



Professor Dr. Dr. Annemarie Schimmel
7. April 1922 – 26. Januar 2003.
Islamwissenschaftlerin. Erfurterin.
Begann im Alter von 15 Jahren mit dem
Studium der arabischen Sprache.
Nach dem Abitur 1939 Studium der
Arabistik und Islamwissenschaft.
1941 Promotion in Orientalistik,
fünf Jahre später Habilitation.
1951 Promotion in Religionsgeschichte.
1952 erste Orientreise. Seit 1953
Hochschullehrerin u. a. in Ankara,
Bonn und Cambridge. Wird 1955
mit dem Friedenspreis des Deutschen
Buchhandels ausgezeichnet.

Professor Dr. Annemarie Schimmel

Trägerin des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 1995

„Muhammad Iqbal – zwischen Poesie, Philosophie und Politik“

Meine Damen und Herren, wenn ich Muhammad Iqbal als Thema für den heutigen Vortragsabend ausgewählt habe, so aus zwei Gründen: Einmal gilt er ja als der „geistige Vater“ Pakistans, das in diesem Jahr fünfzig Jahre alt wird, zum anderen aber – und das ist ein persönlicher Grund – ist es jetzt gerade fünfzig Jahre her, dass ich in einer meiner ersten Vorlesungen an der Universität Marburg über Iqbal als eine Brücke zwischen Ost und West gesprochen habe. Ich hatte damals von seinem Werk gelesen, wusste aber noch nicht viel. Aber seit dieser Zeit hat er niemals aufgehört, mich zu faszinieren, weil er einer der wenigen Denker ist, die nicht nur im Islam tief verwurzelt waren, sondern auch eine erstaunliche Kenntnis des europäischen und vor allem des deutschen Geisteslebens aufweisen.

Seit jener Zeit sind Dutzende – vielleicht Hunderte – von Büchern und Tausende von Artikeln und Pamphleten über ihn geschrieben, 98 Prozent davon voller Lob und Begeisterung, unkritisch, ganz wenige auch kritisch. Denn für Pakistan ist er gewissermaßen der Garant seiner Existenz und der Garant der Zukunft.

Wir werden sehen, wie sich das ausgewirkt und aus welchen Gründen Iqbal eine solche Rolle gespielt hat.

Lassen Sie mich ganz kurz sein Leben skizzieren. 1877 in Sialkot im nördlichen Pandschab aus einer Kaschmiri-Familie geboren, studierte er zunächst in Lahore, kam dann nach Cambridge, wo er Jura und Philosophie studierte. Sein Lehrer war ein Hegelianer, MacTaggart. 1907 finden wir ihn in Heidelberg, wo er Deutsch lernte, und im gleichen Jahr wurde seine Dissertation in München akzeptiert von dem Semitisten Friedrich Hommel, eine Dissertation, die zum ersten Mal die Entwicklung des metaphysischen Gedankens, also des religiösen Bewusstseins, in Iran nachgezeichnet und damit die erste Arbeit ist, die sich auf diesem Gebiete ausgezeichnet hat. Sicher, sie hat viele Schwächen, aber es war ein erster, genialer Versuch.

Im Jahre 1910 finden wir ein interessantes Dokument des Dichters, der bis dahin Gedichte in seiner Muttersprache Urdu geschrieben hatte, wobei er stark von der deutschen und der englischen Romantik beeinflusst war. Aber in seinen kleinen Notizen, in „*Stray Reflections*“, hat er seine Eindrücke von Europa, vor allen Dingen von Deutschland, von Dichtung, Politik und Religion niedergelegt. Es ist erstaunlich, wie viele seiner späteren Gedanken bereits in diesem dünnen Heftchen vorhanden sind. Darunter ist ein Gedanke, der mich immer erschüttert, wenn ich daran denke, wie sich Pakistan in den letzten Jahren verändert hat, ein Land, das ich seit 1958 nah kenne. Er schreibt da: „Nationen werden geboren, in den Herzen der Dichter. Sie gedeihen und sterben in den Händen von Politikern.“ Damals wusste er noch nicht, dass er einmal der „Vater“ Pakistans werden sollte.

Iqbal, wie gesagt, zunächst einmal in seiner Dichtung von der europäischen Romantik und von Hegelscher Philosophie stark beeinflusst, erlebte dann eine Wandlung. Sie kündet sich schon um 1910 an, wird zum ersten Mal ganz deutlich während des Balkankrieges, als er ein gewaltiges Gedicht schrieb: die „Schikwa“, die „Klage“, in Urdu, und darauf die Antwort Gottes: „*Dschawab-i Schikwa*“. Diese Gedichte sind vielleicht gar nicht so originell, denn zwei Jahre nach Iqbals Geburt, im Jahre 1879, hatte der erste große modernistische Dichter des muslimischen Indien, Hali, ein langes Gedicht, „Die Ebbe und Flut des Islam“, verfasst, das bis heute den Urdu lesenden Muslimen lieb und wert ist; denn Hali, ein Mitarbeiter des ersten großen indomuslimischen Reformers, *Sir Sayyid Ahmad Khan*, hat in diesem Gedicht das Versagen der Muslime dargestellt. Warum, so fragt er, habt ihr eure Pflichten vernachlässigt? Warum ist die ganze glorreiche islamische Geschichte an euch jetzt vorübergegangen? Früher wart ihr in Spanien, und ihr beherrschtet

die Welt. Jetzt seid ihr von allen Seiten von Unterdrückern umgeben.

Wir müssen uns vorstellen, er schrieb das 22 Jahre nach der so genannten „Mutiny“, 1857, jenem Aufstand der Soldaten gegen die britische Besatzungsmacht – wenn man so sagen darf. Darauffolgend übernahm die britische Krone Britisch-Indien mit Ausnahme der Fürstenstaaten. Die Muslime lebten also zum ersten Mal fast vollständig unter einer Kolonialherrschaft, und der Kampf, ihre angestammten Werte zu bewahren, kennzeichnet das gesamte Ende des 19. Jahrhunderts.

Es ist aber auch eine Zeit, in der neue Literaturgattungen auftreten; die schwärmerischen, mystischen Gedichte werden zwar fortgesetzt, aber von den Reformern stark kritisiert. Die frivolen Liebesgedichte, aus der Schule von *Lucknow*, werden ebenfalls kritisiert, und zum ersten Mal – deswegen erwähne ich Hali – kommen praktische und zeitgemäße Themen in die Poetie, und man spricht nicht mehr von schmerzerfüllten Liebesgeschichten, sondern erzählt ganz klar und deutlich das traurige Schicksal der Witwe, das Schicksal der Waisenkinder, und ruft dazu auf, den Frauen eine bessere Ausbildung zu geben und Ähnliches. Das Gleiche findet sich in den damals zum ersten Mal als Literaturgattung aufstrebenden Romanen und Novellen.

Iqbal steht also in einer Strömung, in der die Zeitkritik – die politische Kritik, die soziale Kritik – immer stärker wurde, und seine Gedichte, die „Klage“ und die „Antwort Gottes auf die Klage“, passen genau in dieses Schema hinein. Auch er, wie sein Vorgänger Hali, hat hier die Muslime klagen lassen über ihr ungerechtes Schicksal und hat Gott sie dann schelten lassen, weil sie sich von den Wurzeln der Religion so weit entfernt hatten.

Dann kommt der eigentliche Umbruch in seinem Leben. Es wird erzählt, er habe eines Nachts ein Traumbild von *Maulana Dschalaladdin Rumi*, dem größten persisch schreibenden mystischen Dichter des Mittelalters, gesehen, der ihn aufgefordert habe, ein *Mathnawi*, ein episches Gedicht in Doppelversen, zu schreiben, in dem er sich der persischen Sprache bediente, damit seine Ideen auch weiter im Orient wirkten. Iqbal tat das. Im Jahre 1915 erscheint ein Werk, das scharfe Kritik unter den indischen Muslimen hervorrief. Es hat den Titel: „*Asrar-i khudi*“, die „Geheimnisse des Selbst“. Die Kritik richtete sich zunächst einmal gegen den Titel; denn für die klassische persische und Urdu-Literatur ist das Wort *khudi* etwas Negatives. Es ist Betonung des Selbst, Eigensinn und ähnliche negative Qualitäten, und für etwa tausend Jahre hatten Mystiker und Dichter immer wieder den Menschen gelehrt, seine *khudi* zu bekämpfen und sich ganz dem Willen Gottes hinzugeben.

Iqbal verwendet das Wort, das uns immer wieder begegnen wird, in einem anderen Sinne. Er hat das selbst in späteren Jahren einmal in einem Brief erklärt. Es ist das Selbst, die *Essenz*, das eigentliche Wesen des Menschen, das gestärkt werden muss. Und in seinem schönen persischen Gedicht, das immer wieder faszinierend ist, nimmt er Gedanken auf, dass das Wichtigste, was Muslime brauchen, Stärke ist. Sie brauchen Kraft. Es ist nicht mehr das Verschwinden in einem unklaren mystischen Leben und Sehnen, sondern sie sollen so werden wie der Diamant: Während der Tautropfen zerfließt und sich von einem Vogel aufpicken lässt, wie es heißt, ist der Diamant hart und kann bei aller Schönheit andere schneiden, andere formen.

Diese Gedanken über die Ausbildung der menschlichen Fähigkeiten und die Rolle des Menschen als eines aktiven, handelnden Wesens in der Weltgeschichte klangen sehr anders als das, was die Mystiker für so viele Jahrhunderte im Persischen und im Urdu und in den anderen Sprachen Indiens gesagt hatten. Sie können sich vorstellen, wie stark die Reaktion war, umso mehr, als Iqbal in der ersten Auflage seines Gedichtes auch *Hafis*, den beliebtesten aller persischen Dichter, kritisierte und Plato als ein altes Schaf bezeichnete, das die Leute irregeführt hatte. So etwas hörten die philosophisch und mystisch geschulten Leser natürlich nicht gern.

Aber Iqbal ging auf dem gleichen Weg weiter. Zwei Jahre später entstanden die „*Rumuz-i bekhudi*“, die „Mysterien der Selbstlosigkeit“, in denen er die Rolle des Individuums, des in sich gestärkten Individuums, in der Gemeinschaft, in der muslimischen *Umma*, beschreibt und damit sein eigentlich für den Islamkenner wichtigstes Werk geschrieben hat. Da es ganz und

gar mit Koranzitaten durchsetzt ist, ist es bisher noch niemals sehr gut in eine westliche Sprache übersetzt worden.

Dann geht die Zeit weiter. 1923 erscheint das Buch, das mich zuerst so fasziniert hat, sein: „*Payam-i maschriq*“, die „Botschaft des Ostens“, eine Antwort auf Goethes „West-östlichen Divan“. Goethe war für Iqbal der größte Dichter aller Zeiten. Er ist es, der in seinem „Faust“ die Menschheit personifiziert hat. Er ist es, mit dem verglichen sich der indumuslimische Dichter absolut unbedeutend vorkommt, und das Einzige, was er ihm widmen kann, ist eine Antwort auf seine Antwort der persischen Dichtung. Sein „*Payam-i maschriq*“ ist ein interessantes Buch, in verschiedenen Dichtformen geschrieben, verhältnismäßig wenig von den Pakistanern gelesen. Vielleicht setzt es zu viel Kenntnis der europäischen Szene voraus. Aber wir werden später auf ein paar Einzelpunkte zurückkommen. Dann wird seine erste Urdu-Sammlung seit zwei Jahrzehnten zusammengestellt, veröffentlicht mit dem typischen Titel: „*Bang-i dara*“, das heißt „*Der Ruf der Karawanenglocke*“; denn er fühlte sich, wie er immer wieder gesagt hat, wie eine Glocke am Fuße des Kamels des Propheten des Islam, die durch ihr Läuten, durch ihren Klang, die irregegangenen Muslime wieder zurück in die eigentliche geistige Heimat, nach Mekka und Medina, führen will. Sie werden sehen, dass die Titel von Iqbals Werken immer eine wichtige symbolische Bedeutung haben.

Dann kommt die Zeit von 1928, nach der Veröffentlichung eines anderen persischen Dichtwerkes, seine politische Aktivität, seine philosophische Aktivität, und 1932 sein größtes persisches Werk, das „*Javidnama*“. Wir werden auf diese drei Dinge zurückkommen.

Nach der Teilnahme an den Round-table-Konferenzen in London, nach einem Besuch in Spanien, dem das großartige Urdu-Gedicht „*Masdschid-i Qurtuba*“, „*Die Moschee von Cordoba*“, zu verdanken ist, entsteht ein Urdu-Werk: „*Bal-i Dschibril*“, „*Gabriels Schwinge*“, das seine schönsten Urdu-Gedichte enthält, und schließlich das Jahr darauf, 1937, „*Zarb-i Kalim*“, „*Der Schlag des Moses*“, das eine außerordentlich scharfe Kritik nicht nur am Westen, sondern auch an vielen muslimischen Sitten und Gebräuchen, vor allen Dingen aber an der Engstirnigkeit der Mollas, der Theologen, enthält.

Nach seinem Tode, am 21. April 1938, in Lahore, erscheint posthum „*Armaghan-i Hidschaz*“, „*Die Gabe des Hidschas*“, die zum Teil sehr schöne und tief gefühlte kurze Gedichte enthält.

Das ist im großen Ganzen sein literarisches Werk. Aber was macht ihn so groß, und warum hängen die Pakistaner und, ehrlich gesagt, auch die indischen Muslime noch so sehr an seinem Werk? Es ist eine neue Interpretation der alten Bilder. Er übernimmt Bilder aus der klassischen Literatur, füllt sie aber zum großen Teil mit neuem Geist. Und: Die Gedichte sind, das darf man nicht vergessen, sehr leicht auswendig zu lernen, weil er immer starke Rhythmen verwendet hat, sodass man das Gedicht, wenn man es zwei-, dreimal gehört hat, bereits auswendig kann. Denn wir müssen ja immer daran denken, dass für die Orientalen, zumindest für die Türken, die Perser, die Indopakistaner, das Gedicht dieselbe Funktion ausübt wie für uns die Musik. Wenn uns ein wunderbares Musikstück begeistern und in Ekstase versetzen kann, dann ist es für den Orientalen ein gut gesagter Vers, ein knapper Vers. Und wenn man imstande ist, einen passenden Vers in irgendeiner der orientalischen Sprachen in einer Unterhaltung einzubringen, dann hat man die Herzen seiner Freunde gewonnen. Iqbals Poesie war von einer Art, dass man sie sich leicht merken konnte. Keine überspitzten, manieristischen Formeln, wie sie für so lange Zeit in Indopakistan üblich gewesen waren, keine schwierigen Versmaße, in denen der Dichter mit seinen Vorgängern wetteiferte, wer es am schwierigsten machen konnte, nein, es ist einfache, nachahmenswerte und leicht zum Auswendiglernen geeignete Poesie, der er einen großen Teil seines Erfolges verdankt. Er hat selbst einmal gesagt – und für uns, die wir seine Poesie sehr lieben, klingt das etwas merkwürdig –, dass er eigentlich kein Dichter sei, sondern er benutze Poesie einfach, um seine Botschaften ins Volk zu bringen.

Denn wer konnte erwarten, dass in einer Gesellschaft, in der ein ganz großer Teil der Menschen illiterat ist, jemand philosophische oder politische

Werke lesen würde? Poesie war eigentlich das einzige Mittel, um sich hörbar zu machen.

Sie werden gesehen haben, dass ich eine bestimmte Periode in Iqbals Leben ausgelassen habe, eine Periode, die für mich eigentlich das Zentrum seines Lebens und seines Werkes darstellt, weil wir da im Laufe von fünf Jahren Iqbal, den Philosophen, Iqbal, den Politiker, und Iqbal, den Dichter, treffen können. Es ist die Periode von 1928 bis 1932. Was geschah in diesen Jahren? 1928 ging Iqbal auf Vortragsreise in verschiedene indische Universitäten, wie Aligarh, die erste muslimische Hochschule, die im Jahre 1877 gegründet worden war. Er ging nach Madras und in andere indische Städte.

Die Vorlesungen, die er damals hielt, wurden unter dem Titel „*Six lectures on the reconstruction of religious thought in Islam*“ veröffentlicht. Es ist eine Sammlung, die für uns hochinteressant ist, weil er hier nämlich versucht, die islamische Philosophie und die islamische Theologie nicht nur aus ihren eigenen Wurzeln zu erklären, sondern auch – und das ist besonders faszinierend – aus ihrem Zusammenklang mit der europäischen. Er zitiert weitgehend Hegel, Fichte, Schelling, aber auch englische Philosophen, und versucht, auf diese Art und Weise den Muslimen etwas mehr über die weitverzweigten Möglichkeiten ihrer eigenen Theologie und Philosophie zu zeigen. Es ist verständlich, dass die Vorlesungen im Islam mit gewisser Skepsis aufgenommen wurden. Sie sind außerordentlich schwierig zu verstehen, meine ich, und in Europa erregten sie nur Kopfschütteln, jedenfalls bei den meisten deutschen, italienischen und englischen Orientalisten, weil man hier eine Art der Philosophie sah, die etwa mit Kantscher Klarheit nicht sehr viel zu tun hatte. Ich würde es als eine poetische Philosophie bezeichnen.

Iqbal hat in diesem Werk zwei Hauptthesen. So sehe ich es wenigstens. Es gibt unendlich viele andere Thesen, aber die beiden, die mir am wichtigsten erscheinen, sind einmal seine Lehre über die verschiedenen Typen der Religion in Kapitel fünf und vor allen Dingen seine Abhandlung davon, dass Gott das größte Ego, das größte Selbst ist. Er übersetzt hier sein frühes *khudi* ins Englische als Ego, was nicht ganz zutrifft. Er sieht Gott, den gewaltigen Allah des Korans, als ein – um das merkwürdige Wort zu gebrauchen – Super-Ego, etwas, was in sich alle kleinen Egos – und das reicht vom Atom bis zum Menschen – einschließt, die in ihm leben wie Perlen in einem Ozean. Das ist eine sehr schöne Idee, schwer nachzuvollziehen, aber dennoch faszinierend. Aber dieses übergroße Ego, das man in der islamischen Theologie vielleicht am besten mit dem Gottesnamen *Haqq*, die Absolute Wirklichkeit, bezeichnen kann, ist gleichzeitig nicht nur impersonal, sondern in einer bestimmten Weise persönlich. Es ist ein persönlicher Gott, der sich, wie Iqbal es immer wieder betont, im Koran offenbart hat, ein Gott, der im Koran sich selbst mit dem Namen *Allah* bezeichnet und der gesagt hat: „Rufet mich an, ich will euch antworten!“, und viele andere Zeichen seiner Personhaftigkeit, nicht Persönlichkeit, gegeben hat. Dieses zweifache Wesen Gottes, als der Deus absconditus, den wir nicht erreichen können, und der Deus revelatus, der sich in seinen Propheten und in allem, was in der Welt geschieht, zeigt, das ist es, worauf Iqbal hinweist. Dass er das nicht immer in ganz klaren Worten sagt, müssen wir zugeben, aber die Idee ist faszinierend, hat jedoch verständlicherweise von Seiten der orthodoxen islamischen Theologie ziemlich viel Widerspruch gefunden, soweit man sein Buch überhaupt gelesen hat; denn in Saudi-Arabien ist es verboten.

Dazu kommt die Haltung des Menschen zu Gott. Der Mensch ist, wie wir schon seit den „*Asrar-i khudi*“, also seit 1915, immer bei ihm lesen, ein Wesen, das gestärkt werden muss, und der starke Mensch, der kämpferische Mensch, ist etwas, das er in die verschiedensten Seiten seines Werkes eingebunden hat. Man hat ihm vorgeworfen – und in gewisser Weise ist es richtig –, dass er hier Nietzsche folgt. In der Tat waren nicht nur Goethe und sein „Faust“ ein Vorbild für ihn, sondern er hat sich sehr intensiv mit Nietzsche und seinem „Übermenschen“ beschäftigt. Viele Kritiker haben Iqbal angeklagt, dass er nun hier, auf islamischem Boden, einen Superman, einen Übermenschen schaffen will. Wenn man der Sache aber tiefer auf den Grund geht, so sieht man, dass es nicht der Nietzschesche „Übermensch“ ist, der ja ent-

stehen soll, wenn „Gott tot ist“ – ein solches Postulat konnte ein frommer Muslim einfach nicht akzeptieren. Für Iqbal ist im Gegenteil der Mensch, der Gott am nächsten kommt, der sich am höchsten entwickelt hat, derjenige der sein Ideal, *da mard-i momin*, der Gläubige kat exochen, sein wird. Es ist also gerade die Abhängigkeit des Menschen von Gott, die er für seinen Superman, für seinen vollkommenen Menschen, betont; es ist nicht die Trennung des Menschen von Gott.

In verschiedenen Versen – abgesehen von dem, was er in der Philosophie schreibt – hat er diesen Nietzsche bezeichnet als einen, der eigentlich zu Gott wollte, aber – und er gebraucht hier die Worte des islamischen Glaubenskenntnisses – „*la ilaha illa Allah*“, es gibt keine Gottheit außer Gott (Allah). Da sagt er: Nietzsche ist bloß bis zum *la* gekommen, bis zum „kein, es gibt keinen Gott“. Aber er hat den letzten Schritt zum *illa Allah*, „außer Gott“, nicht unternommen und ist so auf halbem Wege stehen geblieben. Das ist ein Bild, das in seiner Poesie immer wieder vorkommt, bis hin in sein großes Epos, von dem wir nachher noch sprechen werden.

Was wichtig ist, ist, dass dieser Mensch bewegt wird von der Liebe, und zwar einer dynamischen Liebe, die in gewisser Weise ihren Ursprung auch in Iqbals Beschäftigung mit Bergson hat. Bergsons „*élan vital*“ wird bei ihm in diese Liebe, die schöpferische Liebe, umgeformt, ein Gedanke, den wir von den großen Mystikern des Mittelalters sehr gut kennen. Es ist die Pflicht des Menschen, höher zu steigen, immer höhere Grade bei der Annäherung zu Gott zu erreichen. Das ist eigentlich das, was er predigt. Und je höher der Mensch steigt, je näher er an Gott kommt, desto vollkommener ist er, bis zu dem Moment, wo der menschliche Wille sich im Gebet mit dem göttlichen Willen verbindet und der Mensch so gewissermaßen ein Mitschöpfer mit Gott wird.

Es hat schon in der „Botschaft des Ostens“ ein berühmtes Zwiegespräch zwischen Mensch und Gott gegeben, wo Gott sagt: „Ich habe dieses und jenes geschaffen!“, und der Mensch sagt: „Ja, du hast die Wüsten geschaffen, ich habe die Gärten daraus gemacht; du hast den Stein geschaffen, ich habe ihn zum Spiegel poliert; du hast das Gift geschaffen, ich habe daraus Gegengifte gemacht!“ Der Mensch stellt sich also als denjenigen hin, der Gottes Schöpfung verbessert und verschönert hat. Aber wir dürfen nie vergessen, dass es sich um Gottes Schöpfung handelt; denn immer wieder wird der Mensch daran erinnert: *al-mulk lillah*, das „Königreich“, das heißt, die ganze Herrschaft der Welt, gehört Gott. In den „*Six lectures*...“ hat Iqbal diesen idealen Menschen, der sich immer höher entwickelt, auch als einzigen Kandidaten für wirkliche Unsterblichkeit angesehen. Bereits in seinem Tagebuch von 1910 spricht er davon, und er sagt es mit einem gewissen Schauder, dass der Mensch nicht absolut dazu bestimmt ist, das ewige Leben zu erreichen. „Der Mensch ist nur ein Kandidat für ewiges Leben“, ein Gedanke, der natürlich inakzeptabel für die Orthodoxie ist. In den „*Lectures*“ spricht er davon, dass der Mensch, wenn er einmal den Schock des körperlichen Todes hinter sich gelassen und überlebt hat, sich in der göttlichen Gegenwart immer weiter entwickeln, immer höher steigen will, ein Gedanke, der uns aus der islamischen Mystik bekannt ist: „Wenn die Reise zu Gott zu Ende ist, so geht die Reise in Gott weiter!“, ein Gedanke, der auch bei Goethe, in seinen Gesprächen mit Eckermann, vorkommt: dass die Natur dem Menschen eine neue Form anweisen muss, wenn er in dieser Form nicht mehr Weiteres leisten kann, und ein Gedanke, der auch in der zeitgenössischen europäischen Religionsgeschichte und Theologie eine gewisse Rolle gespielt hat. Tor Andrae, der schwedische Religionshistoriker und Islamkundler, hat in seinem Buch „*Die letzten Dinge*“, das fast zur gleichen Zeit geschrieben wurde, wie Iqbal seine Gedanken darlegte, ebenfalls von der „ständigen Entwicklung des Menschen, von einem wirklich ewigen Leben und nicht einer statischen Unsterblichkeit“ geschrieben. Für Iqbal ist die Hölle, die der Koran so dramatisch ausmalt, nichts als die Erkenntnis des Menschen, dass er sein Ziel nicht erreicht hat, das absolute, erschütternde Gefühl, dass er nichts geschaffen und zu nichts getaugt hat. Der Himmel ist aber die Freude über das Erreichte und die Freude, immer weiter aufwärts zu steigen, in einem „*Wachsen ohne Verminderung*“. Und dann kommt der Satz, den ich besonders liebe: dass der Himmel

nichts Statisches ist, sondern „heaven is no holiday“. Nun wissen wir es. Diese Idee kann mit vieler Mühe ein wenig aus dem Koran und aus der Theologie abgeleitet werden, denn auch dort wird ja davon gesprochen, dass das Paradies Stufen hat und die Menschen stufenweise dort wirken können. Das ist das eine.

Der zweite Punkt, den ich in den Vorlesungen so faszinierend finde, ist seine Unterscheidung zwischen der mystischen und der prophetischen Frömmigkeit, eine Unterscheidung, die in Europa durch Nathan Söderblom und Friedrich Heiler besonders stark ausgeprägt war. Ich weiß nicht, bis zu welchem Grade Iqbal von deren Wirken etwas wusste, aber die Tatsache, dass der Mystiker in der ewigen Ruhe Gottes verweilen möchte, während der prophetische Geist aus dem Gespräch mit Gott aus der Einsamkeit wieder in die Welt tritt und hier wirkt und das durchführt, was er im Gebet in der Einsamkeit gelernt hat, das ist das Typische des prophetisch Berufenen, wie es auch bei uns in der Religionsgeschichte dargestellt ist. Iqbal hat diese beiden Gegensätze sehr klar und vollkommen korrekt dargestellt, ebenso wie er die außerordentliche Wichtigkeit des Gebetes, des Pflichtgebetes, des Gemeinschaftsgebetes, sehr schön geschildert hat. Das Gebet war für ihn, wie für jeden echten Muslim, die Kraftquelle, aus der er immer wieder im täglichen Leben seine Hoffnungen und sein Glück suchte und fand.

Nur so viel zu den „*Lectures*“. Man könnte natürlich ein ganzes Semester über ihren Inhalt sprechen. Das ist heute nicht unser Ziel. Es ist bedauerlich, dass das Buch noch nie in einer deutschen Übersetzung vorgelegt ist. Es sind immer wieder Ansätze gemacht worden, aber leider haben wir noch keine vollständige Übersetzung. Das verlangt auch zu viel Kommentar. Aber wenn man das Buch zusammen mit seiner Poesie liest, dann sieht man, was er für eine geniale Art hat, die Welt neu zu sehen und zu versuchen, seinen Mitmenschen den Islam in einem neuen, klareren Licht zu zeigen. Das ist seine Seite als Philosoph, 1928 am deutlichsten zu Tage getreten.

Zwei Jahre später tritt er als Politiker auf. Er war von Anfang an Mitglied der Muslim-League, und als die All India Muslim League im Jahre 1930 in der Stadt Allahabad ihre Jahresversammlung hatte, präsidierte er. Es war bei dieser Gelegenheit, dass er seine berühmte Rede hielt, die in den Worten gipfelt, dass er Sind, Pandschab, Belutschistan, das nordwestliche Grenzgebiet und Kaschmir als einen konsolidierten muslimischen Staat sehen möchte, damit die Muslime dort ihren Pflichten und ihren Neigungen nachgehen können und wirklich ein geschlossenes Gebiet besitzen, denn das war immer das Mehrheitsgebiet der Muslime in Indien.

Aber wenn wir die heutige politische Lage sehen, dann hören wir immer nur von den schrecklichen Spannungen zwischen Indien und Pakistan. Wir hören über das Kaschmirproblem, und wir denken mit blutendem Herzen daran, dass die Teilung des Subkontinents am 14. August 1947 Millionen von Menschen ihrer Heimat beraubt hat. Wie viel Blut geflossen ist – wir wissen es nicht. Die Hindus verließen Pakistan fluchtartig. Viele Muslime wanderten von Indien in das neue Land, das für sie eine Traumheimat war, aus. Und wenn Sie heutzutage die Politik Pakistans sehen, dann können Sie sehen, dass die *muhadschirs*, die Fluchtgenossen, die damals, 1947 und in den folgenden Jahren, kamen, durchaus noch nicht integriert sind in das gesamte Bild von Pakistan. Iqbal hätte eine solche Entwicklung nie gutgeheißen. Ich habe oft mit seinem Sohn darüber gesprochen, und auch er sagte: Mein Vater wäre entsetzt zu sehen, was bei der Teilung passiert ist und wie sich die Lage entwickelt hat. Man dachte, Indien und Pakistan würden, wie Deutschland und Österreich, nebeneinander leben, und die Menschen könnten sich besuchen, könnten miteinander reden. Eine solche Feindschaft, wie sie sich dann aufgebaut hat, war niemals vorgesehen. Denn – und das ist ein wichtiger Punkt, der oftmals vergessen wird, wenn man von der Pakistan-Rede spricht – Iqbal stellt sich vor, dass dieser Pufferstaat zwischen dem heutigen Afghanistan und dem heutigen Indien den Zweck hatte, Indien zu schützen. Wir wissen ja aus der Geschichte, dass seit Jahrtausenden immer wieder die Eroberer aus dem Nordwesten gekommen sind, ob das nun die Hunnen sind, die Moguls, die Türken oder die Afghane – sie alle kamen durch den Khyberpass, den

Bolanpass und andere Pässe und sind dann in das fruchtbare Fünfstromland, das Pandschab, vorgestoßen. Lahore, Iqbals Wohnsitz, war meistens die erste befestigte große Stadt, die ihnen zum Opfer fiel. Er wusste also genau, was es bedeutet, wenn ein Land diesen Eindringlingen ausgesetzt ist. Er konnte das in der Geschichte sehen, und ich glaube, seine historischen Überlegungen haben ihn dazu geführt, dass er sein erträumtes Land auch als eine Art Schutzwall für das gesamte Indien angesehen hat. Aber leider Gottes sind diese Ideen niemals verwirklicht worden, ja man übersieht sie geflissentlich, wenn man von der Teilung spricht.

Iqbal hat es ja nicht mehr erlebt, dass das Land, von dem er geträumt hatte, in die Existenz kam, Pakistan entstand neun Jahre nach seinem Tode, nachdem er *Mohammad Ali Jinnah*, den geschickten Rechtsanwalt aus Karatschi, wieder aus dem englischen Exil eingeladen hatte, der dann die eigentliche politische Arbeit tat. Dies sei, sehr kurz gesagt, die politische Seite Iqbals.

Und nun, wiederum zwei Jahre später, 1932, erscheint das Werk, das für mich das größte seiner Gedichte ist. Ich halte es für eines der wichtigsten Werke der modernen islamischen Literatur. Es heißt: „*Javidnama*“, das kann heißen: „Das Buch der Ewigkeit“, es kann aber auch das „Buch Javids“, das für seinen kleinen Sohn geschriebene Buch, heißen. Und es nimmt das alte Thema der Himmelsreise der Seele auf. *Rumi* – der große Dichter, der ihn einstmals gebeten hatte, nun auf Persisch zu schreiben – wird von ihm beschworen, als der Dichter auf der Suche nach dem wahren Menschen am Meere sitzt und sich nach etwas Höherem sehnt. Dann beginnt die Reise durch die Sphären. Das Thema der Sphärenreise ist uns ja aus der europäischen Literatur bekannt, im Islam geht es zunächst auf die Himmelsreise des Propheten Mohammed zurück, die dann ein Vorbild für die mystischen Flüge der großen Denker geworden ist. Iqbal hat in diesem Buch nicht nur Goethe, beginnend mit dem Prolog im Himmel und Prolog auf der Erde, übernommen, er hat sich stark an Milton angegliedert, und er hat natürlich auch Dantes „*Divina commedia*“ als eines seiner Muster angenommen. So zieht er in aufsteigenden Kreisen mit *Dschalaladdin Rumi* durch die Sphären. Der Beginn ist interessant und scheint mir auch in unserem Zusammenhang, eine Gesamtschau über Iqbal zu versuchen, wichtig. Es ist die Erscheinung des *Zurwan*. Die Iranisten wissen, dass *Zurwan* im alten Iran der Gott der Zeit war, der über dem Guten und dem Bösen steht; durch ihn geschieht alle Bewegung, alle Entwicklung. *Zurwan* erscheint hier, in diesem Gedicht, und öffnet den beiden Reisenden den Weg in die neue Zeit, in die Sphärenzeit. Aber während er das tut, erfindet Iqbal ein wunderbares Bild: Die Zeit – das ist ein Gedanke, den er auch in seinen philosophischen Vorlesungen hatte – ist, nachdem sie erstmals nach der Schöpfung in Erscheinung getreten ist, wie eine lange Linie, und diese Linie vergleicht er mit einem *Zunnar*. Das ist ein „Ketzergürtel“, wie ihn die *Sabier*, die Zoroastrier, die Hindus und andere trugen, zum Unterschied von den Muslimen. Iqbals Lehre ist, die er auch in *Zurwans* Mund legt, dass der wahre Gläubige diesen Gürtel der seriellen, der geschaffenen Zeit zerreißen muss, um für einen glücklichen Moment in die ungeschaffene Zeit Gottes zu dringen, die ja auch von Goethe besungen worden ist; denn in Gott gibt es kein Nacheinander, es ist alles in ihm gleichzeitig vorhanden. Iqbal nimmt ein Wort des Propheten Mohammed auf: „*Li ma 'a Allah waqt*“, „ich habe eine Zeit mit Gott“, und das ist der Moment der Ekstase, da der Mensch für einen kurzen Augenblick diese geschaffene Zeit hinter sich lässt und am Göttlichen „Immer“ so seinen Teil hat. Damit beginnt das Werk, und die Engel singen voller Begeisterung, begrüßen den neuen Menschen, der es wagt, in die Sternenwelt vorzustoßen. Er trifft die Geister der großen Propheten; im Mittelpunkt steht die Szene, in der er in einer Vision – die er Tolstoi zuschreibt – Judas Ischariot sieht in einem Eisbach, der ihm seine Knochen zerbricht, und am Ufer steht ein schönes, junges Mädchen, *Miss Ifrengin*, die Europäerin, die ihm vorwirft, dass er Jesus, „den Sohn Marias, der Geschöpfe Leuchte“, verraten hat, worauf er ihr sagt, die Schuld Europas sei noch viel größer: er habe nur Jesu Körper verraten, aber Europa verrate seinen Geist jeden Tag – eine typische Klage des unter europäischer Kolonialherrschaft lebenden Dichters.

Wir gehen weiter: vom Mond zu dem Merkur, und hier finden wir einige große islamische Modernisten: den berühmten *Dschamaladdin Afghani*, der uns durch seine Kontroverse mit *Ernest Renan* bekannt ist, und einen türkischen Modernisten, dessen Gedanken Iqbal interessanterweise durch eine deutsche Übersetzung seines Werkes kennen gelernt hatte. Hier ist einer der Zentralpunkte des Buches, weil Iqbal darin die „Grundlagen der koreanischen Welt“ darstellt, vor allem den Menschen als Statthalter Gottes, wie es in der zweiten Sure des Korans vorkommt: „Gott sprach, ich werde einen *Chalifa*, einen Statthalter, schaffen.“ Und für Iqbal ist die wichtigste Rolle des Menschen – wie Sie vielleicht schon ein paarmal verstanden haben – die als Statthalter Gottes auf Erden, als desjenigen, der Gottes Werke weiterführt und in Verbindung mit Gott wirkt. Das ist das eine.

Zum Zweiten ist es auch der Gedanke, dass „Weisheit vieles Gut“ ist: ein Aufruf zum Studieren, zum Lernen, zur Kenntnis. Die ganze Welt des Korans entfaltet sich in den Worten des persischen und des türkischen Modernisten zu Iqbal als etwas, was jeden Moment neu ist. Iqbal hat in einer sehr schönen Formulierung gesagt: Wenn der Koran, wie es der Muslim glaubt, wirklich Gottes urewiges Wort ist, Gottes tatsächliches, nicht geschaffenes, sondern ihm inhärentes Wort, dann muss der Koran auch ebenso unendlich sein wie Gott. Das heißt also, dass er sich dem Leser in jedem Moment anders offenbart, und es gibt genug klassische Stellen im Islam, in denen es heißt, dass Gott zu den Menschen spricht: „Wer den Koran liest, dem ist, als ob ich ihn anrede und als ob er mich anredet.“

Iqbal hat diesen Gedanken, dass der Koran immer wieder gewissermaßen neu offenbart wird, stets in seinem Werk betont und lässt auch hier in seinen Vorstellungen über die Welt des Korans daran keinen Zweifel, dass der Koran für ihn etwas ungeheuer Dynamisches ist, was bedeutet, dass die wortgebundenen Auslegungen der engstirnigen Theologen keinen großen Wert haben.

Er führt uns dann weiter über die Sphäre der Venus, in der die alten Götter erscheinen, die sich freuen, dass sie von den europäischen Archäologen endlich wieder ans Licht gezogen werden – das ist eine fast amüsante Schilderung –, er führt uns zum Mars, wo er eine ideale Stätte findet, die allerdings traurigerweise von einer europäischen Feministin gestört wird, die nun Dinge sagt, die geradezu unwahrscheinlich klingen, wenn Sie bedenken, dass das Buch 1932 geschrieben worden ist. Iqbal sieht bereits das Retortenbaby und andere Dinge voraus, was mich immer wieder erstaunt hat.

Auf der anderen Seite spricht er auch von den Marsmenschen, die bereits die Kunst haben, Wasser zu entsalzen, Sonnenwärme zu entwickeln, also eine ganz moderne ökologische Vision, die wir in diesem Stück lesen. Wenn ich das mit meinen Studenten in Harvard las, dann waren wir immer wieder entzückt über diesen Weitblick des Dichters.

Aber die schönste Szene – und auch die wichtigste für unser Verständnis von Iqbals Denken – ist die in Jupiter: *Falak-i muschhari*, der Jupiter ist ja das „große Glück“ in der Astrologie. So trifft Iqbal hier drei große Liebende, von denen *Tahera*, die Dichterin der *Babi*-Bewegung in Iran, besonders wichtig ist. Aber er konzentriert sich auf *Halladsch*. *Halladsch* ist ein Märtyrer-Mystiker, der 922 in Bagdad grausam hingerichtet worden ist, angeblich weil er das Wort *ana 'l-haqq*, „ich bin die absolute Wahrheit“ ausgesprochen hatte. Es spielen aber auch politische und wirtschaftliche Fragen mit, denn er hatte unter anderem versucht, die Regierung in Bagdad zu einer Steuerreform zu bewegen. Nach neunjähriger Kerkerhaft wurde er grausam hingerichtet, und sein Name ist bis in die neueste Zeit einer der wichtigsten Symbolbegriffe in der gesamten islamischen Dichtung. In dieser Szene hat *Halladsch* Iqbal zugerufen, dass er vorsichtig sein solle, denn er wolle ja im Grunde genau dasselbe, was er selber, der Märtyrer, gewollt hatte: *Er wolle Auferstehen zu geistig Toten bringen*. Und das war es ja, in poetischer Sprache gesagt, was Iqbal wirklich wollte.

In diesem Stück finden wir auch eine wunderbare Hymne an den Propheten Mohammed. Die erste große Mohammed-Hymne in der arabischen Literatur stammt in der Tat von *Halladsch*; Iqbal hat sie aufgenommen und die große Stellung des Propheten als Gottes wahrer Diener hervorgehoben.

Dann kommen wir zum Ende dieses Himmels, wo, wiederum auf Beschwörung Halladschs, Satan erscheint. Satan, der in Iqbals Werk eine ganz außerordentliche Rolle spielt. Es ist zu einem Teil der koreanische Satan, der ungehorsam ist und sich nicht vor dem neu geschaffenen Adam niederwerfen will. Er ist auf der anderen Seite eine orientalische Form des Goetheschen Mephistopheles, und dann kommen noch ein paar andere, aus der Religionsgeschichte bekannte Aspekte dazu. Der einzige Satan, der wirklich gefährlich ist, ist der Satan aus Lehm, nämlich die Menschen, die als sатинische Wesen handeln.

Es ist vor allen Dingen die Rolle Satans als der „Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft“. Er ist der Geselle, der den Menschen immer wieder neckt und quält, zu sich ruft und darauf wartet, dass der Mensch ihm widerstehen soll. Von Anfang an in Iqbals Werk ist dieser *Iblis* die Kraft, die den Menschen dazu bringt, sich höherzuentwickeln. Als Adam aus dem Paradies vertrieben war, so heißt es in der „Botschaft des Ostens“, kam *Iblis* und kämpfte mit ihm, und dadurch, dass Adam lernte, nicht mehr in passiver Glückseligkeit im Paradies zu weilen, sondern nun für sein Leben zu kämpfen und immer wieder das Böse zu überwinden, entwickelt er sich und wird zu einem immer vollkommeneren Menschen. Der Kampf mit dem Satanschen gehört einfach zum Menschen dazu. Man kann sich nicht ohne ihn höherentwickeln. Am Ende dieser Szene erscheint Satan, ein trauriger, alter Mann. Wenn Sie an Nietzsches Satanvorstellung denken, dann haben Sie auch die Vorstellung: ein alter, schwerer Mann, der keine Freude hatte. Satan erscheint in der Tradition immer traurig.

Dann kommt das, was ich persönlich für den Höhepunkt des Werkes halte: die Klage Satans. Was sagt Satan, warum soll er klagen? Nun, er beklagt sich einfach, dass die Menschen ihm zu viel gehorchen. Es macht für einen alten, welterfahrenen Teufel absolut keinen Spaß, mit so einem Spielzeug herumzuspielen. Er möchte jemanden haben, der sich ihm entgegenstelle, der ihn endlich einmal überwinde. Er hätte keine Lust mehr, ein solches langweiliges Leben zu führen. Das ist eine geniale Vorstellung, dass Satan sich über den Gehorsam des Menschen beklagt! Wie es Iqbal sieht, hat Satan sich nach dem Koran nicht vor dem neu geschaffenen Adam niedergeworfen, aber wenn er endlich einmal von einem wahren Gottesmann überwunden ist, dann wird er sich vor ihm niederwerfen, und dann ist auch seine eigene Schuld gesühnt. Das ist ein genialer Mythos, der mich immer wieder bewegt, weil hier so viele menschliche Probleme angesprochen werden.

Dann führt der Dichter uns noch weiter, jenseits zu Saturn, wo Landesverräter zu finden sind, und jenseits der Sphären, wo Nietzsche in unendlicher Einsamkeit sitzt oder fliegt und einen einzigen Vers immer wiederholt, eine Anspielung auf die ewige Wiederkehr des Gleichen. Schließlich gerät er in das Paradies, auch wiederum lange Diskussionen. Aber auch da will er nicht bleiben. Sein einziges Ziel ist die Nähe Gottes, die er dann in einer großen Vision erreicht, und dann endet das Buch.

Sie sehen, es ist eine geniale Darstellung des menschlichen Lebens und der Möglichkeiten des Menschen. Ich bewundere es immer wieder. Ich habe es vor vielen Jahren einmal ins Deutsche übersetzt, und als ich in der Türkei lebte, habe ich so viel davon gesprochen, dass ich es schließlich auch noch ins Türkische übersetzt habe.

Das „*Javidnama*“ ist natürlich etwas, was nicht für jeden leicht zu verstehen ist. Ich weiß, dass die Pakistaner eigentlich gar kein Verhältnis dazu haben. Dennoch finde ich es die beste Botschaft, die Iqbal von seiner idealen Haltung des Menschen gegeben hat und in der auch seine Ideen über die Erneuerungsmöglichkeiten des Islam zu finden sind.

Noch eines müssen wir hier zum Schluss erwähnen: In dem Merkurhimmel wird *Rumi* gefragt: Was ist der Name deines Gefährten? Und *Rumi* sagt, er heiße *Zinderud*. *Zinderud* heißt „der lebendige Strom“, und genau wie wir in dem ersten Urdu-Gedichtband, „*Bang-i dara*“, eine Anspielung auf die Kamelsglocke des Propheten haben, so ist hier wiederum eine versteckte Anspielung auf den Propheten Mohammed. Denn: Iqbal liebte Goethes Gedicht „Mahomets Gesang“: „Seht den Felsenquell“, wie der Felsenquell

sich langsam zum Fluss, zum Strom erweitert und alles dem Ozean, dem wartenden Vater, ans Herz trägt. Dieses Bild ist interessanterweise, was weder Goethe noch Iqbal wussten, bereits von einem schiitischen Theologen des zehnten Jahrhunderts, *Koleini*, in seiner Beschreibung des Propheten verwendet worden: Der Prophet ist wie ein Strom, der, aus einer kleinen Quelle kommend, alles mit sich reißt. Und wenn Iqbal sich hier in diesem Gedicht als „lebendiger Strom“ bezeichnet, dann zeigt das, dass er fühlt, seine Pflicht sei, dem Propheten zu folgen und wie er die Muslime nun zu einem neuen Leben zu bringen. So finden Sie in dem Titel, im Namen, immer wieder kleine, verschlüsselte Hinweise auf sein Ziel.

Iqbals Werk ist durch die Jahrzehnte, wie ich sage, kommentiert worden, leider Gottes meistens von Leuten, die kein Deutsch kannten und die sich dann Nietzsche und Goethe in englischen Übersetzungen holten. Dadurch sind viele Missverständnisse aufgekommen. Man hat seine islamische Philosophie ebenso wie seine Haltung zur europäischen Philosophie verständlicherweise kritisiert oder auch gelobt. Ich bin kein Philosoph, ich kann darüber wenig sagen. Er ist jedenfalls, wie ich anfangs sagte, immer wieder ein „lebendiger Strom“ gewesen, aus dem sich die Pakistaner und dann auch die Iraner, die Türken ihre Inspiration geholt haben. *Ali Shariati*, der iranische Revolutionär-Philosoph – wenn man es so nennen darf –, hat sich auf ihn berufen. In der Türkei waren die Übersetzungen seiner Werke wirklich ein großer Schritt vorwärts in einem dynamischen Verständnis der eigenen religiösen Situation.

Für Pakistan ebenso wie für die indischen Muslime ist er immer noch derjenige, der in einer Zeit des Kolonialismus, in einer Zeit, als die Welt langsam, aber sicher auf den Zweiten Weltkrieg zutrieb, zum ersten Mal versucht hat, eine neue Vision des idealen Menschen darzustellen, eine Vision, die er nicht mehr erlebt hat, die sich vielleicht auch nicht verwirklichen lassen kann. Aber in jedem Fall hat er den Menschen Gedanken gegeben, die vielleicht dazu helfen, dass sie in der Zukunft manche Möglichkeiten anders ausschöpfen, so wie er es gesehen hat.

Wenn dem so ist, dann glaube ich, dass Iqbals Wort, das er in einem seiner Gedichte schreibt, auch für ihn zutrifft, nämlich: Der Dichter ist das Herz in der Brust einer Nation.

Danke. ■