

Auswirkungen der Schule von Nisibis ¹

von

Nabil el-Khoury

1. Stellung zur griechischen Philosophie

Die Verbindung des syrischen Denkens mit der griechischen Überlieferung begann mit der Gründung der Schule von Antiochien (270 n. Chr.) durch die Rhetoriker Melchion und Lucian, welche die Aristotelische Philosophie pfl egten. Die berühmte Schule der Perser in Edessa² (um 363) sorgte für die Verbreitung des Griechischunterrichts, dessen Grundlage die Logik, Psychologie und Metaphysik des Aristoteles bildeten, erhellt durch die Kommentare des Alexander von Aphrodisias. Auf dem Lehrplan standen weiterhin die Hermeneutik, die ersten Analytiken und die Kategorien des Aristotelischen Organons³. Zur Einführung in die Logik diente Porphyrs

¹ Vgl. Nabil el-Khoury, *Die Interpretation der Welt bei Ephraem dem Syrer*. Beitrag zur Geistesgeschichte, in: *Tübinger Theologische Studien*, bes. Kap. 1, 2. Diese Arbeit erscheint demnächst im Matthäus-Verlag (Mainz).

² *Al-Farabis philosophische Abhandlungen*. Hrsg. und übers.: Fr. Dieterici. Leiden 1890; 1892; G. Hoffmann, *De hermeneuticis apud Syros Aristoteleis*. Leipzig 1873; A. Baumstark, *Aristoteles bei den Syrern vom V.-VIII. Jahrhundert*. Leipzig 1900; T. J. de Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*. Stuttgart 1901; A. Baumstark, *Griechische Philosophen und ihre Lehren in syrischer Überlieferung*, in: *Oriens Christianus* 5 (1905); ders., *Die christlichen Literaturen des Orients*, 2 Bde. Leipzig 1911; ders., *Geschichte der syrischen Literatur*. Bonn 1922; M. Meyerhof, *La fin de l'École d'Alexandrie d'après quelques auteurs arabes*, in: *Bull. de l'Inst. d'Ég.*, 15 (1933); A. Mieli, *La science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale*. Leiden 1938; Kh. Georr, *Les catégories d'Aristote dans leurs versions syro-arabes*. Beyrouth 1948; D. L. O'Leary, *How Greek Science passed to the Arabs*. London 1951; J. Finnegan *Al-Farabi et le $\pi\epsilon\pi\iota$ $\nu\omicron\upsilon$ d'Alexandre d'Aphrodise*, in: *Mélanges Louis Massignon II* (1957) 133-153; F. Jabre, *La notion de ma'rifa chez Ghazali* (Recherches 8). Beyrouth 1958; ders., *La notion de certitude selon Ghazali dans ses origines psychologique et historique* (*Études musulmanes* 6). Paris 1958; G. Hölscher, *Nikolaus von Cues und Jer Islam*, in: *Zeitschrift für phil. Forschung* 2 (1948), 259-274; A. Schall, *Studien über griechische Fremdwörter im Syrischen*. Darmstadt 1960; E. Behler, *Die Ewigkeit der Welt*. München 1965; A. Vööbus, *History of the School of Nisibis* (CSCO 266). Louvain 1965; A. Badawi, *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe*. Paris 1968; R. Bell, *The Origin of Islam in its Christian Environment*. London 1968; F. E. Peters, *Aristotle and the Arabs: The Aristotelian Tradition in Islam*. New York/London 1968; ders., *Aristoteles Arabus*. Leiden 1968; Barhadbšabba 'Arbaya (évêque de Halwan. VI^e s.), *Cause de la fondation des Ecoles*. Texte syriaque publié et traduit par A. Scher (PO 4,4). Paris 1908 (Nachdr. Turnhout 1971), 377-381; F. Jabre, *Aristo 'inda al-'arab*, in: *Encyclopedia Arabica*, hrsg. v. F. E. Boustany, Bd. 9 (1971), 433-490 (mit einem bibliogr. Anhang).

³ Vgl. de Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, 22.

Eisagoge. Die Syrer benützten diese Werke vor allem zur Erhellung ihres Glaubens, als methodisches und formales Hilfsmittel, sowie als dauerhaftes Fundament für ihre Theologie⁴. Deshalb finden sich ausschließlich Spuren aristotelischer und neuplatonischer Gedanken, wenn man in das religiöse Schrifttum eindringt. Bis zur Entstehung rein philosophischer Schriften in syrischer Sprache, ohne Bezug zu theologischen Streitfragen, sollte noch mehr als ein Jahrhundert vergehen. Diese Entwicklung begann mit Übersetzungen und Kommentaren. Die drei bekanntesten Namen sind hierbei Hiba, Cumi und Probus. Ihnen schreibt man die Übersetzung der Werke Theodors von Mopsuestia, Diodors von Tarsus⁵, sowie, mit Vorbehalt, der aristotelischen Hermeneutik zu⁶. Mit Diodor hat sich insbesondere Ma'na von Širāz beschäftigt⁷. Die Logik soll von Hiba übersetzt sein, ebenso Porphyrs Eisagoge; aber er scheint die Übersetzung nur angeregt zu haben⁸. Gewiß liegt bei Bischof Hiba noch kein genuin philosophisches Interesse vor wie bei Probus. Dieser dürfte der authentische Übersetzer von *περὶ ἐρμηνείας* sein, das er auch kommentierte. Dasselbe gilt für die *ἀναλυτικὰ πρότερα*. Arabische und jakobitische Tradition behauptet, daß Sargīs von Reš'aina († 536) der erste Übersetzer griechisch-philosophischer Texte gewesen sei. Dieses ist jedoch abzulehnen⁹; denn Probus hatte im fünften Jahrhundert nicht nur diese Aufgabe bewältigt, sondern auf der Grundlage der Aristotelischen Philosophie eigenständige Schriften hervorgebracht. Paul der Perser, ein Zeitgenosse des Probus, gehört mit seinem Traktat über die aristotelische Logik noch in die rezeptive Periode, in jene Zeit, da man das Neue mit dem Eigenen vereinte, indem man es — so besonders die Nestorianer — der Theologie nutzbar machte¹⁰, aber nicht als eigenstän-

⁴ Vgl. Georr, *Les Catégories d'Aristote dans leurs versions syro-arabes*, 16, 28; Peters, *Aristotle and the Arabs*, 18ff, 58; Vööbus, *History of the School of Nisibis*, 21.

⁵ Vgl. *Cause de la fondation des Écoles*, 377f.

⁶ Vgl. Vööbus, a.a.O., 24: Aus dem fünften Jahrhundert gibt es eine weitere syrische Version der Hermeneutik.

⁷ Vgl. a.a.O., 18.

⁸ Vgl. a.a.O., 16.

⁹ Vgl. a.a.O., 21.

¹⁰ Vgl. Bell, *The Origin of Islam in its Christian Environment*. S. 212ff.-(215): »The Nestorian Church had indeed played a great part in introducing Greek philosophy and science into the East ... As the result of the labour of Syriac writers, not only the works of the Greek theologians had been translated into Syriac, but also a large number of Greek philosophical, scientific, and medical works. When translations began to be made into Arabic it was from Syriac that they were first made. Later, when the Caliph Ma'mūn gave his personal interest and active encouragement to this work, fresh translations began to be made direct from the Greek. But even then the majority of the translators, including Ḥunain b. Isḥāq the best known of them all, were Christians. Thus it may be said that the Christian Church of the East transmitted Greek know-

diges Gut behandelte¹¹. In der auf Probus folgenden Zeit tritt die Vorliebe für eine der Theologie dienliche Logik zurück, und es erscheinen Enzyklopädien.

Sargīs von Rēš'ainā¹² ist hier die markanteste Gestalt, bedeutend als Arzt, Philosoph, Historiker, Literat und Philologe. In Alexandria hat er Griechisch studiert. Seine Übersetzungen umfassen die Eisagoge und die sogenannte Tafel des Porphyry, einen Traktat des Plutarch, des Themistius und einen des Lucian, die Erläuterung des Isokrates an Demonicus u.a.m., wobei vor allem die letzteren sehr freie Versionen sind, mehr auf den Sinn achtend, als auf die Worttreue. Neben vielerlei Traktaten, Briefen, Fragmenten, Untersuchungen und kleineren Artikeln schrieb Sargīs ein siebenbändiges Werk über die Logik und zwei Kommentarbände zu den Kategorien, worin er die aristotelische Philosophie mit Plato und den Stoikern vergleicht. In weiteren fünf Bänden bezeugt er genaue Kenntnis der griechischen und alexandrinischen Schulen.

Ebenfalls im sechsten Jahrhundert wirkte Bud, der das erste Buch der Aristotelischen Metaphysik kommentierte, sowie Kalilāh und Dimnāh ins Syrische übertrug. Ahudemme, auch Monophysit, schrieb mehrere philosophische Werke, darunter einen Traktat über den Menschen¹³. In der Folgezeit entstand im Kloster Qennešrīn ein syro-hellenisches Kulturzentrum. Zu den Autoren, die aus ihm hervorgingen, gehört Severus Sebokht († 667). Er hatte unzählige Schüler, von denen nur die wichtigsten genannt werden können: Athanasius von Balad, Jakob von Edessa und Georg, Bischof der Araber, den man schon mehr oder weniger dem Kreis um Athanasius zurechnen muß. Dieser hatte sich besonders mit der Logik des Aristoteles beschäftigt. Ein arabisches Manuskript des Organon in der Nationalbibliothek von Paris trägt zahlreiche Glossen vor allem bezüglich der ersten Analytiken; und diese Marginalien werden Athanasius zugeschrieben. Jakob von Edessa, (7./8. Jahrh.) hatte seine Griechischkenntnisse in Alexandrien vertieft und Talent bewiesen, sowohl in Theologie, Philosophie, Exegese, Geschichte wie in der Geographie und Grammatik. In einem Enchiridion setzte er sich mit philosophischen Begriffen auseinander, die in der Theologie Verwendung fanden, wie etwa *οὐσία*, *εἶδος*, *πρόσωπον*. Georg schrieb eine neue Version der Kategorien, Hermeneutik und der

ledge to Moslem scholars, to be by them preserved in Arabic dress, and transmitted again to the West at the close of the Middle Ages.»

• Siehe zu Al-Ma'mūn (813-833): A. Badawi, *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe*, 16.

¹¹ Vgl. Georr, a.a.O. 16.

¹² Vgl. Mieli, *La science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale*, 66.

¹³ Vgl. Georr, a.a.O., 24.

ersten Analytiken. In diesen Übersetzungen finden wir unterschwellig die syrische Eigenheit wieder, die Philosophie auf die Logik zu reduzieren und sie so zur Kampfzunge der Theologie zu machen.

2. Wirkung auf die Araber

Ähnliche Tendenzen zeigen sich bei der arabischen Adaption des griechischen Denkens. Die Neigung zum Eklektizismus, verbunden mit dem Wunsch, in Mißkredit geratene theologische Aussagen des Islam durch Berufung auf anerkannte Philosophen zu retten, ließ die Frage nach der richtigen Interpretation und dem wahren Aussagegehalt des Gesamtwerkes eines Plato oder Aristoteles völlig irrelevant erscheinen bzw. gar nicht erst aufkommen. Wie die Syrer die Philosophen mitunter »Apostel«¹⁴ nannten, so wurden für die Muslime die größten Denker zu »Imamen«¹⁵, denn ihre Rede war von prophetischer Wahrheitsschau getragen. Ibn Rūšd (Averroes) sieht in Aristoteles eine Art Übermensch, im Besitz unfehlbarer Wahrheit¹⁶.

Auch Al-Fārābī geht es nicht um Distinktionen, kritische Aussonderung und Echtheitsfragen, vielmehr herrscht das Bedürfnis nach einer geschlossenen Weltanschauung¹⁷ vor: »Die Befriedigung dieses mehr religiösen als wissenschaftlichen Bedürfnisses läßt ihn über philosophische Differenzen hinwegsehen. Platon und Aristoteles sollen sich von einander nur unterscheiden durch ihre Methode, im sprachlichen Ausdruck und in ihrem Verhalten zum praktischen Leben. Ihre Weisheitslehre aber ist dieselbe«¹⁸.

¹⁴ Vgl. de Boer, a.a.O., 21.

¹⁵ Vgl. a.a.O., 27, 100.

¹⁶ Vgl. a.a.O., 167.

¹⁷ Vgl. a.a.O., 28.

¹⁸ A.a.O., 100; Al-Fārābīs Schrift (*Die Harmonie zwischen Plato und Aristoteles*, in: *Al-Farabis philosophische Abhandlungen*) behauptet Übereinstimmung der beiden Denker in Fragen der Moral, Politik und Logik, sowie betreffs des Vorhandenseins von Mittelursachen zwischen Welt und Gott, des Ursprungs der Welt und der Lehre hinsichtlich Seele und Geist. Dies ist nur zu begreifen, wenn man einerseits Al-Fārābīs Leitgedanken und Absicht zugrundelegt, nämlich die Aussagen von Koran und Bibel zu stützen, andererseits seine Quellen betrachtet, so die apokryphe »Theologie des Aristoteles« wie auch einen neuplatonisch modifizierten Plato, bei dem etwa die Ideen »als schöpferische Manifestation der Gottheit erscheinen« (Behler, *Die Ewigkeit der Welt*, S. 75). Von daher ist es nur ein kleiner Schritt, die Beziehung des absoluten Seins zu den Seienden als abgestuftes Emanationssystem darzustellen: eine Rolle göttlicher Selbstmanifestationsebenen. Das Besondere der Aristotelesinterpretation Al-Fārābīs liegt darin daß er eine creatio ex nihilo für erweisbar hält. Er beruft sich dabei auf die Topik, Physik und die Schrift »Über den Himmel«, wobei er die dortigen Erörterungen am Leitfaden seiner Zielrichtung bemißt: »Nachdem Aristoteles diese Vordersätze voraufgestellt hat, erhebt er sich zum Ausspruch über die Teile der Welt, die körperlichen sowohl als auch die geistigen, und macht es zur Genüge klar, daß sie alle dadurch hervorgingen, dass der Schöpfer sie aus dem Nichts

Ebenfalls nach Harmonisierung der beiden großen Philosophen strebt Al-Kindī¹⁹. Dieses Ziel hatte bereits Ammonius, wie die spätere alexandrinische Schule überhaupt²⁰, es kann also nicht auf die mangelnde Kenntnis griechischen Geistes von Seiten der Araber zurückgeführt werden, die eben schon in ihren neuplatonischen Quellen harmonisierende Auslegung vorfanden²¹. Syrer wie Araber griffen den Faden der Philosophie dort auf, wo die Griechen ihn hatten fallen lassen, nämlich bei einer neuplatonischen Aristotelesinterpretation. Aber die Syrer hatten sich zuerst zu wissenschaftlicher Weltbetrachtung aufgeschwungen²² und Spruchweisheit, Rätselfragen, Zahlensymbolik und sonstige Vorstufen zu philosophischer Reflexion, wie sie dem semitischen Denken eigen sind, überschritten. Astrologie, Kosmologie und orientalische Weisheitslehre mögen den Muslimen stofflichen Inhalt gegeben haben, aber ihr Denkprinzip, ihre Methode und Form lieferten die Griechen durch syrische Vermittlung²³. »Selbständig weiterzuforschen, war ein Gedanke, der nicht leicht aufkam im Gehirn eines Orientalen, der sich einen Menschen ohne Lehre nur als einen Schüler Satans vorzustellen vermag«²⁴. Man unterscheidet daher zwischen arabischen und alten, d.h. nichtarabischen Wissenschaften, zu denen natürlich Philosophie

hervorrief; daß er, der Herrliche, der Eine und Wahre, die Schaffende Ursache sei, und daß somit Er jedes Ding aus dem Nichts hervorrufe, dem gemäß wie es auch Plato in seinen Büchern über die Gottherrschaft, z.B. im Timaeus und der Politeia und noch anderen seiner Aussprüche dardat« (*Al-Farabis Philosophische Abhandlungen*, dt., 39). Aristoteles läßt in der Topik zwei Schlußfolgerungen zu, je nach Ansatz, bzw. schließt den glücklichen Zufall oder einen allmählichen Aufbau, Teilchen um Teilchen, als unmöglich aus. Al-Fārābī sieht als bleibende Möglichkeit deshalb nur noch die Schöpfung aus dem Nichts. Ob zeitlicher Anfang oder nicht, das mag offen bleiben und ist für ihn kein Problem. Was ihm wesentlich erscheint, ist der ontologische Ursprung in Gott, daher notwendig und mit ewiger Dauer versehen, Herkunft seit Ewigkeit, und trotzdem relativ, weil von Gott abhängig. In ihm sind Essenz und Existenz identisch. »Die entstehenden Dinge der Welt sind hiernach von sich aus nur möglich, im Hinblick auf ihren Anfang durch die erste Ursache aber notwendig hervorgebracht ..., wofür sich später in der lateinischen Literatur die Formulierung ergeben wird : *possibilia ex se, necessaria ex alio*« (Behler, a.a.O., 76). Vgl. hierzu : *Al-Farabis Phil. Abhandl.*, dt. 110 : »Das Sein der verursachten Weisheit, ist ihrem Wesen nach nicht unmöglich, sonst würde sie nicht existieren, auch ist ihr Sein nicht ihrem Wesen nach notwendig, sonst würde sie nicht verursacht sein. Die Weisheit ist somit ihrem Wesen nach zwar nur von möglicher Existenz, jedoch ist sie notwendiger Existenz unter der Voraussetzung ihrer Anfangslosigkeit. Somit ist sie zwar von Seiten ihres Wesens vergänglich, in Bezug auf ihren Anfang aber in zwingender Notwendigkeit bestehend. »Alles andre aber, außer ihr ist vergänglich« (SUR 28,88).«

¹⁹ Vgl. de Boer, a.a.O., 32, 96.

²⁰ Vgl. O'Leary, *How Greek Science Passed to the Arabs*, 25.

²¹ Vgl. de Boer, a.a.O., 31.

²² Vgl. a.a.O., 14.

²³ Vgl. a.a.O., 17,14.

²⁴ A.a.O., 32.

zählt, auch Medizin und Naturwissenschaft. Als arabische Wissenschaften bezeichnet man Literatur, Geschichte, Linguistik, Pflichten- und Glaubenslehre, wobei ebenso äußerer Einfluß die Entstehung stimulierte, insbesondere von Persern und Griechen²⁵. Wie die Poesie im Islam kein Drama hervorbringt, Malerei und Architektur mit zierlichen Formen spielt und Dynamik vermissen läßt, so könnte man den geschichtlichen Prozeß arabischer Philosophie eher als einen Verdauungsvorgang denn als Zeugung bezeichnen²⁶. Es ist allerdings das Faktum eigener Denksätze nicht zu leugnen²⁷, wie etwa bei Rāzī, Al-Kindī, Ibn-Ḥaldūn und Al-Ghazālī, nur werden sie leider nicht systematisch ausgewertet, noch logisch konsequent verfolgt. Al-Ghazālī war der erste, der alle geistigen Gegebenheiten seiner Epoche in Frage stellte und kritischen Sinn zeigte: »Ein Versuch ... das ganze System der Philosophie, wie es im Osten auf griechischer Grundlage aufgebaut war, nach eingehendem Studium von allgemeinen Gesichtspunkten aus zu bekämpfen, ist wohl vor Al-Ghazālī nicht gemacht worden«²⁸. Mehr als Gesetz und Lehre bedeutet Al-Ghazālī die Erfahrung des Inneren; Religion ist ihm Seelenerlebnis. Auch jene Menschen, die nichts von Mystik halten und keine ekstatischen Erlebnisse hatten, werden zugeben, daß Al-Ghazālīs »Irrfahrten auf der Suche nach dem Höchsten für die Geschichte des menschlichen Geistes nicht weniger wichtig sind als die scheinbar sicheren Gänge der Philosophen seiner Zeit durch ein Land, das andere vor ihnen entdeckt haben«²⁹. Die arabische Eroberung vertrieb nicht nur die syrische Sprache aus dem öffentlichen Leben, sondern brachte auch eine zweifache Neuorientierung im intellektuellen Bereich: Einerseits ergab sich aus der veränderten Lage eine gemeinsame Front zur Bekämpfung der neuen Religion, wobei alles andere als zweitrangig erscheinen mußte; andererseits wirkten viele Autoren unbehelligt in ihrer Sprache weiter oder stellten sich bewußt in den Dienst der neuen Macht.

Hierbei haben wir es mit der weitaus bedeutsamsten Strömung zu tun. Eine neue Ära der Versionen begann. Syrische Übersetzer vermittelten nun ihr traditionelles Erbe, durchdrungen von griechischem Geist, an die arabischen Eroberer. Anknüpfend an den alten Kontakt zwischen Syrien und dem nördlichen Arabien — man denke an die Medizin, die Auswirkung der Schule von Gundīšāpūr³⁰ — drang nun syrische Kultur insgesamt in die arabische Sprache und Mentalität. Während die Abbasiden stets Kunst

²⁵ Vgl. a.a.O., 35.

²⁶ Vgl. a.a.O., 15 und 32.

²⁷ Vgl. zu Rāzī: a.a.O., 74; zu Al-Kindī: 92f.; zu Ibn-Ḥaldūn: 181.

²⁸ A.a.O., 138.

²⁹ A.a.O., 150.

³⁰ Vgl. O'Leary, a.a.O., 145.

und Wissenschaft gefördert hatten, waren die neuen Herren zu sehr mit Kriegen beschäftigt gewesen. Der Ursprung der späteren arabischen Philosophie liegt daher in Syrien und Westpersien³¹. Nach der Gründung Baghdads entstand unter dem Khalifen Abū-Ġaʿfar Al-Manṣūr³² eine medizinische Schule und begann auch die große Zeit der arabischen Übersetzungen. Unter den syrischen Autoren, welche Werke von Aristoteles, Ptolemäus und Euklid übertrugen, ist besonders nennenswert Theophil von Edessa († 785). Viele arabische Übersetzungen gehen auf seine Versionen zurück. Er übersetzte die Ilias und Odyssee des Homer und verschiedene Teile des Organon. Im ersten Drittel des 9. Jahrhunderts gründete der Khalife Al-Maʿmūn ein »Haus der Weisheit«. Auch hier sind syrische Texte die Arbeitsgrundlage. Übersetzungen direkt aus dem Griechischen sind selten. Das Vokabular arabischer Kommentare verrät in der Regel die syrische Vorlage³³. In der Schule von Bagdad und in vielen anderen, wo Hippokrates, Galēn, Dioskorid u.a.m. übersetzt und kommentiert wurden, gelangte mit den termini syrisches Kulturgut in die Texte³⁴.

Der letzte ausschließlich syrisch schreibende Autor war Mošē bar Kēphā; das zehnte Jahrhundert brachte endgültig eine überwiegend arabische Schriftstellertätigkeit. Nach der syrischen Renaissanceliteratur dehnte sich im 13. Jahrhundert die Herrschaft arabischer Kultur sogar auf das spätsyrische Kirchenschrifttum aus. Jaʿqūb bar Šakkō und Bar ʿEbrājā sind hier als hervorragende Gestalten zu nennen. Wenn auch ʿAbdīšōʿ bar Berikā im 14. Jahrhundert noch Berühmtheit erlangte und aus fortlebenden syrischen Dialekten im 17. Jahrhundert eine Wiederbelebung altsyrischer Sprache und Poesie in mundartlichen Nachbildungen zustandekam, gilt doch das oben Gesagte für die Gesamtentwicklung³⁵.

³¹ Vgl. de Boer, a.a.O., 12. Es waren Syrer, welche den Arabern als Übersetzer dienten und sie anleiteten. Vgl. Peters, *Aristoteles Arabus*, 7, 11f.

³² Vgl. Peters, a.a.O., 11, 34: Der Arzt Jūrjīs ibn Bakhtishuʿ, ein syrischer Christ, wurde vom Kalifen nach Bagdad gerufen und zum Hofarzt ernannt. Dies ist bezeichnend für die Einflußnahme der gebildeten syrischen Familien unter arabischer Herrschaft. So empfing die Übersetzerbewegung auch ihre Impulse mehr und mehr aus dem syrischen Hinterland, ohne an die hellenistischen Kulturzentren der Küste gebunden zu sein. Vgl. ders., *Aristotle and the Arabs*, 59.

³³ Vgl. Georr, a.a.O., 29-32; de Boer, a.a.O., 18, 22ff.; Peters, a.a.O., 63, 65.

³⁴ Vgl. Baumstark, *Die christlichen Literaturen des Orients* I. 50ff.

³⁵ Was die Übersetzung von Galēn und den griechischen Ärzten angeht, hat sich vor allem Ḥunain Ibn-Išḥaq hervorgetan, der auch durch eine eigene Schule namhaft wurde. Bis dahin galt die allzu wortgetreue Literalmethode, unter welcher der Sinn oft Schaden litt. Ḥunain dagegen verlangte vom Übersetzer, daß er den Satzsinn erfasse und wiedergebe, ungeachtet der Entsprechung einzelner Wörter. Er selbst wählte die syrische Textgrundlage oder besorgte sie neu, falls die Qualität nicht entsprach, woraufhin sein Sohn Išḥaq alles ins Arabische übertrug (vgl. Peters, *Aristoteles Arabus*, 8, 11f., 31, 37f., 41). In seltenen Fällen aber übersetzte

Wie bei den Syrern galt auch im arabischen Lager die Philosophie zunächst nur als »ancilla theologiae«. Von daher ist die Vorliebe für die Aristotelische Logik zu verstehen; sie diente ja dazu, den Islam wissenschaftlich zu untermauern. Befremdliches wurde mit Hilfe der Allegorese akzeptabel gemacht, so vor allem in Basra und Kufa. Die Lehre der treuen Brüder von Basra, die einen eklektischen Geheimbund gebildet hatten und sich größtenteils an neupythagoreische Philosophie anlehnten, ging in Religionsphilosophie über. Man einigte sich darauf, daß Mohammed zu einem ungebildeten Wüstenvolk gesandt war und der Koran von Gebildeten selbstverständlich rein spiritualistisch erklärt werden müsse.

Auch in Kufa, Basra und Bagdad, den damaligen Bildungszentren, wo die Wiege »weltlicher Wissenschaft im Islam³⁶« entstand, wuchs Al-Kindi auf, Schüler des Johannes Damascenus und erster Peripatetiker im Islam, der gleichwohl in vielfältigen Verbindungen zu den Neupythagoräern des 9. Jahrhunderts stand³⁷. Er hatte Aristoteles genau studiert und folgte ihm, so sehr er ihn mit Plato neuplatonisch bereinigten wollte. Manches wurde allerdings durch Vermittlung des Alexander von Aphrodisias³⁸ verwischt. — Als Philosophie des 9. Jahrhunderts schlechthin ist die Naturphilosophie

Išāq Ibn-Ḥunain auch ins Syrische (vgl. a.a.O., 14, 17, 20), während sein Vater sich ganz dem Originaltext verschrieben hatte (vgl. a.a.O., 8, 12, 14, 17, 31, 37f., 40f., 51). Das beweist die mehrsprachige Vertrautheit der damaligen Gelehrten (vgl. a.a.O., 8).

Die bedeutsame Rolle der syrischen Sprache ist zwar des öfteren angeklungen, wurde aber noch nicht begründet. Die Syrer, daran gewöhnt, die Hl. Schrift zu übersetzen, die in fremder Sprache zu ihnen gekommen war, hatten eine Tradition entwickelt, peinlich genau jedes Wort wiederzugeben, immer unter Berücksichtigung der göttlichen Inspiration, die der Text in sich trug. Diese Sakralisierung geschah zwangsläufig auch dem Aristoteles-Text, was umso verständlicher erscheint, als die Aussagen der Philosophen nicht selten zur Apostellehre oder die Philosophen selbst zu Heiligen wurden (vgl. de Boer, a.a.O., 21; vgl. Peters, *Aristoteles Arabus*, 12). Auf diese Weise wurden die syrischen Versionen zu ausgezeichneten Zeugnissen der griechischen Originale. Dies wird noch dadurch unterstützt, daß die syr. Sprache sich in ungewöhnlichem Maße als geeignet erwies, die philosophischen Termini wie auch die Freiheiten griechischer Syntax wiederzugeben. Der Geist dieser Sprache brachte es fertig, zur Form des Griechischen zu werden. Von daher erhellt die große Bedeutung für die Textkritik (Peters, *Aristotle and the Arabs*, 64-66). Im Arabischen dagegen war man auf Transkription der griechischen Begriffe angewiesen, oder, wo diese nicht möglich war, auf die Übernahme syrischer Lehnwörter. Die grammatikalische Struktur löste sich bis zur völligen Unkenntlichkeit in Semitismen auf und ging unter in arabischer Idiomatik. Deshalb muß die Textkritik vor allem die Methoden der arabischen Übersetzer studieren und sich bei der Erschließung des Originals mit der Reduktion auf ein Maximum an Wahrscheinlichkeiten behelfen (Vgl. a.a.O., 65-67).

³⁶ Vgl. O'Leary, a.a.O., 114f.

³⁷ Vgl. Peters, *Aristotle and The Arabs*, 59.

³⁸ Vgl. J. Finnegan, *Al-Farabi et le πειρὸν τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀφροδισιάτου* in: *Mélanges Louis Masignou II* (1957), S. 138.

anzusehen, deren bedeutendster Vertreter der Arzt Rāzī ist. Man berief sich auf Euklid, Ptolemäus, Hippokrates und Galēn. Schließlich entstand aber eine Popularphilosophie, besonders durch Ḥarrans Sabier vermittelt, ein Gemisch aus aristotelischen und pseudoaristotelischen Schriften, Astrologie, Alchemie, pythagoreisch-neuplatonischem Schrifttum. Gegen diese Strömung vertrat Rāzī die Ansicht, jeder Körper trage sein Bewegungsprinzip in sich selbst. Leider wurde dieser Gedanke nicht weiter ausgebaut, so daß er nicht zum Tragen kam und die Naturwissenschaft daraus keinen Nutzen ziehen konnte. — Hier und da gibt es jedoch eine fruchtbare Beschäftigung mit dem griechischen Material. Das zeigt sich besonders bei Ibn-Sīnā (Avicenna), der griechische Wissenschaft mit orientalischer Weisheit verschmolz. Was für Al-Fārābī der Intellektualismus, ist für Ibn-Sīnā die Psychologie, das Wesen der menschlichen Seele. Obwohl er nicht der größte Denker war, beeinflusste er doch die mittelalterliche Scholastik ganz wesentlich. Die nachhaltigste Wirkung im Orient erfuhr Ibn-Ḥaldūn, der bedeutendste Denker westarabischer Philosophie des 14. Jahrhunderts. Er hatte weder Vorgänger, noch Nachfahren und bildete einen unüberschreitbaren Höhepunkt. Wenn er auch seinen Ansatz nicht systematisch ausarbeitete, darf er dennoch als Begründer der Geschichts- und Gesellschaftsphilosophie gelten. Das zeichnet ihn aus vor allen Kommentatoren, Kompilatoren und Kompendienschreibern des Mittelalters in Ost und West³⁹.

³⁹ Vgl. de Boer, a.a.O., passim.