

Imam Al-Ghazali – Der Wiederbeleber des Islam

Vortrag im DMK am 23.07.2004

Einleitung

Ghazali (Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad al-Ghazali) ist einer der bekanntesten Gelehrten des Islam, im Gegensatz zu anderen ist sein Name auch bei Nichtmuslimen relativ bekannt. Die Muslime haben ihm den Beinamen „*muhyi ad-din*“ (Wiederhersteller des Glaubens) gegeben und von westlichen Islamwissenschaftlern wird er als „originellster Denker und größter Theologe des Islam“ bezeichnet (McDonald, Artikel in EI).

Er hat als Gelehrter sehr vielseitig gewirkt: Er war Theologe, Jurist, Mystiker (Sufi), und Philosoph in einer Person. Alle diese Dimensionen sind zu berücksichtigen, wenn man sein Leben und sein Werk würdigen will. Man findet oft Versuche, Ghazali für eine bestimmte Gruppe vereinnahmen zu wollen. Jede Zuschreibung zu einer einzigen Gruppe schränkt aber sein Wirken ein. Wenn man seine Denk- und Arbeitsweise beschreiben soll, fällt zuerst seine Unabhängigkeit von jeglichen Gruppen auf. Er ist also vor allem ein unabhängiger Denker.

Er lebte 54 Jahre (450 H./1058 n.Chr. – 505 H./ 1111 n.Chr.) und hat in diese Zeit über 90 Bücher und Schriften verfasst. Nicht alle sind erhalten. Um Ghazalis Lebensleistung beurteilen zu können, ist es wichtig, auch den politischen und religiösen Hintergrund seiner Zeit ein wenig zu kennen, deshalb wird dieser Vortrag auch einige Informationen darüber beinhalten.

Ghazalis Leben ist auch deshalb sehr gut bekannt, weil er eine Autobiographie geschrieben hat: *al-Munqidh min ad-dalal* (Der Erretter aus dem Irrtum) – übrigens die erste Biographie der islamischen Literatur. Es handelt sich dabei weniger um eine chronologische Darstellung seines Lebens als um eine intellektuelle Apologie. Er legt in diesem Buch dar, warum er bestimmte Entscheidungen traf, aus welchem Grund er sich mit welchen Themen beschäftigte, usw. Das große Thema seines Lebens war danach die Suche nach Wahrheit.

1. Jugend und Ausbildung

Al-Ghazali wurde 450 H. (1058 n.Chr.) in Tus in Chorasán im Nordosten des heutigen Iran geboren. Da sein Vater sehr früh starb, kamen er und sein Bruder Ahmad in die Obhut eines Freundes des Vaters, der ein Sufi war. Später sorgte dieser dafür, dass die beiden Brüder in einer *madrasa* aufgenommen wurden, wo sie neben der Ausbildung auch Unterkunft erhielten. Es gibt nur wenige Informationen über die Familie Ghazalis, es ist allerdings anzunehmen, dass sie Kontakt zu den gelehrten Kreisen hatte, da ein Großonkel (vielleicht auch ein Onkel) Ghazalis einer der Gelehrten von Tus war.

Ghazalis Ausbildung in Tus und Dschurdshan, wohin er eine Studienreise unternahm, entsprach dem üblichen Lehrplan und umfasste das Studium von Koran, *hadith* und *fiqh* (Jurisprudenz). Die Standardwerke aus der Zeit vor Ghazali und später auch von ihm selbst zeigen, was in den Schulen von Tus und Dschurdshan zum Lehrplan gehörte: Es ging hauptsächlich um gottesdienstliche Handlungen (rituelle Reinheit, Gebet,

Fasten, *zakat*, die Pilgerfahrt) und um rechtliche Fragen im Zusammenhang mit Heirat und Scheidung, Erbrecht, Strafrecht, u.a.m.

Im Alter von 19 Jahren ging Ghazali nach Nischapur an die Nizamiya, wo er ein Schüler des berühmten Gelehrten al-Dschuwaini wurde. Nischapur war damals ein kulturelles Zentrum der östlichen islamischen Welt. Nachdem sein Lehrer starb, ging Ghazali im Alter von 27 Jahren zum Hof des Wezirs Nizam al-Mulk, in dessen Kreis er sich sechs Jahre lang aufhielt. Im Jahre 484/1091 wurde er schließlich vom Wezir an die Nizamiya in Bagdad berufen, so dass er im Alter von 33 Jahren eines der höchsten religiösen Ämter erreichte, die im Staat zu vergeben waren.

Die Nizamiya gehörte zu den neun Schulen, die der Wezir Nizam al-Mulk im Laufe seiner Amtszeit (1063-1092) gründete. Diese Schulen spielten eine wichtige Rolle in der Politik Nizam al-Mulks, die sunnitische Theologie gegenüber sektiererischen Gruppen, insbesondere gegenüber der Isma'iliya, zu stärken. Mit seinem Engagement an der Nizamiya unterstützte Ghazali also auch diese Politik.

2. Ghazalis Skeptizismus

Möglicherweise erlebte Ghazali in dieser Zeit seine erste Krise, seine Phase des Skeptizismus, die er in seiner Biographie sehr eindrucksvoll beschreibt: Ausgehend von der Beobachtung, dass jedes Kind in der Religion seiner Eltern erzogen wird, die ihm durch Belehrung vermittelt wird, beschäftigt sich Ghazali mit der Frage, wie man überhaupt zwischen dem Wahren und dem Falschen unterscheiden kann. Daran knüpft sich die Frage nach dem Wesen der Erkenntnis selbst. Er stellt die sinnlichen Wahrnehmungen als Quelle wahrer Erkenntnisse in Frage, und schließlich auch die Vernunft:

„Vielleicht versteckt sich ja hinter der Vernunftkenntnis ein anderer Richter, welcher, sobald er in Erscheinung tritt, das Urteil der Vernunft der Lüge bezichtigt, wie der Richter der Vernunft erschienen ist und das Urteil der sinnlichen Wahrnehmung als Lüge bezeichnet hat. Die Tatsache, dass dieses Erkenntnisvermögen nicht hervortritt, beweist noch nicht die Unmöglichkeit seiner Existenz.“ (*Der Erretter*, S.8)

Seine Zweifel an der Möglichkeit jeder Erkenntnis verschlimmern sich, und werden schließlich zu einer „Krankheit“, die ungefähr zwei Monate andauert. Erst durch einen göttlichen Eingriff wird er von dieser Krankheit geheilt:

„Dies geschah nicht durch einen geordneten Beweis und eine systematische Redeweise, sondern durch ein Licht, das der erhabene Gott in meine Brust warf, jenes Licht, welches als Schlüssel der meisten Erkenntnisse gilt. Wer also glaubt, dass die Enthüllung der Wahrheit nur von den niedergeschriebenen Argumenten abhängig ist, der hat die große Barmherzigkeit Gottes eingeengt.“ (*Der Erretter*, S.10)

Aufgrund dieses Erlebnisses kommt Ghazali zu der Einsicht, dass wahre Erkenntnisse weder durch sinnliche Wahrnehmung, noch durch rationale Überlegungen zu gewinnen sind, sondern nur durch die Erfahrung des göttlichen Wirkens.

Nachdem er diese Erkenntniskrise überwunden hat, beschäftigt er sich mit den Gruppen, die nach der Wahrheit suchen, und das sind die vier genannten: die Mutakallimun (die islam. Theologen), die Batiniten, die Philosophen und die Sufis, (wobei in Bezug auf die Batiniya von Anfang an sein Ziel gewesen ist, ihre Lehren zu widerlegen.)

Ghazalis Erkenntniskrise lag sicherlich auch in den Umständen der Zeit begründet: Es war keinesfalls so, dass das islamische Reich eine politische oder religiöse Einheit bildete. Es gab unterschiedliche Gruppen innerhalb des Islam, die miteinander politisch und religiös konkurrierten, und das bedeutet, es wurden auch unterschiedliche Auffassungen darüber vertreten, was als Wahrheit zu gelten habe.

Da war zum einen die Trennung zwischen Sunniten und Schi'iten, die sich im östlichen islamischen Reich in der Gestalt der sunnitischen Seldschuken und der schi'itischen Isma'iliya gegenüberstanden; da war die philosophische Bewegung des Neoplatonismus der Anhänger al-Farabis und Ibn Sinas, die eine Priorität der Vernunft gegenüber der Offenbarung postulierten, und es gab die Auseinandersetzungen der verschiedenen theologischen Schulen innerhalb des sunnitischen Islams selbst, die sich oftmals so feindlich gegenüberstanden, als wären sie nicht Angehörige der gleichen Religion. Die religiösen Gelehrten (*'Ulama'*) waren zu einem großen Teil mehr mit den Annehmlichkeiten des Lebens als mit den geistigen und seelischen Bedürfnissen der Gemeinde beschäftigt und verloren sich in juristischen und theologischen Haarspaltereien, die den Bezug zur Realität des Lebens zunehmend entbehrten. Schließlich gab es noch die Gruppe der Sufis, die sich angesichts dieser äußeren Schwierigkeiten der Kultivierung des inneren Lebens widmete und die persönliche Erfahrung Gottes suchte.

Ghazali hat angesichts dieser Vielfalt und dieser Zerstrittenheit die Aufgabe empfunden, sich darüber klar zu werden, wo die Wahrheit nun wirklich zu suchen und zu finden sei. Das umfangreiche Lebenswerk Ghazalis beinhaltet die Auseinandersetzung mit allen genannten Gruppen, und er hat in jedem dieser Bereiche entscheidende Spuren hinterlassen. Charakteristisch für Ghazalis Arbeitsweise ist, dass er erst dann zu einer Beurteilung der jeweiligen Gruppe findet, wenn er der Meinung ist, dass er die Ansichten und Lehren seines Gegenübers vollständig verstanden hat.

3. Die Auseinandersetzung mit der Philosophie

Neben seiner Lehrtätigkeit an der Nizamiya beschäftigte sich Ghazali intensiv mit der Philosophie, die er sich im Laufe von drei Jahren erschloss. Er selbst schreibt: "Ich habe keinen einzigen Gelehrten des Islam gefunden,

der sich mit dieser Aufmerksamkeit und diesem Eifer dem Studium der Philosophie widmete." (*Der Erretter*, S.15) Tatsächlich gab es zu Ghazalis Zeit wenig Kontakt zwischen den Philosophen und den ' Ulama'

Die Entwicklung der Philosophie in der islamischen Welt

Die griechischen Wissenschaften fanden durch Übersetzungen aus dem Griechischen und Syrischen Eingang in die islamische Welt. Den größten Einfluss auf die islamische Kultur nahm die Philosophie unter dem Kalifen al-Ma' mun (18/812-833). In dem von ihm gegründeten Institut, dem *bait al-Hikma* (Haus der Weisheit) wurde eine große Anzahl von Büchern übersetzt und kopiert. Unter seiner Herrschaft trat auch der erste eigenständige islamische Philosoph auf: Ya' qub aKindi (ca. 185-252/801-866). Diesem folgte eine Anzahl von Philosophen im 9., 10. und 11. Jahrhundert, wie ar-Razi, in Europa als Rhazes bekannt, (gest. 313/926), al-Farabi (gest. 339/950) und Ibn Sina (gest. 370-428/980-1037), der in Europa als Avicenna bekannt wurde. Die beiden letzteren wurden besonders einflussreich. Ihre Lehren waren teilweise von Aristoteles beeinflusst, teilweise von Plotinus, und ihre politische Philosophie beruhte in weiten Teilen auf Plato, weshalb man auch vom ' islamischen Neoplatonismus' spricht. Das von islamischen Philosophen wie aFarabi und Ibn Sina entwickelte eigenständige System wurde von den ' Ulama' kaum wahrgenommen. Den ' Ulama' war die Philosophie aufgrund der Vorrangstellung, die diese der Vernunft gegenüber der Offenbarung einräumte, notwendigerweise suspekt.

Ghazali untersuchte die Philosophie letztlich mit dem Ziel, ihr Lehrsystem zurückzuweisen, da es sich an verschiedenen Punkten mit der Offenbarung im Widerspruch befand und von daher ein gefährlicher Einfluss auf die Muslime angenommen werden musste. Zwei Werke Ghazalis sind in diesem Zusammenhang von zentraler Bedeutung: *Maqasid al-falasifa* (Die Ziele der Philosophen) und *Tahafut al-falasifa* (Die Widersprüchlichkeit der Philosophen). Das erstere ist ein Kompendium über Logik, Physik und Metaphysik entsprechend dem System der Philosophen, wobei er in weiten Teilen seiner Darstellung Ibn Sina folgt. Es handelt sich um eine reine Beschreibung des philosophischen Systems, ohne kritische Stellungnahme. Das Werk wurde auch in Europa bekannt, weshalb man Ghazali (Algazel) dort irrtümlicherweise für einen Philosophen hielt. Die Kritik und Widerlegung der Philosophie erfolgt dann in *Tahafut al-Falasifa*, das nach der Datierung in einem Manuskript Anfang 488 (1095) beendet wurde. Auch dieses Werk wurde teilweise in Europa rezipiert, und zwar vor allem von christlichen Theologen im Kampf gegen die Philosophie von Ibn Ruschd (Averroes).

Das größte Übel liegt für Ghazali in den metaphysischen Lehren der Philosophen, mit denen er sich im *Tahafut* auseinandersetzt. Ghazali diskutiert in diesem Buch zwanzig verschiedene Thesen der zeitgenössischen Philosophen. Bei sieben dieser Thesen weist er nach, dass sie nicht mit rationalen Mitteln bewiesen werden können, und dass damit der eigene Anspruch der Philosophen, alle Dinge rational erklären zu können, hinfällig ist. Es sind dies Thesen, die Ghazali zum Teil selbst vertritt, wie z.B., dass Gott keinen Körper hat oder dass es unmöglich ist, dass zwei Götter existieren. Ghazali geht es an dieser Stelle nicht darum, den Inhalt der Thesen

zu widerlegen, sondern nachzuweisen, dass die Vernunft im Bereich der Metaphysik nicht ausreichend ist. Er selbst hat in seiner Phase des Skeptizismus die Unzuverlässigkeit der Vernunft in diesem Bereich erkannt (s.o.). In den übrigen dreizehn Thesen werden die Philosophen von Ghazali des Unglaubens, bzw. der Häresie überführt. In drei Punkten erachtet er sie als *kafirun* (Glaubensverweigerer), und damit als nicht mehr der Gemeinschaft der Muslime zugehörig, in den übrigen Punkten beurteilt er sie als *mubtadi' un* ('Neuerer'). Die drei Thesen, welche die Philosophen zu *kafirun* werden lassen, sind:

1. ihre Lehre von der Ewigkeit der Welt: Gott sei in der Welt immanent. Daher kenne auch die Welt - wie Gott - keinen Anfang und kein Ende.
2. ihre Ablehnung der leiblichen Auferstehung: Nur die Seele, nicht aber der Körper nehme an der Auferstehung teil.
3. ihre These, dass Gott nur die Universalien, nicht aber die Partikularien kenne.

Ghazali greift im *Tahafut* die Philosophie mit ihren eigenen Methoden an. Er begnügt sich nicht damit, zu den betreffenden Punkten Koranverse zu zitieren, die zeigen, dass sich die Ansichten der Philosophen im Widerspruch zu der Offenbarung befinden, sondern er bedient sich rationaler, logischer Argumentation. Der *Tahafut* ist an die Philosophen selbst gerichtet, weshalb er ihre Sprache sprechen muss.

Während Ghazali die Inhalte der philosophischen (metaphysischen) Lehren größtenteils strikt ablehnte, war er für ihre Methoden sehr empfänglich. Insbesondere für die aristotelische syllogistische Logik zeigte er große Bewunderung.¹ Er verfasste mehrere Werke über Logik, von denen die beiden wichtigsten *Mi' yar al ilm fi fann al-mantiq* (Der Standard des Wissens in der Kunst der Logik) und *Mihakk an-nazr fi l-mantiq* (Der Prüfstein des Denkens in der Logik) an 'Ulama' gerichtet sind. Er erklärt darin die Methoden rationalen Denkens und erläutert die philosophischen Fachtermini. Indem er einerseits die philosophischen Methoden der Theologie einverleibte, gleichzeitig aber ihre Inhalte zurückwies, hat er entscheidend dazu beigetragen, die große philosophische Bewegung in der islamischen Welt zu überwinden.

4. Die Auseinandersetzung mit der Batiniya

'Batiniya' ist eine andere Bezeichnung für die Bewegung der Isma'iliya. Neben dem Begriff 'Batiniya', der von *batin* (das Innere) abgeleitet ist, benutzt Ghazali auch die Bezeichnung 'Tahimiya', abgeleitet von *tahim* (Unterweisung).

Die Isma'iliya entstand um das Jahr 148/765, dem Todesjahr des alidischen Imams Dscha'far as-Sadiq. Der Grund für ihre Abspaltung von den Schi'iten waren Streitigkeiten um die Nachfolge des Imams. Sie erhielten

¹ Als Syllogismus (syllogismos griech.: Zusammenzählung, Aufzählung) bezeichnet man logische Schlüsse unterschiedlichster Art. Als dreigliedrigen Syllogismus bezeichnet man einen Syllogismus bei dem aus zwei Urteilen, den Prämissen auf ein drittes Urteil, die Konklusion geschlossen wird. Bsp.: Sokrates ist ein Mensch. (Prämisse) Alle Menschen sind sterblich. (Prämisse) Sokrates ist sterblich. (Konklusion)

ihren Namen von dem ersten Sohn des Imams, Isma' II, den sie im Gegensatz zur Mehrheit der Schi'iten anerkannten. Über ihre weitere Geschichte ist wenig bekannt, sie wurden jedoch gegen Ende des 2./8. Jahrhunderts sehr einflussreich, woraus im Jahr 296/909 die Etablierung des Kalifats der Fatimiden, einer aus der Isma'iliya hervorgegangenen Dynastie im heutigen Tunesien resultierte. Im Gegensatz zu anderen lokalen Dynastien erkannten die Fatimiden das ' abbasidische Kalifat aufgrund ihrer Konzeption des unfehlbaren Imams als Führer der Gemeinde nicht an. Sie gingen stattdessen davon aus, dass ihr Imam der rechtmäßige Führer der gesamten islamischen Welt sei, und sandten Agenten (*da' i*) aus, die ihre Lehre verbreiteten und dabei besonders Kontakt zu unzufriedenen Bevölkerungsschichten suchten, um diese für sich zu gewinnen.

Die Isma'iliten gehen davon aus, dass der Koran sowohl eine äußere, als auch eine innere, esoterische Bedeutung hat, die erst gefunden werden muss. Diese esoterische Bedeutung (*batin*, d.h. das Innere) muss keine Ähnlichkeit mit der äußeren Bedeutung haben und ist nur durch die Interpretation des unfehlbaren Imams zu erfahren. So könnten z.B. mit Paradies und Hölle bestimmte Menschen gemeint sein. Auf diese Weise war es möglich, dem Koran oberflächlich treu zu bleiben, während gleichzeitig dafür gesorgt war, dass die Aussagen des Korans kein Hindernis für die Autorität des Imams darstellen, da ja nur er in der Lage sei, die innere Bedeutung zu verstehen. In Persien wurde die Isma'iliya durch ihre verstärkte Propagandatätigkeit, vor allem von Hassan Ibn as-Sabbah zu einer ernstzunehmenden Bedrohung für die seldschukische Regierung, die schließlich auch zu einer militärischen Konfrontation führte. Neben der militärischen Auseinandersetzung fand auch eine ideologische Konfrontation statt. Hassan Ibn as-Sabbah verstärkte noch die Rolle des unfehlbaren Imams, indem er betonte, dass dieser die einzige Quelle *jeglicher* Wahrheit sei. Die Anstrengungen, welche die ' Ulama' unternahmen, um Antworten zu verschiedenen Fragen zu finden (*id~~sch~~tihad*, selbständige Meinungsbildung), würden dagegen nur zu Meinungsunterschieden führen. Dies war ein Angriff auf die Religionsgelehrten, dem diese kaum etwas entgegensetzen konnten, da der Vorwurf aufgrund der Vielfalt der Schulen und Richtungen innerhalb des sunnitischen Islams tatsächlich zutreffend war. Das Versprechen einer einheitlichen Gemeinschaft, die von einem Imam geführt wird, musste für viele Muslime, die aus verschiedenen Gründen unzufrieden waren, sehr ansprechend sein. Es war also aus der Sicht der Seldschuken, wie auch aus der der Sunniten im allgemeinen, geboten, der Isma'iliya auch auf theologischem Gebiet entgegenzutreten.

Ghazali war sicherlich ebenfalls beunruhigt durch die Ausbreitung der isma'ilitischen Lehren, so dass es ihm wohl nicht ungelegen kam, dass der Kalif al-Mustaz' hir ihm den Auftrag gab, eine Widerlegung der Batiniya zu schreiben. Diese erfolgte in der Schrift *Fada' ih aBatiniya* (Die Bloßstellung der Batiniya). Das Buch muss zwischen 483/1092, dem Jahr als al-Mustaz' hir Kalif wurde, und 488/1095, als Ghazali Bagdad verließ, geschrieben worden sein. Auch in dieser Auseinandersetzung folgte Ghazali seiner Vorgehensweise, zunächst einmal die Argumente seiner Gegner zu sammeln und darzustellen. Dies brachte ihm den Vorwurf ein, der Batiniya in die Hände zu arbeiten, weil sie selbst es nicht geschafft hätten, ihre Lehre so deutlich darzustellen.

Auch in seiner Autobiographie setzt er sich noch einmal mit dieser Frage auseinander. Er erkennt hier Notwendigkeit eines unfehlbaren Lehrers an, welcher jedoch der Prophet selbst ist. Für Ghazali kann Unfehlbarkeit nämlich nur dann anerkannt werden, wenn sie auf die direkte Vermittlung von Gott zurückgeht, wie es nur beim Propheten der Fall ist. Auf den möglichen Einwand der Batiniten, dass der Prophet aber tot sei, entgegnet er, dass der Imam der Batiniya verborgen und deshalb ebenso wenig zu erreichen sei. Da der Unterricht (die islamische Lehre) jedoch bereits vervollkommen ist, sei die Anwesenheit eines Lehrers nicht mehr nötig.

5. Ghazalis Auseinandersetzung mit dem Kalam

Ghazali gehörte selbst zu der Klasse der Religionsgelehrten, der *fuqaha'* (Rechtsgelehrten) und *Mutakallimun* (Theologen im engeren Sinne). Ein großer Teil seiner Schriften befasst sich mit theologischen und juristischen Fragen. Behandelt man also Ghazalis Verhältnis zu den Mutakallimun, geht es um eine Gruppe, der er selbst angehörte. Trotzdem kommt er in seiner Autobiographie zu einem ernüchterndem Ergebnis über deren Tätigkeit. Als das Ziel ihrer Wissenschaft erachtet er die „Bewahrung des sunnitischen Glaubensgrundsatzes und sein Schutz vor der Verwirrung der ketzerischen Erneuerer“ (*Der Erretter*, S. 13). Die Mutakallimun hätten sich jedoch von ihrem ursprünglichen Ziel entfernt und seien zur Suche nach den Wahrheiten der Dinge übergegangen, wo „ihre Abhandlungen nicht den höchsten Zweck [erreichten], weshalb durch diese Wissenschaft nichts geschah, was die Dunkelheit der Verwirrungen völlig beseitigen konnte.“ (*Der Erretter*, S.14). Wie kommt es zu dieser Einschätzung Ghazalis seiner Gelehrtenkollegen?

Das Wort *Kalam* heißt zunächst ' Rede' . Als islamischer Fachterminus bezeichnet es die ~~rational~~ bzw. philosophisch geprägte Theologie, die sich im Islam etwa ab Mitte des 2./8. Jahrhunderts unter dem Einfluss der griechischen Philosophie entwickelte. Eine Gruppe islamischer Theologen begann, sich Argumentationsweisen zu bedienen, die sie in anderen Kulturen kennen gelernt hatten, insbesondere der - von der griechischen Philosophie entlehnten - logischen Syllogismen. Während zuvor die theologische Argumentation allein auf der Grundlage von Koran und Sunna stattgefunden hatte, wurde nun die Methode der rationalen, bzw. philosophischen Argumentation eingeführt.

Dies lässt sich an Ghazalis Kritik an der Art ihrer Argumentation erkennen: Sie gehen von Prämissen aus, die sie nicht selber überprüfen, sondern von ihren Gegnern übernehmen, es gibt unter ihnen solche, die *taqlid* betreiben (die also fertige Meinungen unhinterfragt von ihren Lehrern übernehmen), oder sie machen einfache Annahmen aus dem Koran und der Überlieferung. Letztendlich ist der Kalam also ein System, dass in sich selbst nicht schlüssig ist. Es ist anzunehmen, dass Ghazali zu dieser Einsicht auch durch seine Beschäftigung mit der Philosophie gekommen ist, da er im Laufe dieser Studien die philosophisch/rationalen Methoden der Mutakallimun an ihrer Quelle selbst überprüfen konnte. Trotzdem ist er der Meinung, dass für andere Menschen der Kalam durchaus hilfreich sein kann: „Denn die Heilmittel sind je nach der Art der

Menschen unterschiedlich. Wie oft nutzt ein Medikament dem einen Kranken und fügt einem anderen Schaden zu!“ (*Der Erretter*, S. 14.).

Ein anderer Kritikpunkt Ghazalis ist, dass - wie er sagt - die Mutakallimun die meiste Zeit damit zubringen, ihren Gegnern Widersprüche nachzuweisen. Es ist davon auszugehen, dass mit den Gegnern nicht nur die Schiiten oder andere Religionen allgemein gemeint sind, sondern auch die Vertreter unterschiedlicher theologischer Richtungen innerhalb des sunnitischen Islams. Es gab in Ghazalis Zeit heftige Auseinandersetzungen zwischen den verschiedenen Schulen: zwischen der Mu'tazila und den Hanbaliten, zwischen der Asch'aria und der Mu'tazila, zwischen den Hanbaliten und der Asch'aria, etc. Die 'Ulamahaben - anstatt ihre Aufgabe als Theologen zu erfüllen, und den Gläubigen Hilfestellung bei ihren Problemen und bei ihrer Lebensgestaltung zu geben - sich in Haarspaltereien verloren und in Richtungskämpfen aufgerieben. Es ist leicht vorstellbar, dass Ghazali mit dieser Situation äußerst unzufrieden war. In seinem Werk *Faisal at-tafriqah bain al-islam wa-l-zandaqah* verurteilt er die Angewohnheit der verschiedenen theologischen Schulen, alle diejenigen, die mit ihnen nicht übereinstimmen - auch in vergleichsweise unwichtigen Punkten - als *kafirun* zu bezeichnen.

Eine Beurteilung der Theologie und der 'Ulama' findet sich im ersten Buch *al-hya' ulum al-h*, dem Buch des Wissens, wo er folgende Punkte festhält:

- 1) Das religiöse Wissen seiner Zeit beschäftigt sich nur mit dem Diesseits, insoweit nur weltliche Themen behandelt werden, wie z.B. die Ordnung des Lebens in der Gesellschaft u.ä.. Während sich die Gelehrten in akademischen Spitzfindigkeiten verlieren, vernachlässigen sie ihre wichtigste Aufgabe, nämlich die Gläubigen auf das Jenseits vorzubereiten. So beklagt sich Ghazali darüber, dass es Gelehrte gibt, die sich in den seltensten Formen der Scheidung auskennen, dem Gläubigen jedoch nichts über die einfachsten Dinge des spirituellen Lebens sagen können, wie die Aufrichtigkeit Gott gegenüber oder das Vertrauen in Ihn (*ikhlas, tawakkul*).
- 2) Die 'Ulama' bewerten ihre Tätigkeit als positiv, indem sie betonen, dass sie *ifard kifaya* leisten, also eine Arbeit, die nicht jeder erbringen kann, sondern die von einzelnen Menschen zum Wohl der ganzen Gesellschaft auf sich genommen werden muss. Ghazali wendet dagegen ein, dass ein Muslim sich erst mal auf seine persönlichen Pflichten (*fard 'ayn*) konzentrieren und diese vollständig erfüllen soll, bevor er sich der Allgemeinheit zuwendet. Außerdem gäbe es schon zu viele Menschen, die genau diese Verpflichtung für die Gesellschaft übernehmen wollen, während genügend andere Dinge unerledigt bleiben, wie z.B. die medizinische Versorgung. Er schließt daraus, dass es nicht der Wille, eine Verpflichtung für die Allgemeinheit zu übernehmen, die entscheidende Motivation ist, die so viele dazu treibt, Gelehrte zu werden.
- 3) Die Mehrheit der 'Ulama' verfolgt eine Gelehrtenkarriere, um Wohlstand, Macht und Ansehen zu erreichen. Ihre Handlungsweise wird von weltlichen Motiven bestimmt. Dieser Punkt ist das Herzstück der Kritik

Ghazalis. Die Konsequenz ist nämlich, dass es sich bei diesen ' Ulama' um Heuchler handelt, die das, was sie predigen, nicht selbst praktizieren.

6. Die Auseinandersetzung mit dem Sufismus

Wahrscheinlich war insbesondere die Unzufriedenheit mit den Gelehrten seiner Zeit ein Grund für Ghazali, sich intensiver mit dem Sufismus auseinander zu setzen. Er hatte schon früher Kontakt zu den Sufis (schon der Freund seines Vater, der ihn und seinen Bruder aufgenommen hatte, war ein Sufi). Er begann sich dann aber systematisch mit ihren Lehren auseinander zu setzen und las ihre wichtigsten Werke.

Wie Ghazali im *Munqidh* beschreibt, wurde er sich durch die Auseinandersetzung mit den Lehren der Sufis darüber klar, dass es nur für den, der die Bindungen an die diesseitige Welt aufgibt, eine Hoffnung auf Glückseligkeit im Jenseits gibt. Als er sich daraufhin seine eigenen Lebensverhältnisse betrachtet, findet er sich in Bindungen verstrickt, die ihn „von allen Seiten erfassten“ (*Der Erretter*, S.42.). Er überprüft nun seine eigenen Ziele und Motive und kommt zu einem vernichtenden Ergebnis: Seine Arbeit an der Nizamiya erscheint ihm im Hinblick auf den Weg zum Jenseits als nutzlos und unbedeutend, den Beweggrund für seine Lehrtätigkeit findet er im Streben nach Ruhm und Ansehen, anstatt im Streben nach Gottes Wohlgefallen. Es wird ihm klar, dass er seine Lebensweise ändern muss, um nicht an den „Rand eines Abgrundes zu geraten“ (*Der Erretter*, S.42). Nachdem er zu dieser Erkenntnis gekommen ist, führt er einen sechs Monate währenden Kampf mit sich selbst - zwischen den Anziehungskräften des Diesseits und den Forderungen des Jenseits. (*Munqidh*, S. 43)

Dieser Kampf wird schließlich dadurch entschieden, dass er seine Sprechfähigkeit verliert:

„In diesem Monat wandelte sich die Sache von einer Angelegenheit der freien Entscheidung zu einer des Zwangs. Denn Gott ließ meinen Mund verstummen, so dass ich an meiner Lehrtätigkeit gehindert wurde.“ (*Der Erretter*, S.43,44)

Unter dem Eindruck dieses Ereignisses wird es Ghazali nun leicht, seine Stellung aufzugeben, seine Familie zu verlassen und aus Bagdad wegzugehen. Er gibt vor, die Pilgerfahrt machen zu wollen, und bereitet heimlich seine Abreise nach Damaskus vor. Der Grund für Ghazalis Einschätzung, dass der Sufismus der beste Weg für ihn ist, liegt in dessen praktischem Aspekt: Der Sufismus beschreibt einen Weg, das Verhalten und den Charakter zu verbessern.

Sein Zustand der Zurückgezogenheit dauerte zehn Jahre an. Es ist nicht ganz klar, wo genau Ghazali diese Zeit verbrachte. Er reiste nach Damaskus, Jerusalem und machte die Pilgerfahrt. Es ist wahrscheinlich, dass er um 493/1099 wieder nach Tus zurückkehrte und dort ein kleines Sufi-Kloster (*Hanqah*) gründete. Von den eigentlichen mystischen Erfahrungen spricht er nur im allgemeinen und vermeidet es, Einzelheiten darüber zu berichten:

„Der Anfang des Weges beginnt mit Visionen und Offenbarungen, so dass sie im Wachzustand die Engel und die Geister der Propheten schauen können. Sie hören Stimmen und empfangen segensreiche Botschaften von ihnen. Dann erhöht sich dieser Zustand von dem bloßen Schauen der Bilder und der Symbole zu Stufen, die mit Worten nicht mehr beschrieben werden können. Niemand kann versuchen, dies auszudrücken, ohne dass seine Beschreibung einen klaren Fehler enthält, den er nicht umgehen kann.“ (*Der Erretter*, S. 47.)

Sicherlich hat Ghazali auch selbst ekstatische Erfahrungen erlebt, doch ist dies für ihn nicht das Ziel des Sufismus. Es geht ihm um eine Lebensweise, welche die Persönlichkeit des Menschen verbessert, um sich auf diese Weise Gott anzunähern. Das letzte Ziel ist *ikhlas*, also die aufrichtige Ergebenheit gegenüber Gott, und zu diesem Zweck muss sich der Mensch von allen weltlichen Bindungen befreien.

Wie Ghazali sich diesen Weg vorstellt, ist in *Ihya' 'ulum adin* (Die Wiederbelebung der religiösen Wissenschaften) beschrieben, dem Hauptwerk Ghazalis, das aus der Zeit seines Sufi-Lebens stammt. Es ist ein gewaltiges Werk in 40 Kapiteln, das noch nicht vollständig in eine westliche Sprache übersetzt worden ist. 40 ist die Zahl der Geduld und ist oft gleichbedeutend mit 'Vielzahl' und scheint so auf eine unbegrenzte Menge hinzudeuten. Das Werk ist in vier Viertel unterteilt, von denen jedes aus zehn Büchern besteht. Das erste Viertel heißt *ibadat* (Dinge, die mit dem Gottesdienst zusammenhängen). Es behandelt die fünf Säulen des Islam (Glaubensbekenntnis, Gebet, *zakat*, Fasten und Pilgerfahrt), sowie Fragen der rituellen Reinheit u.a.m. Das zweite Viertel behandelt Sitten und Gebräuche (*adab*) wobei Essgewohnheiten genauso behandelt werden, wie die Frage der richtigen Eheführung. Im letzten Buch dieses Viertels wird das Verhalten und die Sitten des Propheten beschrieben, womit dieser im Mittelpunkt des gesamten Werkes steht. Das dritte Viertel behandelt Dinge, die zum Verderben führen (*muhlikat*), wie z.B. die Folgen von Zorn, Hass und Neid sowie die Laster der Besitzgier, der Heuchelei und des Stolzes. Im letzten Viertel geht es um die Eigenschaften, die zur Erlösung führen (*mundschiyat*), dies sind die Themen, die man am ehesten von einem Mystiker erwartet: Die Bücher handeln von der Buße, der Geduld, dem Lob Gottes, von Furcht und Hoffnung, von Armut und Enthaltbarkeit, von der Einheit Gottes und dem Vertrauen auf ihn, von Liebe und Sehnsucht, von Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit, von der Selbstprüfung und vom Nachdenken. Das allerletzte Buch handelt vom Tod, womit Ghazali deutlich macht, dass das gesamte Leben des Menschen eine Vorbereitung auf den Tod sein sollte:

„Alles, was Ghazzali in den vorausgehenden 39 Kapiteln lehrt, soll nur dem Menschen helfen, ein Leben entsprechend dem heiligen Gesetz zu führen, und zwar nicht, indem er sich ausschließlich an dessen äußeren Buchstaben klammert, sondern indem er seinen tieferen Sinn versteht und sein ganzes Leben heiligt, so dass er bereit ist, dem Herrn zu begegnen, wann immer Er es befiehlt.“ (Schimmel in „Mystische Dimensionen des Islam“)

Auch in diesem Werk werden viele Einzelheiten behandelt, die das weltliche Leben des Menschen betreffen, aber diesmal wird bei jedem Punkt dargelegt, inwiefern ein bestimmtes Verhalten für die Weiterbildung des Charakters und die Annäherung an Gott bedeutsam.

Dies ist der neue Aspekt, den Ghazali in die islamische Theologie einbrachte. "Diese Lehren - ' eine Hochzeit von Mystik und Gesetz' - haben Ghazzali zum einflussreichsten Theologen des mittelalterlichen Islam gemacht.“(Schimmel)

Obwohl Ghazali sich für den Sufismus als den bestmöglichen Weg entschloss, war er sich der Gefahren, welche die Mystik in sich bergen kann, bewusst. Er lehnte die mystische Vorstellung einer Vereinigung oder Einheit mit Gott ab, wie aus der Beschreibung der mystischen Erfahrungen in seiner Autobiographie deutlich wird:

„Allgemein gesagt führt die Sache zu einer Nähe Gottes, die sich die eine Gruppe annähernd als Innewohnen [*hulul*], die andere als Vereinigung [*ittihad*] und noch eine andere als Erlangung [*wusul*] vorstellt. All dies ist falsch.“(*Der Erretter*, S.47)

Ein Sufi, der die Erfahrung der besonderen Nähe Gottes gemacht hat, soll - um falsche Beschreibungen zu vermeiden - nicht mehr sagen, als den folgenden Vers, den Ghazali zitiert: "Es geschah, was geschah, / Ich erinnere es nicht / Als Gutes vermut' es / Erfrage es nicht.“(*Der Erretter*, S. 47).

Der zweite Punkt, den Ghazali kritisiert, ist die Vorstellung mancher Sufis, dass sie aufgrund ihrer (angenommenen) besonderen Nähe zu Gott die Befolgung der Gesetze als zweitrangig, wenn nicht sogar als unnötig betrachten könnten. Ghazali will einerseits die mystische Erfahrung in Einklang mit dem göttlichen Gesetz bringen und andererseits das gesetzestreue Leben mit spirituellem Inhalt erfüllen. Man könnte ihn demnach als einen "gemäßigten" Sufi bezeichnen. Durch seine Lehren hat Ghazali den Sufismus auf eine theologisch unanfechtbare Grundlage gestellt, und dafür gesorgt, dass er auch von der orthodoxen Theologie endgültig anerkannt wurde.

7. Ghazalis letzte Jahre

Im Dhu l-Qa' da 499/Juli oder August des Jahres 1106 nahm Ghazali auf Drängen von Fahr aMulk, dem Sohn von Nizam al-Mulk, seine Lehrtätigkeit wieder auf, und zwar an der Nizamiya in Nischapur. Während dieser Zeit hat Ghazali den *Munqidh* geschrieben. Sein Entschluss, die Zurückgezogenheit aufzugeben und wieder öffentlich zu lehren, wurde durch eine Überlieferung des Propheten beeinflusst, die besagt, dass zu Beginn jedes neuen Jahrhunderts ein ' Erneuerer der Religion' auftreten wird. Das sechste Jahrhundert der Hidschra stand bevor, und die Freunde Ghazalis - bestärkt durch verschiedene Traumerlebnisse - waren sich sicher, dass er dieser Erneuerer sein müsse. Man kann wohl sagen, dass sich diese Einschätzung im Rückblick tatsächlich als zutreffend erwiesen hat. Dass Ghazali selbst auch ein solches Ziel hatte, zeigt schon der Titel seines Hauptwerks, die "*Wiederbelebung der religiösen Wissenschaften*".

Er blieb jedoch nur drei Jahre in diesem Amt. Aus welchen Gründen er sich so bald wieder zurückzog, ist nicht bekannt. Ob es gesundheitliche Schwierigkeiten waren, ob er mit seiner neuen Lehre auf Ablehnung gestoßen ist oder ob er fühlte, dass er auf diese Weise sein Ziel doch nicht erreichen konnte, muss dahingestellt bleiben. Irgendwann im Jahr 503/1109 gab er die Lehre zum zweitenmal auf und ging zurück in seine Heimatstadt Tus und verstarb schließlich am 14. Dschumada II 505/18. Dezember 1111, nach einer Krankheit. Sein Bruder Ahmad berichtet über den Tag seines Todes: Ghazali vollzog die rituelle Reinigung und verrichtete das Morgengebet (*fadschr*), fragte dann nach seinem Leichttuch und legte es auf seine Augen mit den Worten: "Gehorsam trete ich in die Gegenwart des Königs." Er streckte seine Füße aus, richtete sein Gesicht nach Mekka (*qibla*) und bevor der Morgen anbrach, war er gestorben.

8. Ghazalis Leistungen

Eine nachhaltige Wirkung Ghazalis besteht in seiner Einbeziehung philosophischer Elemente in die islamische Theologie. Er schrieb mehrere Bücher (insbesondere über Logik), die an Gelehrte gerichtet sind, für die die philosophischen Werke nicht zugänglich oder zu schwierig waren. Dies führte dazu, dass nach Ghazali bei den 'Ulama' die Verwendung rationaler Methoden, wie z.B. der syllogistischen Logik allgemein üblich wurde (bis auf die Hanbaliten, die jegliche rationalen Methoden ablehnten). Ibn Khaldun hat aus diesem Grund Ghazali als den Begründer einer neuen Tendenz in der Theologie bezeichnet.

Entscheidend war der Einfluss Ghazalis auf die islamische Gemeinschaft (*umma*) insgesamt, indem er der gefühlsbetonten Religiosität ihren angemessenen Platz einräumte und die spirituelle Dimension der Religion in den Vordergrund stellte. Schon vor ihm waren Muslime in diese Richtung gegangen, insbesondere die Sufis, aber Ghazali gab diesen Bestrebungen eine intellektuelle Grundlage. Dies ist eine Leistung Ghazalis, die bis heute in der islamischen Welt nachwirkt.

Zum Abschluß eine „Nasiha“ (Rat) aus Ghazalis *Elixier der Glückseligkeit* aus dem Kapitel *Von den Pflichten gegen den Muslim, den Anverwandten, den Nachbarn und den Sklaven und dem Umgang mit ihnen*:

„Die achtzehnte Pflicht:

Du sollst Dich bemühen, das Herz des Muslim fröhlich zu machen, und ihm bei seinen Angelegenheiten behilflich zu sein.

Der Gesandte Gottes spricht: „Wenn einer einem Muslim in seinen Angelegenheiten hilft, so ist das so gut, als ob er sein ganzes Leben Gott diene.“ Und weiter: „Wer das Auge eines Muslims zum Leuchten bringt, dessen Auge wird Gott am Jüngsten Tag zum Leuchten bringen.“ Und weiter: „Wenn einer für seinen Bruder eine Stunde Wegs geht, des Nachts oder am Tage, gleichviel, ob er die Sache erledigt oder nicht, so ist das besser als zwei Monate geistlicher Übungen in der Moschee.“ Und weiter: „Wer einen Bekümmerten fröhlich macht oder

einen Unterdrückten befreit, dem vergibt Gott dreiundsiebzigmal.“ Und weiter: „Helft eurem Bruder, ob er Unrecht tut oder Unrecht leidet.“ Sie sprachen: „Wie sollen wir ihm helfen, wenn er Unrecht tut?“ Er sprach: „Ihn vom Unrecht zurückhalten, heißt ihm helfen.“ Und ferner: „Kein Werk des Gehorsams ist Gott so lieb, wie dass du das Herz eines Muslim fröhlich machst.“

Fudail (Sufi, gest. 187 H., 803 n. Chr., ehemaliger Räuber) brach einst in Tränen aus, da fragte man ihn: „Warum weinst du?“ Er sagte: „Ich weine aus Kummer über die armen Muslime, die mir Unrecht getan haben. Denn morgen, am Tag der Auferstehung, wird man sie fragen: ‚Warum habt ihr das getan?‘ Dann werden sie beschämt dastehen und keine Entschuldigung wissen.“

Literatur:

Ghazali, Abu-Hamid Muhammad ibn-Muhammad al-: *Der Erretter aus dem Irrtum* (Al-Munqidh min ad-dalal). Hamburg: Meiner 1988

SCHIMMEL, ANNEMARIE: *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. München: Diederichs 1995.

WATT, W. MONTGOMERY: *Muslim Intellectual. A Study of Al-Ghazali*. Edinburgh: University Press 1963.

Chronologie

450 H./1058 n.Chr.	Geburt Ghazalis in Tus
ca. 461/1069	Studienbeginn in Tus
ca. 465/1073	Studienreise nach Dschurdschan
466-469/1074-1077	Weiterführung der Studien in Tus
ca. 469/1077	Beginn der Studien an der Nizamiya in Nischapur
478/1085	Tod von al-Dschuwaini, Ghazali verlässt Nischapur
484/1091	Beginn der Lehrtätigkeit an der Nizamiya in Bagdad
484-487/Ende 1091-1094	Selbststudium der Philosophie
487/1094	Beendigung des <i>Maqasid</i>
488/ Anfang 1095	Beendigung des <i>Tahafut</i>
488/1095	Tutusch wird ermordet, Barkiyaruq wird Sultan
Radschab 488/Juli 1095	Verlust der Sprechfähigkeit
Dhu l-Qa' da 488/November 1095	Abschied von Bagdad
Dhu l-Hidscha 489/Nov./Dez. 1097	Teilnahme an der Pilgerfahrt
Ca. 491/1099	Rückkehr nach Tus
496/Ende 1104	Barkiyaruq stirbt
Dhu l-Qa' da 499/Juli 1106	Wiederaufnahme der Lehrtätigkeit in Nischapur
Ca. 501/1108	<i>Al-Munqidh min ad-dalal</i>
Ca. 503/1110	Rückkehr nach Tus
504/1111	<i>Ildscham</i>
14. Dschumada II 505/18. Dez. 1111	Tod Ghazalis