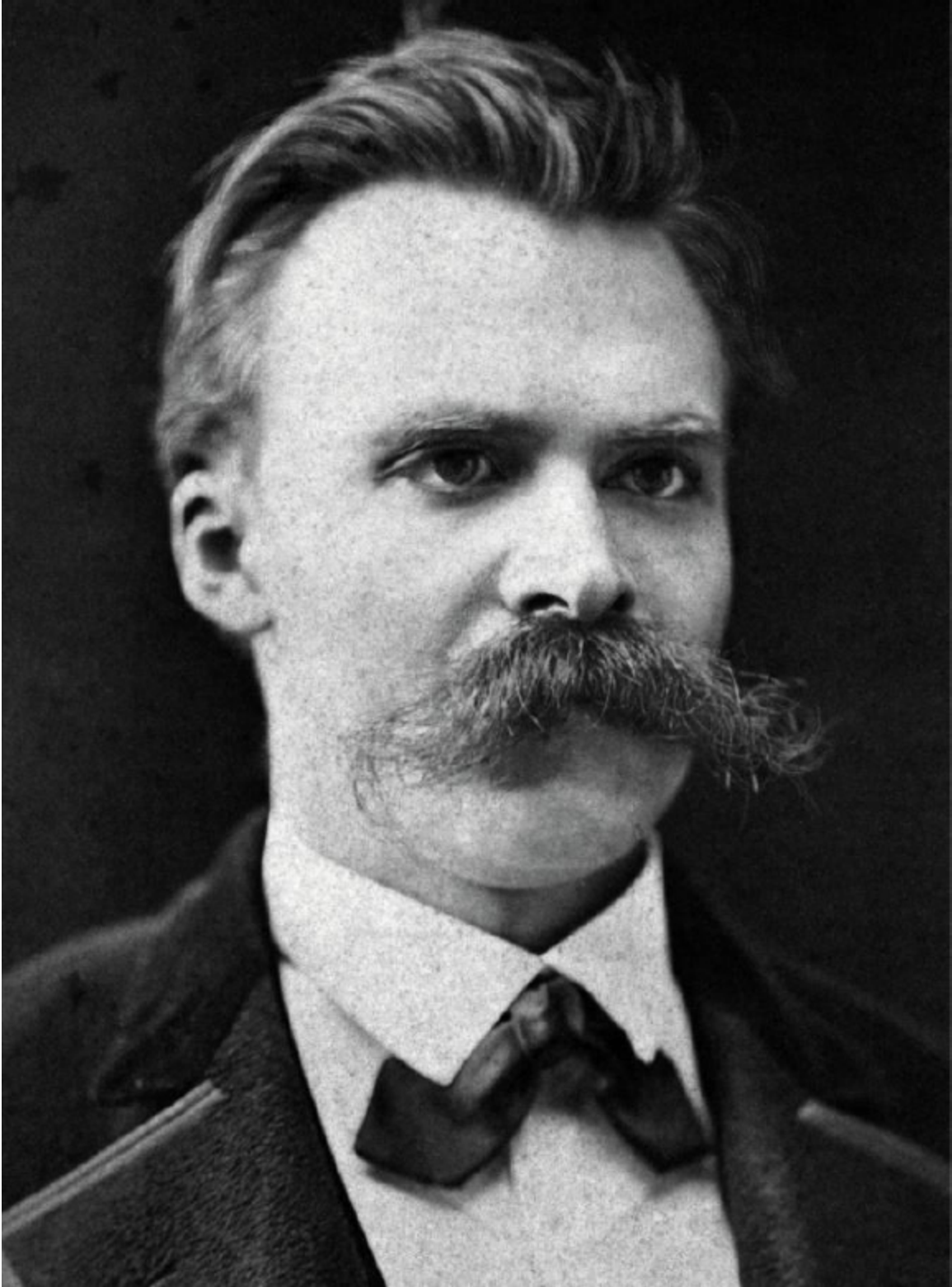
Dies bringt eine nicht unerhebliche Schwierigkeit mit sich, für die der Autor keine wirklich befriedigende Lösung finden konnte. Es war nicht zu vermeiden, dass Gedanken und Textstücke aus früheren Veröffentlichungen in kumulativer Weise sich in dieser Arbeit wiederholen. *Trotzdem* ist diese

Arbeit keine Wiederholung früherer Gedanken, sondern eine Ergänzung *und* Vertiefung bisherigen Nachdenkens, wie auch zugleich Boden für neue Erkenntnisse. Es ist eine Konzentration auf ein gänzlich neues Thema: islamische Existenzialphilosophie.

In vielerlei Hinsicht ist es ein Zwilling meines 2014 erschienenen Buches *Islam. Eine philosophische Einführung und mehr...* mit dem Unterschied eines Perspektivwechsels. *Islam* konzentrierte sich auf das Diktat der Offenbarung. *Islamische Existenzialphilosophie* widmet sich dem kreativen Umgang des Menschen mit der Offenbarung. Beides ergänzt sich. Beides sind die zwei Seiten ein und derselben Medaille. Beides ist Ausdruck einer dynamischen und lebendigen Gott-Mensch-Beziehung. Beide Bücher gehen ineinander über, sollen aber zugleich für sich gelesen und voll verstanden werden, was schließlich Wiederholungen unvermeidbar macht.

Und *Islam* und *Islamische Existenzialphilosophie* sind ihrerseits auf dem Acker meines 2012 erschienenen Buches *Islamische Philosophie und die Gegenwartsprobleme der Muslime. Reflexionen zu dem Philosophen Jamal Al-Din Al-Afghani* gewachsen.

Ihnen allen gemeinsam ist ein kritisches Bewusstsein, durchtränkt mit Liebe für den Islam.



1 Friedrich Nietzsche 1875



2 Muhammad Iqbal 1908

- 
- 1 Melhem, Hischam (2014: 6).
  - 2 Siehe: Madrasah e. V. (2014).
  - 3 Vgl. Friedman, Thomas L. (2014).

4 Vgl. Küng, Hans (2004: 564).

5 Vgl. Müller, Max; Halder, Alois (1988: 87-89).

6 Goethe, Johann Wolfgang (1993<sup>a</sup>: 344).

# I. Grundlagen: Iqbals andere Sprache

## 1. Kann und darf man Muhammad Iqbal nietzscheanisch lesen?

Ich greife an dieser Stelle etwas vor: Es ist keine Frage, dass mit dem indischen Philosophen Muhammad Iqbal (1877-1938) die Problematik der Fraglichkeit der Welt, des Zweifels an Gott, der Erfahrung der Gottesverlassenheit, der Wiederentdeckung einer intuitiven Erkenntnisfähigkeit im Menschen, der Bejahung der menschlichen individuellen Persönlichkeit und damit der eigenen Existenz in der islamischen Philosophie völlig neu zum Bewusstsein gekommen war. Es ist das Anliegen dieser Arbeit, dies aufzuzeigen.

Des Weiteren postuliert der Verfasser an dieser Stelle kühn: Muhammad Iqbals Philosophie wurde bisher nicht in ihrer Tiefe durchdrungen und verstanden. Die Schwierigkeit für muslimische Wissenschaftler, Iqbals Philosophie inhaltlich zu fassen, liegt darin, dass der Philosoph anders dachte und sprach, als man es von einem muslimischen Philosophen bisher gewöhnt war. Seine Terminologie, seine Symbolik, sein Sprachschatz, sein Denkschematismus unterscheiden sich nachhaltig von der etablierten islamischen Philosophie. Die Denk- und Sprachform Iqbals versteht sich als eine Überwindung des Etablierten und als eine Rückkehr zum *Qurān*. Der Philosoph kritisierte Entwicklungen innerhalb der islamischen Philosophie und Mystik. Er wollte den Islam ausgehend von der Offenbarungsschrift neu denken und im Lichte dessen die

bisherige Geschichte islamischer Philosophie und Mystik selektiv fortschreiben. Hierzu provoziert und herausgefordert sah er sich von dem deutschen Philosophen Friedrich Nietzsche (1844-1900). Warum? Weil Iqbal erkannte, dass der deutsche Philosoph sich mit denselben Fragen konfrontiert sah wie er selbst. Iqbal, so die Grundthese dieser Arbeit, studierte eingehend Nietzsches Denkwege und Antworten, da sein Vorgänger mit dem Prozess des Denkens bereits angefangen hatte. Der muslimische Philosoph musste somit bei seinem eigenen Denken nicht bei null anfangen, sondern konnte von Nietzsches vorangegangenen Denkleistungen profitieren. Muhammad Iqbal suchte bei dem deutschen Philosophen nicht nach den endgültigen Antworten auf die gemeinsamen Fragen, aber die Lektüre Nietzsches half Iqbal, mit dem Philosophieren überhaupt zu beginnen. Der Vergleich zeigt, dass der atheistische und der theistische Philosoph in bestimmten Fragestellungen ein Stück weit denselben Weg gegangen sind und beide sich dann an einer Kreuzung trennten. Bei anderen Themen übernahm der Inder Teile der Philosophie Nietzsches, bettete sie aber in den Kontext der eigenen Philosophie, islamisierte diese also. Und wiederum bei anderen Fragen wehrte sich Iqbal heftig gegen Nietzsche, stellte sich ihm entgegen und zeigte schonungslos die Irrtümer in den Denkwegen des Deutschen auf. So entstand in der lebhaften Auseinandersetzung mit Friedrich Nietzsche etwas kreativ Neues. Schimmel (gest. 2003) schrieb über Iqbals Leistung:

Hat Iqbal ein neues philosophisches System erbaut? Sicherlich nicht. Aber er hat in einer überraschenden, genial zu nennenden Synthese östliches und westliches Geistesgut zu verschmelzen gesucht, und seine Bewertung Nietzsches - dem er bewundernd und kritisch gegenüberstand - ist von erstaunlicher



Einsicht in die Größe und Grenze dieses tragischen Denkers.<sup>7</sup>

Friedrich Nietzsche und Muhammad Iqbal? Es gibt Bücher über den Einfluss muslimischer Mystiker auf Muhammad Iqbal wie z. B. Abu Al-Mughith Al-Husain ibn Mansur Al-Halladsch (gest. 922), Muhyi Al-Din Abu Abd Allah Muhammad ibn Ali ibn Arabi Al-Hatimi Al-Ta'i (gest. 1240), Dschamal Al-Din Muhammad Rumi (gest. 1273) und Abd Al-Karim Al-Dschili (gest. 1408/17). Gleichermaßen wird die Bedeutung von Johann Wolfgang von Goethe (gest. 1832) und Henri Bergson (gest. 1941) auf die Philosophie Iqbals ausführlich in Aufsätzen und Monographien behandelt. Aber Nietzsche? Hier lässt sich keine Monographie finden. In Büchern zu Iqbal wird Nietzsches Einfluss marginal gestreift. Allenfalls findet man Aufsätze zu dieser Thematik.<sup>8</sup> Oftmals begleitet von dem Versuch einer Inschutznahme Iqbals,<sup>9</sup> indem man einen Zusammenhang zwischen Iqbals und Nietzsches Philosophie strikt zurückweist. Doch inwiefern ist diese Zurückweisung berechtigt? Aber genauso stellt sich die Frage, inwiefern ist es berechtigt, Iqbals Philosophie nietzscheanisch zu lesen? Verbaut man sich nicht den Zugang zu Iqbal, wenn man einen möglichen Einfluss durch den deutschen Philosophen kategorisch ausschließt? Oder verbaut man sich erst recht den Zugang zu Iqbal, wenn man den atheistischen Philosophen einbezieht?

Diese spannenden Fragen verdienen eine Überprüfung. Hiervon soll diese Arbeit handeln.

## **1.1 Eine grundlegende Frage: Verstand Muhammad Iqbal Deutsch?**

Die Frage, ob Muhammad Iqbals Philosophie nietzscheanisch gelesen werden kann oder nicht, erübrigt sich recht schnell, wenn man zunächst drei grundlegende Fragen versucht zu

beantworten. Beginnen wir mit der ersten, der simpelsten Frage, ob denn der aus Indien stammende Philosoph überhaupt die deutschen Werke Nietzsches lesen konnte.

Der muslimische Philosoph hatte 1897 in Lahore seinen M.A. in Philosophie erworben. In weiterer Folge erhielt er 1905 durch die Vermittlung seines Lehrers, des Orientalisten Sir Thomas Arnold (gest. 1930), ein Stipendium für Cambridge. Dort studierte Iqbal Jura und Philosophie. Anschließend machte er sich auf den Weg nach Deutschland. Im Juni 1907 ließ er sich zunächst in Heidelberg nieder, wo er sich die Zeit nahm, die deutsche Sprache zu erlernen. Noch im selben Jahr verfasste er in München bei dem Semitisten Friedrich Hommel seine Doktorarbeit *The Development of Metaphysics in Persia*. Danach verweilte er eine Weile in Oberammergau, bevor er nach London und schließlich 1908 nach Lahore zurückkehrte.<sup>10</sup>

Es erscheint unmöglich, dass Muhammad Iqbal sich in so kurzer Zeit profunde Deutschkenntnisse aneignen konnte, um dann Friedrich Nietzsche zu lesen und sogar zu verstehen. Und doch sind 25 Briefe und zwei Postkarten erhalten geblieben, die Iqbal für seine damalige Deutschlehrerin und zugleich platonische Liebe Emma Wegenast verfasst hat. Nach Muhammad Hobohm (gest. 2014), der sich mit diesen Schriftstücken beschäftigt hat, fallen sie in zwei Zeitperioden, einmal in die Jahre 1907 bis 1914 und 1931 bis 1933. Ein einzelner Brief ist auf das Jahr 1919 datiert. Allesamt sind sie auf Deutsch verfasst und erhellen damit Iqbals andauernde Deutschkenntnisse.<sup>11</sup>

Die deutsche Sprache blieb stets ein Begleiter des Inders, der sich Zeit seines Lebens mit der deutschen Literatur, Philosophie und Kultur beschäftigte. Selbst für seine Kinder stellte er eine deutsche Gouvernante ein.<sup>12</sup>

Somit können wir zumindest darauf schließen, dass Muhammad Iqbal die Lektüre Nietzsches lesen und

verstehen konnte. Kommen wir zu der zweiten Frage: Interessierte sich Iqbal überhaupt für den atheistischen Philosophen?

## **1.2 Eine grundlegende Frage: Interessierte sich Muhammad Iqbal für Nietzsche?**

Allein aus Iqbals Deutschkenntnissen lässt sich noch nicht rückschließen, ob er sich denn auch mit dem Philosophen Friedrich Nietzsche auseinandersetzte. Eine so lückenhafte Schlussfolgerung wäre allenfalls spekulatives Glasperlenspiel. An dieser Frage entscheidet sich also, ob die in dieser Arbeit vorgenommene nietzscheanische Leseperspektive eine Berechtigung besitzt.

Die Nietzsche-Rezeption setzte um 1890 ein. Ein Jahr zuvor hatte der deutsche Philosoph einen geistigen Zusammenbruch erlitten und verbrachte die kommenden elf Jahre bis zu seinem Tod in geistiger Umnachtung.

Als Iqbal nach Europa kam, galt Nietzsche als der Philosoph der Stunde, mit dem sich Philosophen, Theologen, Dichter und Komponisten beschäftigten.<sup>13</sup> Erst einige Jahre zuvor, 1896, hatte Richard Strauss sein sinfonisches Werk *Also sprach Zarathustra* verfasst.<sup>14</sup> *Leben, Dynamik und Kreativität* wurden durch die Nietzsche-Rezeption zu den Schlagwörtern der damaligen Jugendbewegung in Deutschland, des Jugendstils, der Neuromantik und der Reformpädagogik.<sup>15</sup> Es entstand die Lebensphilosophie, eine Strömung, die das Leben steigern, ihm neue Formen geben und herausfinden wollte, welche Werte lebensdienlich sind und welche vitalisierenden Werte neu geschaffen werden müssten. Nietzsche war also in aller Munde, sodass zur Jahrhundertwende bereits Parodien, Satiren und Schmähschriften über den deutschen Philosophen erschienen waren.<sup>16</sup> Architekten wie Peter Behrens und Bruno Taut ließen sich von Nietzsche inspirieren und

konstruierten Räume für freie Geister. Während Mary Wigmann in den zwanziger und dreißiger Jahren einen sogenannten dionysischen Tanzstil erfand, bei dem Zeilen aus Nietzsches Zarathustra rezitiert wurden.<sup>17</sup> Marufs Inschutznahme Iqbals, dieser habe sich niemals mit Nietzsche beschäftigt, da der deutsche Philosoph zu dieser Zeit überhaupt nicht ernst genommen wurde, kann daher zumindest als eine falsche Einschätzung der Nietzsche-Rezeption abgetan werden.<sup>18</sup> Und wie steht es mit einem Studium der Philosophie Nietzsches durch Iqbal?

Die aus Bombay stammende Inderin und in London kennengelernte Kommilitonin Iqbals, Atiya Begum (gest. 1967), berichtete, dass sie und Iqbal intensiv über Platon und Nietzsche miteinander diskutierten.<sup>19</sup> Um über etwas fundiert diskutieren zu können, muss man sich mit dem Diskussionsgegenstand auseinandergesetzt haben. Immerhin schreibt Begum, Iqbal habe sie wiederholt bzgl. lesenswerter Lektüre angefragt.<sup>20</sup> Auch ihre Aussage, Iqbal und sie seien bei der Interpretation der Philosophien Platons und Nietzsches unterschiedlicher Meinung gewesen, lässt eine tiefer gehende Beschäftigung mit dem deutschen Philosophen erahnen.<sup>21</sup> Unklar an dieser Stelle ist jedoch, in welcher Form dies bereits in London geschah. Begum, die dann zu Iqbal in Heidelberg stieß, notierte, dass der Student Iqbal gerne die Gesellschaft seiner beiden wunderschönen Deutschlehrerinnen, Frau Wegenast und Frau Seneschal, auch nach der Beendigung des Unterrichtes genoss. Man machte sich auf den Weg zu einem Kaffeehaus oder an den Neckar, um über deutsche, griechische oder französische Philosophie zu diskutieren.<sup>22</sup> Obwohl Begum nicht ins Detail geht, so ist es doch nicht auszuschließen, dass auch hier der Name Friedrich Nietzsche fiel.

Sicher ist also, dass Iqbal sich mit Nietzsche beschäftigt hat. Dies wirft dann die dritte Frage auf, ob der deutsche

Philosoph einen bleibenden Eindruck bei dem indischen Philosophen zurückließ.

### **1.3 Eine grundlegende Frage: Gibt es bei Muhammad Iqbal eine Würdigung Nietzsches?**

Maruf zufolge ist der Versuch, durch Nietzsche zu einem tieferen Verständnis der Philosophie Iqbals zu gelangen, unzulässig. Der muslimische Philosoph habe sich allenfalls ablehnend gegenüber Nietzsche geäußert. In weiterer Folge untermauert Maruf diese Ablehnung durch eine Reihe von Zitaten seitens Iqbals.<sup>23</sup> Aber belegt diese scheinbar durchgängig negative Auseinandersetzung mit Nietzsche nicht auch, dass Iqbal sich zumindest an dem deutschen Philosophen gerieben hat? Kann so etwas nicht auch das eigene Denken befruchten? An dieser Stelle ist nicht der Platz, um Iqbals Kritik an Nietzsche zu behandeln, dies soll im weiteren Verlauf der Arbeit geschehen. Vielmehr geht es um die Frage, wie intensiv sich Iqbal an Nietzsche abgearbeitet hat. Sollte Muhammad Iqbal beispielsweise sich nur ein einziges Mal zu Nietzsche geäußert haben, so wäre es recht übertrieben und bemüht, dessen Philosophie durch Nietzsche besser verstehen zu wollen. War also Nietzsche nur eine Randerscheinung im Denken Iqbals? Und stimmt Marufs Schilderung, dass wenn Iqbal sich mit Nietzsche beschäftigte, dann nur ablehnend? Oder lässt sich vielleicht sogar eine Würdigung des deutschen Philosophen ausfindig machen, die eine nietzscheanische Lesart umso mehr rechtfertigt?

Der indische Philosoph veröffentlichte folgende Werke:

1. *ilm al-iqtisād* (Wirtschaftswissenschaft, 1903)
2. *The Development of Metaphysics in Persia* (Die Entwicklung der Metaphysik in Persien, 1908)
3. *Stray Reflections* (Streuende Gedanken, 1910, veröffentlicht 1961)

4. *asrār-e budī* (Geheimnisse des Selbst, 1915)
5. *rumūz-e bēbudī* (Die Mysterien der Selbstlosigkeit, 1917)
6. *payām-e mašreq* (Botschaft des Ostens, 1923)
7. *bāng-e darā* (Der Klang der Karawanenglocke, 1924)
8. *zabur-e aḡam* (Persischer Psalter, 1927)
9. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Die Wiederbelebung des religiösen Denkens im Islam, 1930)
10. *ḡāvid nāme* (Buch der Ewigkeit, 1932)
11. *mesāfer* (Der Reisende, 1934)
12. *bāl-e ḡebrīl* (Gabriels Flügel, 1935)
13. *żarb-e kalīm* (Der Schlag Moses, 1936)
14. *pas če bāyad kard ay aqwām-e šarq* (Also, was soll man tun, o Völker des Ostens?, 1934/36)
15. *armaḡān-e heḡāz* (Geschenk des Hidschas, 1938)

In den Werken 3),<sup>24</sup> 4),<sup>25</sup> 6),<sup>26</sup> 9),<sup>27</sup> 10)<sup>28</sup> und 13)<sup>29</sup> finden wir eine namentliche Erwähnung Nietzsches und in den Werken 8)<sup>30</sup> und 12)<sup>31</sup> eine direkte Anspielung auf den deutschen Philosophen. Wobei nietzscheverwandte Themen und sogar Adaptionen von dessen Gedichten<sup>32</sup> sich in allen Werken finden.

Nietzsche ist der einzige Philosoph, mit dem sich Iqbal *durchgängig* beschäftigt hat. Man kann den deutschen Philosophen somit nicht als eine Randerscheinung in Iqbals Denken marginalisieren, wie dies auch oftmals die Islamwissenschaftlerin Annemarie Schimmel tat.<sup>33</sup> Zu erwähnen ist auch, dass Iqbal beabsichtigte, ein Werk ganz im Stile von *Also sprach Zarathustra* zu verfassen namens *Das Buch eines vergessenen Propheten*,<sup>34</sup> womit wir bei der Frage der Anerkennung Nietzsches durch Iqbal angekommen wären.

In einem Aufsatz aus dem Jahr 1917 würdigte Iqbal den Philosophen aus dem Abendland, da dieser das Denken in den Dienst des Lebens gestellt habe: