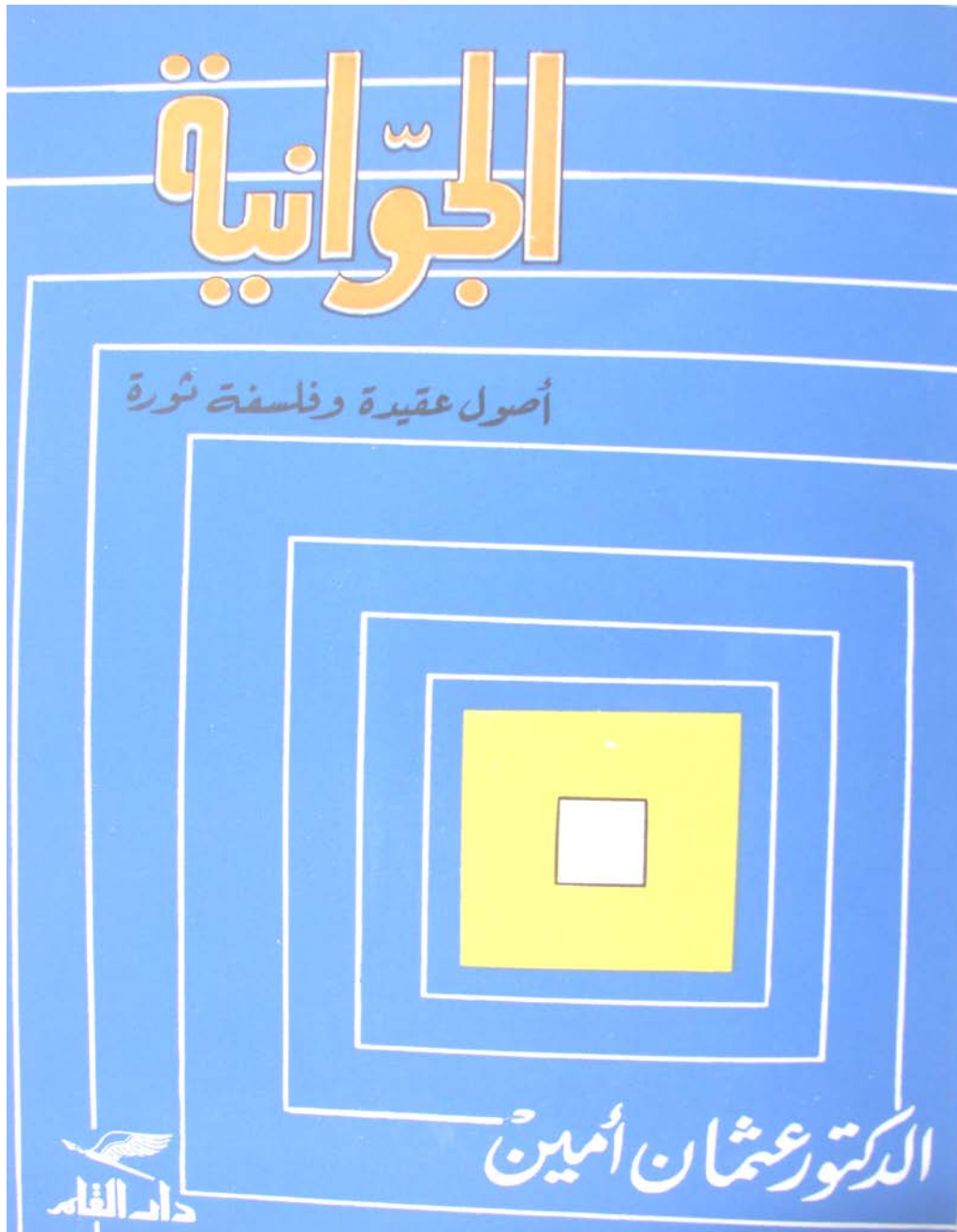


'Uṭmān Amīns „Ġuwwānīya“ (1964)



1. Methodische Einstiegsbemerkungen

Studien zu 'Uṭmān Amīn gibt es in europäischen Sprachen offenbar nicht. Auch in arabischer Sprache gibt es wenig Literatur zu ihm.¹ Dies steht in starkem Gegensatz zu der Amīn in einigen Quellen zugewiesenen Rolle als Erneuerer der arabisch-islamischen Philosophie.² Daher war es in der verfügbaren Zeit nicht möglich, mehr als eine ungefähre Würdigung Amīns vorzubereiten.

¹ Details s. Literaturverzeichnis

² Beispielsweise bei Tamām 2001, der Amīn als „rā'id

Entwicklung der Philosophie an der Universität Kairo geleistet habe, oder bei Madkour 1979, S. 10

Dazu kommt, dass Amīns „Ġuwwānīya“ Elemente beinhaltet, die sich ausdrücklich ausserhalb des rationalen Diskurses bewegen. Auf seiner philosophischen „Landkarte“ befinden sich – aus einem rationalistischen Blickwinkel betrachtet – weisse Flecken, die mit Konturen füllen kann, wer eine „innerliche“ Sichtweise entwickelt. Amīn bietet Brücken in Form unzähliger sehr bildhafter Vergleiche, die aber nicht systematisch verknüpft sind.

2. Biographische Daten

Biographische Angaben finden sich in einigen wenigen Print- und Webpublikationen, die sich in einzelnen Aspekten (z.B. Geburtsjahr) auch widersprechen können. Ein genauerer Blick zeigt allerdings: Amīns Lebensgeschichte ist zwar in verschiedenen Quellen verzeichnet, aber alle stützen sich bis in die Formulierung auf die von Amīn selber geschriebene Lebensgeschichte. Eine kritische Aufarbeitung scheint es also nicht zu geben; vielmehr wird die Darstellung des „Meisters“ übernommen.

Geboren ist 'Uṭmān Amīn 1905 in der Provinz Gīza im Dorf Mazgūna in einer Bauernfamilie. Sein Vater betrieb neben der Landwirtschaft auch Handel, übte sich im Memorisieren des Korans und las religiöse Bücher. Amīn wächst in einem religiösen Klima auf. Er lernt früh Teile des Korans auswendig. Seine Schullaufbahn beginnt er in einer koptischen Schule, die Sekundarstufe (ṭānawwīya) absolviert er in Kairo in der Schule „Sa'īdīya“. Er gilt als sehr vielseitig interessiert und talentiert.

Nach dem Abitur wechselt Amīn an die geisteswissenschaftliche Fakultät (kullīat al-'ādāb) der Universität Fu'ād I. (heute: Universität Kairo). Dort stösst er auf die zahlreichen französischen Texte zur Philosophie, die ihn dazu bewegen, die französische Sprache gründlich zu lernen. Einer seiner Lehrer ist Mus ~~Atḥān~~ Rāziq.

1930 zieht Amīn nach seiner Diplomierung nach Paris, um dort an der Sorbonne zu promovieren. In Frankreich setzt er sich vertieft mit einigen französischen, aber auch anderen europäischen und aussereuropäischen Denkern auseinander: Descartes, Rousseau, Voltaire, Kant, Ghandi usw.³

Nach seiner Rückkehr 1939 wird Amīn Professor und Leiter des philosophischen Instituts an der Universität Fu'ād I. 1964 erscheint „al-Ġuwwānīya“ (الجوانية). Neben seinen Studien und seiner Lehrtätigkeit ist Amīn auch als Übersetzer und Herausgeber in Erscheinung getreten; besonders erwähnenswert ist die Übersetzung der „Méditations“ von Descartes 1942.

Gestorben ist 'Uṭmān Amīn 1987. In einer Publikation zum Gedenken an Amīn bezeichnet der Herausgeber Ibrāhīm Madkūr Amīn als „intérioriste“: „Lui-même fut en pratique un ,intérioriste' dans sa conduite, vivant la plupart du temps avec ses pensées, parfaitement heureux dans sa bibliothèque qui était son refuge, comme s'il avait demandé aux siens de ne pas le déranger dans ce lieu bien-aimé.“⁴ Madkour, nach Tamām⁵ der ehemalige Vorsteher der ägyptischen Sprachgesellschaft, stellt auch einige Überlegungen an, die man als Anspielungen auf politische Intrigen lesen kann, von denen sich Amīn fernhielt: „Il se refusait à toute flatterie ou flagornerie, préférant rester à distance des gens influents et puissants, alors qu'il aurait été à même d'obtenir d'eux ce qu'il voulait.“⁶

³ Zu erwähnen ist, dass die 30er Jahre gerade auch in Frankreich äusserst turbulent waren: Front populaire, Sozialgesetzgebung, faschistische Bewegungen, spanischer Bürgerkrieg usw.

⁴ Madkour 1979, S. 14

⁵ Tamām 2001

⁶ Madkour 1979, S. 9

3. Aufbau der „Ĝuwwānīya“

3.1. Titel

Auffallend ist im Titel der Anspruch auf eine praktische, „revolutionäre“ Konsequenz der philosophischen Praxis. Dies mag eine Konzession an den Zeitgeist sein, vor allem wenn man bedenkt, dass Amīn den Revolutionsbegriff anders nutzt als die implizit angesprochene nasseristische Bewegung: Für ihn geht die „revolutionäre“ Selbsterziehung voraus, die gesellschaftliche folgt dann.⁷

3.2. Zum Inhalt

- Widmung an meine Mutter
- Einleitung
- Kapitel 1: Vorboten der Ĝuwwānīya bei mir (Vom Dorf zur Uni, Tage der Ĝuwwānīya, Dahinfliegende Gedanken)
- Kapitel 2: Was ist die Ĝuwwānīya? (Ein schneller Blick auf die Ĝuwwānīya in Literatur und Leben, Wesenszüge der Ĝuwwānīya-Philosophie)
- Kapitel 3: Die Ĝuwwānīya in der Philosophie der arabischen Sprache (Arabische Sprache und Nation)
- Kapitel 4: Die Ĝuwwānīya in der islamischen Ethik (Pfeiler der Ĝuwwānīya in der Ethik des Islam, Heldentum des Imams durch die islamische Ĝuwwānīya, Die Ĝuwwānīya in der sufischen Ethik, Die ethische Ĝuwwānīya bei al-Ġazālī, Die humanistischen Züge im Ruf des Propheten)
- Kapitel 5: Über die Mission der arabischen Nation (Die arabische Nation hat eine Ĝuwwānīya-Botschaft, Die Ĝuwwānīya ist der Geist des arabischen Sozialismus, Die Rolle des Intellektuellen in der gerechten Gesellschaft)
- Der Beginn neuer Etappen (Der Glaube folgt der Ĝuwwānīya beim Menschen, Der Ĝuwwānīya-Idealismus ist der Pfeiler jeglicher Revolution des Bewusstseins)
- Zusätze (Inneres und Äusseres in der arabischen Sprache, Die Ĝuwwānīya und die Ethik bei al-Ġazālī, Die Ĝuwwānīya in den Schriften von al-‘Aqād, Die Ĝuwwānīya bei al-‘Aqāds Betrachtung der christlichen Unterweisung)

Betonen: subjektives Erleben als Motor der Erkenntnis

4. Grundaussagen des Werks

4.1. Idealismus

In seinem Werk „Grosse Denker des Idealismus in der westlichen Philosophie“⁸ entwickelt Amīn die idealistischen Grundideen, auf denen seine Ĝuwwānīya aufbaut. Er unterscheidet zunächst zwischen dem „alten“ Idealismus von Sokrates bis Platon und dem „modernen“, den er bei al-Farabī, Descartes und Kant ansiedelt, und von dem er einige wichtige Gedanken übernimmt.

Wesentlich für jeden Idealismus ist, so Amīn:⁹

⁷ Amīn 1964, S. 10

⁸ Amīn 1967

⁹ Amīn 1967, S. 9

- Das Denken ist unabhängig vom Seienden und den Sachen (nağidu l-fikr mustaqillan 'an al-mawd **فكره**). 'āt wa l
- Wirklichkeit existiert nur im Rahmen der Erkenntnisfähigkeit (lā šay' fī l-mawğūdāt illa wa yumkin ann yakūn muta'aqilan).
- Dem Idealismus geht es darum, zum Kern der Dinge vorzustossen (ann yas **يصل** il ila ġawhari l-ašīā' wa as **لها**).

Spezifisch gilt für den modernen Idealismus gilt: In Abgrenzung vom „absoluten“ alten Idealismus (mut **مطلق**) ¹⁰ Diese Neuerung kommt in Kants b. „kopernikanischer Wende“ (at-tawra al-kūbarnīqīya) zum Ausdruck. „Relativ“ bedeutet, dass das denkende Subjekt zum Thema wird, das eben nicht absolut ist, sondern in Relation zu seinem Erdendasein steht. An die Stelle der alten „Gottesbetrachtung“ ('ilmu l-lāhūt) tritt nun eine „Menschenbetrachtung“ ('ilmu n-nāswāt).¹¹

Die Stärke der kopernikanischen Wende sei nun, dass sie das Gegebene oder die Sachen gemäss der Bedeutung und der Gedanken ordne (tartab al-mawd **فكره** t **اتجاه** an li l-ma'āna wa l-afkār).¹² Damit erhält der Prozess zwischen Wahrnehmung und Deutung eine neue Dimension. Dass Wahrnehmung und Deutung nicht übereinstimmen müssen, belegt Amīn unter anderem anhand der islamischen Überlieferung und einiger Bemerkungen Muh **محمد** ammad Abuhs über physikalische Phänomene.

Das Denken ist nicht nur über die Begriffe „vernünftig“ oder „psychologisch“ zu erfassen – hier setzt nun Amīns „Ġuwwānīya“ ein, sondern es ist auch ein Begreifen des Seienden und das Seiende selbst (idrāku l-wuğūd wa l-wuğūdu nafsuhu).¹⁴ Hier spricht Amīn vom „innerlichen Charakter“ des Gedankens (at **ال** **ال** ġawwānī).

4.2. Innerlichkeit und Äusserlichkeit

Der „innerliche Charakter“ ist ein notwendiges Korrektiv zum äusseren (d.h. rationalen) Erkennen. Dies kommt schon in der Überleitung von der Widmung zur Einleitung zum Ausdruck: „Der Kopf hat zwei Augen, das Herz viele.“¹⁵

Amīn veranschaulicht den Begriff, indem der auf Ghandi und Einstein Bezug nimmt.¹⁶

¹⁰ Amīn 1967, S. 8

¹¹ Kant: „Die kopernikanische Wende betrifft mich, nicht die Gestirne.“

¹² Amīn 1967, S. 10

¹³ Amīn 1964, S. 121 ff.

¹⁴ Amīn 1967, S. 10

¹⁵ Amīn 1964, S. 7

¹⁶ Amīn 1964, S. 138

والأجسام ، قد أضلته عن قوته الأصيلة التي هي المثالية والروحية . لقد رأى « غاندى » بعينه مشهد ذلك الصراع الدموى العنيف الذى قدمه الغرب إلى العالم فى مستهل هذا القرن ، حين جلب إليه أروع الانتصارات العلمية فهاله هذا المزيج الغريب من التقدم والهمجية ، أو من العلم والجهالة ، فلم يتردد حينئذ فى أن يصيح : « إن التقدم الحديث ، كما يمثله الغرب فى أيامنا هذه ، قد أحل المادة مكاناً من حق الروح وحدها أن تتبوأه ، فنتج عن ذلك أنه قد بوأ العنف عرش النصر ، وقيد الحقيقة والبراءة فى أصفاد الرق والاستعباد » (١). ولم يكن هذا رأى غاندى وحده فى أزمة العصر ، فإن « أينشتين » ، أحد أقطاب العلم المعاصر ، يقول : « إن العلم لم يستخدم حتى اليوم إلا فى خلق العبيد : فى زمن الحرب يستخدم العلم فى تسميننا وفى تشويهننا ، وفى زمن السلم يجعل حياتنا قلقة مرهقة منهوكة . لقد كنا ننتظر أن يستعين الناس بالعلوم على الانصراف إلى الأعمال العقلية ، فینالوا بذلك أكبر حظ من الحرية . ولكن بدلاً من ذلك صيرتهم العلوم عبيداً للآلة : إن السواد الأعظم من العمال ينفقون زمانهم الطويل الرتيب الخالى من البهجة وهم فى أشد حالات التبرم والمضض ، ولا يمنعهم ذلك من الارتعاد خوفاً على مرتباتهم الضئيلة » (٢) . وقبيل الحرب العالمية الأخيرة أصدر العالم الطبيب « ألكسيس كاريل » كتابه المشهور « الإنسان ذلك المجهول » ، فصرح بأن الأزمة التى يعانها إنسان هذا القرن أزمة منشؤها عدم الانسجام بين القلب والعقل ، وبين الروح والمادة ، وأشار إلى التفاوت

In seiner „Widmung“ sowie in der Einleitung zeichnet Amīn ein idyllisches Bild seines Ursprungsdorfs, in dem die Leute ganz ohne „äusserliche“ Bildung in der Lage waren, das Richtige zu erkennen.¹⁷ Er geht aber nicht soweit, diese Ursprünglichkeit als Gegenutopie zur Zivilisation aufzubauen. Die Innerlichkeit („Herz“), die er ursprünglichen Menschen zuschreibt, erweist ihre Stärke im Verbund mit zwei anderen Elementen, wie er im politischen Teil schreibt:¹⁸

- Der Verstand (‘aql) gewährleistet die Wahrheit (haqq).

¹⁷ Amīn 1964, S. 5f. und 10f.

¹⁸ Amīn 1964, S. 230

- Das Herz (qalb) gewährleistet das Gute (ḥair).
- Der Wille (irāda) gewährleistet den Frieden (salām).

4.3. Die Hinwendung zum Innern

Wenn nun der Mensch wesentlich „von innen“ erkennt, dann ist damit ein Weg geöffnet zu sufischen Vorstellungen und Praktiken. Tatsächlich verrät die Begrifflichkeit Amīns eine gewisse Nähe zum Sufismus: t

„inneren Erkennens“ eines Gleichnisses von al-Ġazālī:¹⁹

□ar qa, rih

والمثال المشهور الذي ذكره الغزالي في « الإحياء » يوضح ، على سبيل
المجاز ، الفرق بين ماسميناه بالمعرفة الجوانبية والمعرفة البرانية ، قال : « لو فرضنا
حوضاً محفوراً في الأرض احتمال أن يساق إليه الماء من فوقه بأنهار تُفتح فيه ،
ويحتمل أن يحفر أسفل الحوض ويرفع منه التراب إلى أن يقرب من مستقر
الماء الصافي ، فيتفجر الماء من أسفل الحوض ، ويكون ذلك الماء أصفى وأدوم ،
وقد يكون أغزر وأكثر : فذلك القلب مثل الحوض ، والعلم مثل الماء ،
وتكون الحواس الخمس مثل الأنهار ؛ وقد يمكن أن تساق العلوم إلى
القلب بواسطة أنهار الحواس والاعتبار بالمشاهدات حتى يمتلىء علماً ،
ويمكن أن تُسد هذه الأنهار بالخلوة والعزلة وغيض البصر ؛ ويعمد
إلى عمق القلب بتطهيره ورفع طبقات الحجب عنه ، حتى تتفجر ينابيع العلم
من داخله » (١) .

Sicher erhält das Gleichnis im Umfeld von Amīn eine wesentlich andere Färbung als bei al-Ġazālī. Amīn geht es – wie bereits erwähnt – um die „Menschenbetrachtung“ (‘ilmu n-nāswāt), um das denkende und fühlende Subjekt und dabei ganz wesentlich um eine Selbstbetrachtung. Demgegenüber strebt al-Ġazālī mit dem „inneren Erkennen“ das an, was Amīn „Gottesbetrachtung“ (‘ilmu l-lāhūt) genannt hat. Amīn kann also als Protagonist einer psychologisch gefärbten Philosophie gelten.

Dieser Ansatz entbehrt nicht einer gewissen Brisanz. Soll nämlich Erkenntnis nicht von der Oberfläche, sondern von innen her in das Herz einfließen, dann gibt es für eine deutende, lehrende und führende Autorität zwischen dem Gläubigen und Gott keinen Platz. Es ist ein Glaube ohne „Kirche“. Der Gläubige steht individuell seinem Gott gegenüber. Es kann auch keine eineindeutige Wahrheit geben, da ja der Mensch innerhalb einer kontingenten Welt lebt, die eine Unzahl von unterschiedlichen Lebenssituationen hervorbringt, auch denen heraus das Denken stattfindet. Mit dieser Vorstellung ist dem Dogmatismus und dem Autoritarismus ein Riegel geschoben.

An Bedeutung gewinnt hingegen die innere Disposition des Einzelnen. Soll das „Herz“ die innere Erkenntnis leisten, dann muss es dazu eingestimmt sein. Für den asketisch eingestellten

¹⁹ Amīn 1964, S. 126

Gelehrten Amīn ist das Leben auf dieser Welt kein Spiel und kein Vergnügen.²⁰ Ausgehend von Koranzitaten stellt er fest, dass es um die Selbsterziehung (is nafa) und die Wesensverbesserung (tahdību l-halq) geht, die Voraussetzung für die Verbesserung der Gesellschaft sind. Der Materialismus (mādīya) ist nun nicht deshalb problematisch, weil er an sich verboten oder verächtlich wäre, sondern weil und insofern er von der eigentlichen Bestimmung des Menschen ablenkt.²¹

4.4. Islamische Grundlage

Wie kommt die „Innerlichkeit“ in den Menschen? Es ist Gott, der ihn dazu befähigt, die Dinge auch mit dem „Herzen“ zu deuten. Möglicherweise spricht hier der Descartes-Übersetzer. Descartes' Gottesbeweis basiert auf der Grundlage, dass Gott existiert, weil wir ihn uns vorstellen²² und weil wir existieren²³. Amīn selber führt allerdings keine Gottesdiskussion, da für ihn die Existenz Gottes keiner Erörterung bedarf.

Zitat Sabilan

Die Geltung des Islam wird dadurch augenscheinlich, dass im Koran und in der Prophetentradition unzählige Aussagen nach Amīn als Bestätigung der „Innerlichkeit“ zu verstehen sind. Die Bedeutung dieser Überlieferung findet ihre Entsprechung in der Verfassung der menschlichen Seele („Herz“), die über das Sagbare hinaus den Kern der Dinge erfassen kann.

4.5. Panarabismus

Ziemlich unvermittelt führt Amīn die arabische Umma als Trägerin einer Mission ein. Dies ist erstmals in der Überleitung von der Widmung zur Einleitung angetönt: „Für die Lektüre in der arabischen Heimat“.²⁴

Amīn gibt zu, dass Islam und Arabertum weder geographisch noch in anderer Hinsicht deckungsgleich sind, postuliert aber dann kurzerhand dass die philosophischen Wurzeln dank der arabischen Sprache die selben sind.²⁵

Insgesamt ergeben sich für Amīn mehrere Argumente, weshalb die arabische Gemeinschaft (al-umma l-'arabīya) dazu berufen ist, die Botschaft der Innerlichkeit zu verbreiten:²⁶

- Sie ist idealistisch, d.h. werteorientiert.
- Sie ist gläubig.
- Sie hat eine reiche Kulturgeschichte.
- Sie bildet eine Brücke zwischen Ost und West.
- Sie verfügt über den Koran.

Und ihre Mission ist in Kürze:

- Der Schutz der menschlichen Würde

²⁰ Amīn 1964, S. 122

²¹ Amīn 1964, S. 123

²² Descartes: Jede Vorstellung hat eine Ursache. Da Gott unendlich und vollkommen ist, kann die Ursache der Gottesvorstellung nicht im Menschen liegen.

²³ Descartes: Wenn die Menschen sich selber erhalten könnten, dann wären sie vollkommen wie Gott, was sie augenscheinlich nicht sind.

²⁴ Amīn 1964, S. 7

²⁵ Amīn 1964, S. 16

²⁶ Amīn 1964, S. 225ff.

- Die Verbreitung der Seelenorientierung (rūh □ yā)
- Die Verbreitung eines demokratischen und genossenschaftlichen (ta'āwunī) Sozialismus
- Die Förderung einer Weltgesellschaft, in der Nationalität, Glaube, Sprache und Hautfarbe keine Diskriminierungsgründe sind

Etwas später definiert er die Mission als Botschaft

- der Wahrheit,
- des Guten
- und des Friedens.

Auch Ägypten als Ursprung der nasseristischen und der blockfreien Bewegung wird mit einem liebenswürdigen Cliché bedient. Amīn zitiert befürwortend zwei Quellen, von denen eine sagt, Ägypten sei das erste Land der Welt, indem das individuelle Gewissen erwacht ist, und die andere meint, der griechische Individualitätsbegriff sei direkt von Griechenland nach Ägypten weitergezogen.²⁷

5. Beurteilung des Werks

Amīns will seine „Ĝuwwānīya“ ausdrücklich und wiederholt nicht als Doktrin/Schule (madḥab) verstanden wissen, sondern als offene Assoziation von Gedanken, als „offenes Bekenntnis“ (إقراراً عاماً) (Idematisch in den islamischen Kontext stellt, leistet er damit einen Beitrag zu einer offenen Diskussion über Philosophie und Islam.

Soll Erkenntnis nicht von der Oberfläche, sondern von innen her in das Herz einfließen, dann gibt es für eine deutende, lehrende und führende Autorität zwischen dem Gläubigen und Gott keinen Platz. Der Gläubige steht unmittelbar seinem Gott gegenüber. Es kann auch – wie dargelegt – keine eindeutige Wahrheit geben. Mit dieser Vorstellung ist dem Dogmatismus und dem Autoritarismus ein Riegel geschoben. Es wäre daher untersuchenswert, wie Amīns „Ĝuwwānīya“ von der sunnitischen Gelehrtenwelt rezipiert wurde. Die Vorstellung eines „inneren“ Erkennens eröffnet auch eine lerntheoretische Dimension: Letztlich wird jede Erkenntnis – ob sie nun von aussen „eingefüllt“ wurde oder nicht – erst zur Erkenntnis durch den inneren Nachvollzug.

Reichlich aufgesetzt wirkt der politische Teil. Amīn war an den politischen Kämpfen nie beteiligt und scheint überhaupt wenig Einsicht in politische Prozesse gehabt zu haben. Nur einem unpolitischen Menschen kann es passieren, dass er in einer politischen Bewegung plötzlich das ideale „Transportmittel“ zur Verbreitung seiner philosophischen Ansichten findet.

Sicher hätte es besser zur Amīns Ansatz gepasst, wenn er Bedingungen formuliert hätte, unter denen die nasseristische Bewegung Elemente der „Ĝuwwānīya“ übernehmen könnte. Dazu hätte er aber als Denker unabhängig bleiben müssen.

Die Grundlagen dazu formuliert er sehr klar im Abschnitt „Die Rolle der Intellektuellen in der Gesellschaft“.²⁹ Der Intellektuelle habe eine Mission in der Gesellschaft, die er wahrnehmen müsse, „wie wenn er ausserhalb der Grenzen von Zeit und Raum stünde“ (ka'annahu ḥārīḡ

²⁷ Amīn 1964, S. 9

²⁸ Amīn 1964, S. 9f. Das hindert Madkūr nicht daran, die „Ĝawwānīya“ als „madḥab“ bzw. „doctrine“ zu bezeichnen (Madkour 1979, S. 6/arab., S. 14/franz.).

²⁹ Amīn 1964, S. 247

h ẓurūf al-makān)³⁰. Angesprochen ist hier offensichtlich die Unabhängigkeit des Intellektuellen gegenüber den Sachzwängen aus Politik und Gesellschaft. Ferner müsse der Intellektuelle leuchten durch seine Vernunft, gleichzeitig aber voller Demut die riesige Distanz zwischen ihm und dem erhabenen Vorbild (al-miṭlu l-’ā’ala) anerkennen. Als drittes habe er als moralisches Vorbild zu wirken: Keiner dürfe sich seines Erfolgs in der Reform Anderer rühmen, wenn er nicht bei sich selber begonnen habe.

Tatsächlich hat sich aber Amīn vor den Karren der nasseristischen „Revolution“ (ṭawra) spannen lassen, wie das vielleicht für seine Zeit typisch war. Seine Aufzählungen in Kapitel 5 lesen sich wie eine Agit-Broschüre für eine Politikampagne, in der die wichtigsten Triebfedern der Bewegung mit Argumenten oder wohl eher Tatsachenbehauptungen zu Panarabismus, arabischem Sozialismus und Islam unterfüttert werden.

Sicher ist den Beurteilungen recht zu geben, dass Amīn einen wichtigen Beitrag zu einer Philosophie geleistet hat, die einerseits islamischen Dogmatismus, andererseits übertriebenen Rationalismus überwindet und Werte in den Vordergrund stellt. Sicher wäre eine Weiterführung des Amīn’schen Ansatzes lohnenswert.

, salopp als Verkünder des „Bauchgefühls“

Denn das Lehrgebäude bleibt in wichtigen Bereichen unbestimmt. Dies mag eine Tugend sein. Der politische Teil des Buches zeigt aber auch, wie leicht sich ein Konzept politisch vereinnahmen lässt, das als eine seiner Haupttugenden die „Offenheit“ postuliert.

Literaturverzeichnis

Texte von Amīn

Amīn, ‘Uṭmān / الدكتور عثمان أمين : الجوانية - أصول عقيدة وفلسفة ثورة : الدكتور عثمان أمين - دار القلم - Kairo 1964

Amīn, ‘Uṭmān / الدكتور عثمان أمين : وراثة تراث الفيلسوف الغربي : الدكتور عثمان أمين - دار المعارف - Kairo (?) 1967

http://www.4shared.com/file/36945127/f4642a80/_online.html (Download 2. April 2009)

Sekundärliteratur

(offensichtliche Wiederholungen und beiläufige Erwähnungen nicht berücksichtigt; ergiebig: *)

Egypt State Information Service: عثمان أمين

<http://www.sis.gov.eg/VR/figures/arabic/html/44rs.htm> (Download 2. April 2009)

Fadl Šabūl, Ahmād: .. أربعة من رواد الوعي الانساني


<http://www.arabvoice.com/modules.php?op=modload&name=News&file=article&sid=6487> (Download 2. April 2009)

Madkour, Ibrahim (Madkūr, Ibrahīm) Hrsg.: Etudes Offertes A L’Ame D’Osman Amine, Dar al-Thakafah, Kairo 1979

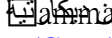
* Muhāmmad (aš-Šayh), Sāmī: عثمان أمين فيلسوف الجوانية في العالم العربي

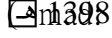
<http://pulpit.alwatanvoice.com/content-34494.html> (Publikation 1. Juni 2006, Download 2. April 2009)

³⁰ Amīn 1964, S. 247

Muh , Sāmī (2): الأفلاطونية وتجلياتها في الفلسفة العربية المعاصرة: <http://pulpit.alwatanvoice.com/content-34492.html> (Publikation 1. Juni 2006, Download 2. April 2009)

N.N.: عثمان أمين
http://www.arabphilosophers.com/Arabic/aphilosophers/amodern/amodern-names/aothman_ameen.htm (Download 2. April 2009)

Sabīl, Muh  ديكارتيون بديهة
http://www.alwaraq.net/Core/dg/dg_topic?ID=2958 (Publikation 5. November 2007, Download 2. April 2009)

* Tamām, Ah  عثمان أمين.. الغوص إلى الجوانبية (في ذكرى وفاته: 9 من جمادى الآخرة 1398هـ)
http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1178724101534&pagename=Zone-Arabic-ArtCulture%2FACALayout (Publikation 13. Oktober 2001, Download 2. April 2009)