

# HISTORISCHES WÖRTERBUCH DER PHILOSOPHIE

UNTER MITWIRKUNG VON MEHR ALS 1200 FACHGELEHRTEN

IN VERBINDUNG MIT  
GÜNTHER BIEN, TILMAN BORSCHKE, ULRICH DIERSE, GOTTFRIED GABRIEL  
WILHELM GOERDT, OSKAR GRAEFE, WOLFGANG HÜBENER  
ANTON HÜGLI, FRIEDRICH KAMBARTEL, FRIEDRICH KAULBACH†  
THEO KOBUSCH, RALF KONERSMANN, HERMANN LÜBBE, ODO MARQUARD  
REINHART MAURER, FRIEDRICH NIEWÖHNER, LUDGER OEING-HANHOFF†  
WILLI OELMÜLLER, THOMAS RENTSCH, KURT RÖTTGERS  
ECKART SCHEERER†, HEINRICH SCHEPERS, GUNTER SCHOLTZ  
ROBERT SPAEMANN

HERAUSGEGEBEN VON

JOACHIM RITTER† UND KARLFRIED GRÜNDER

VÖLLIG NEUBEARBEITETE AUSGABE  
DES «WÖRTERBUCHS DER PHILOSOPHISCHEN BEGRIFFE»  
VON RUDOLF EISLER

SONDERDRUCK AUS BAND 10: St–T



SCHWABE & CO AG · VERLAG · BASEL

1998

der Begriff der Toxikomanie abgesteckt habe [18]. S. ist für Gebssattel Ausdruck einer Unterlegenheit der menschlichen Existenz gegenüber psychischer oder somatischer Not. Oft lasse sich ohne weiteres nachweisen, «daß der Süchtige im inadäquaten Kampf ... mit einem physiologischen Unbehagen, oder mit Schmerzen, oder sonst einem Ungenügen, mit echtem Leid, mit einer latenten Schwermut, mit einer Not» liege, die er nicht durchstehen wolle, obwohl sie zu einem «existentiellen Aufschwung Anlaß» sein könnte [19]. Ein paradoxes Gefühl von Freiheit und die latente Suizidalität sind Charakteristika der S.; in ihr unterliege die «Vernunft» als «Vermögen des Maßhaltens». Der «sensationelle Verstoß gegen das Maß ist geradezu der Hauptanreiz des süchtigen Verhaltens, in welchem Verstoß der Mensch seine Freiheit auch in ihrer selbstzerstörerischen Wendung betätigt, wobei sie als Sensation des Sichfreifühlens 'gegen' oder 'trotz' Inhalt des Selbstgenusses wird» [20].

Die neuere Debatte um die Ätiologie der S. ist pluralisch und wird beherrscht durch die von P. KIELHOLZ und D. LADEWIG 1972 entwickelte Trias 'Droge' (S.-Mittel), 'Persönlichkeit' (Mensch), 'Gesellschaft' (Milieu). H. KOLSTAD hat diese Entstehungsbeziehung zu Beginn der achtziger Jahre um den Aspekt des Marktes erweitert. Der Faktor 'Mensch' umfaßt dabei die prämorbid (S.-)Persönlichkeit, hereditäre Aspekte und frühkindliche Milieubedingungen, Streßsituationen und sexuelle Problemlagen. Bei der Droge sind Applikation, Dosis, Dauer, Gewöhnung und individuelle Reaktion von Bedeutung. Der Faktor 'Milieu' umfaßt z.B. die familiäre Situation, Wirtschaftslage, Berufstätigkeit und Arbeitslosigkeit, den sozialen Status und die individuelle Mobilität. Der Markt schließlich wird bestimmt durch die Einstellung zur Droge, durch ihre Verfügbarkeit sowie durch Konsumgewohnheiten in Abhängigkeit von Werbung und Mode [21].

In der Mitte des 20. Jh. ist das Phänomen und das kontinuierlich zunehmende Problem der S. so sehr ins allgemeine Bewußtsein gerückt, daß Bemühungen um eine standardisierte Definition des Krankheitsbildes einsetzen. So hat die Weltgesundheitsorganisation (WHO) 1950 «S.» als Zustand periodischer oder chronischer Vergiftung (Intoxikation) aufgrund des wiederholten Gebrauchs einer natürlichen oder synthetischen Droge definiert. Ein solcher Zustand sei durch ein überwältigendes und dauerhaftes Verlangen nach der Droge, durch die Tendenz zur Dosiserhöhung sowie durch die Entstehung psychischer und in einigen Fällen auch körperlicher Abhängigkeit gekennzeichnet [22]. Vom härteren S.-Begriff «addiction» wurde der mildere «habituatio» (Gewöhnung) abgegrenzt. Wegen der Unschärfe dieser Begriffe wurde 1965 deren Ersatz durch den Begriff «drug dependence» (Drogenabhängigkeit) beschlossen [23].

In der Bundesrepublik Deutschland ist S. seit 1968 als eine im Zeichen einer radikalen Passivierung der Persönlichkeit mit der Tendenz zur Selbstzerstörung stehende Krankheit anerkannt [24].

*Anmerkungen.* [1] GRIMM 10/4 (1942) 858-896, zit. 863; zur Ableitung von «siech» vgl. auch: F. KLUGE: Etymolog. Wb. der dtsh. Sprache (1989) 713 («S.»); 671 («siech»). – [2] PARACELsus: Chirurg. Bücher und Schrifften (Straßburg 1618) 181. – [3] J. H. ZEDLER: Grosses vollst. Univ.lex. 44 (1744) 1713. – [4] Vgl. F. STAUB/L. TOBLER: Schweizer. Idiotikon. Wb. der schweizerdtsh. Sprache 7 (Frauenfeld 1913) 274. – [5] J. W. VON ARCHENHOLZ: England und Italien 2 (1785) 13. – [6] I. KANT: Anthropol. in pragmat. Hinsicht I, § 80 (1798). Akad.-A. 7, 265f. – [7] J. B. MAYER (Hg.): Synonym. Handwb. der dtsh. Sprache

(1837) 917f. – [8] H. A. PIERER: Univ.-Lex. der Vergangenheit und Gegenwart 17 (1863) 40. – [9] GRIMM, a.O. [1] 889f. – [10] Vgl. H. SPODE: Die Macht der Trunkenheit – Kultur- und Sozialgesch. des Alkohols in Deutschland (1993) 115f. – [11] W. GRIESINGER: Pathologie und Therapie der psych. Krankheiten (1861, 1876) 282. 284. – [12] a.O. 283f. – [13] S. FREUD: Die Sexualität in der Ätiologie der Neurosen (1898). Ges. Werke 1 (London 1952, 1964) 491-516, zit. 506. – [14] K. JASPERS: Allg. Psychopathol. (1923, 1946) 269. – [15] a.O. – [16] A. MITSCHERLICH: Vom Ursprung der S. – Eine pathogenet. Unters. des Vieltrinkens (1947) 137. – [17] Freiheit und Unfreiheit in der Krankheit – Das Bild des Menschen in der Psychotherapie (1946) 69-77. 79f. – [18] V. E. VON GEBSSATTEL: Zur Psychopathol. der S. (1948), in: Proleg. einer medicin. Anthropol. Ausgew. Aufsätze (1954) 220-233, hier: 221. – [19] a.O. 225. – [20] 224. – [21] P. KIELHOLZ/D. LADEWIG: Die Abhängigkeit von Drogen (1972, 1973); vgl. Art. «S.», in: BROCKHAUS Enzyklop. 21 (1993) 403-406 [mit Lit.], hier: 404; H. KOLSTAD: Holdning til rusgift (Oslo 1979); Tro og viten om alkoholspørsmål. Senit 14/1 (1981) 31-38; Aksjon mot russkader. Tidsskr. Edruskaps spørsmål 37 (1985) 34-38. – [22] Expert committee on drugs liable to produce addiction: Report of the second session. Techn. Report Series 21. World Health Organization (Genf 1950) 6. – [23] WHO Expert committee on dependence-producing drugs: 14<sup>th</sup> report, a.O. 312 (1965) 7. – [24] B. BECKER: Art. «S.», in: Fachlex. der soz. Arbeit, hg. Dtsch. Verein für öff. und priv. Fürsorge (1980) 747.

*Literaturhinweise.* W. FEUERLEIN (Hg.): Theorien der Sucht. 6. wiss. Symp. der dtsh. Hauptstelle gegen die Suchtgefahren in Tutzing 1985 (1986). – L. H. SCHREIBER: Der S.-Begriff im Spiegel neuerer Erkenntnisse und seine jurist. Implikationen. Diss. Saarbrücken (1991). W. ECKART

**Sufi; Sufismus** (auch Sofi, Sophi, Sufik, Sufistik, Sufitum, Sufiismus, Çufismus u.ä.). «Sufismus» [Sm.] bezeichnet alle Formen islamischer Mystik und religiöser Askese [1]. Es geht auf das ursprünglich arabische Nomen «sūfi» («Jemand, der in Wolle gekleidet ist») zurück, mit dem in allen islamischen Sprachen Asketen und Mystiker bezeichnet werden. Hiervon leitet sich im Arabischen das Verb «taşawwafa» («Mystik betreiben») ab. Dessen Verbalnomen «taşawwuf», gelegentlich auch das direkt abgeleitete Nomen «sūfiya», sind in islamischen Sprachen synonym zu unserem Wort «Sm.».

«Sm.» ist im «Koran» nicht belegt. Als Terminus technicus für religiöse Askese tritt es spätestens in der 1. Hälfte des 8. Jh. n.Chr. auf [2]. Der erste Beleg für den Zusammenhang von Askese und dem Tragen von Wolle findet sich in einem Ausspruch AL-ḤASAN AL-BAṢRĪS [3]. «Sm.» tritt zuerst bei ḤĀRĪT AL-MUḤĀSIBĪ auf [4]. «Natürlich sind diese Leute, die sich in Wolle kleiden, keine Sūfis im späteren Sinne, aber die Asketen haben sich allmählich zu Mystikern umgebildet und die alte Bezeichnung blieb» [5].

Bei der Bildung des Begriffs «Sufi» [S.] hat sicher die Verwendung der arabischen Wörter «şafā» («Lauterkeit, Reinheit»), «şaff awwal» («die erste Reihe») und «ahl aş-suffa» («die Leute der 'Estrade' im Hause Mohameds in Medina») eine Rolle gespielt [6]. In späteren sufischen Hagiographien werden eine Reihe von Asketen [7] unter den Prophetengefährten genannt, die sich durch Meditation, Frömmigkeit und inbrünstige Befolgung der rituellen Vorschriften auszeichneten. Eine Generation später bilden sich im Irak Zirkel, die eine orthodox den Regeln verpflichtete Richtung vertreten, in asketischer Kontemplation weltabgewandt leben und «S.» genannt werden [8]. Die Zeugnisse aus dieser frühen sufischen Periode [9] vermitteln ein starkes Bewußtsein der eschatologischen Bedeutung diesseitiger Handlungen. Für die gleiche Zeit

finden sich in «Koran»-Kommentaren aber auch die Anfänge einer explizit mystischen Terminologie, deren Inhalte über religiöse Askese hinausgehen [10]. Hier ist vor allem der 7. schiitische Imam ĠĀFAR AŞ-ŞADĪQ bedeutend, dessen «tafsīr», also «Koran»-Kommentar, «a eu une très grande influence sur les milieux soufis, ... parce qu'il marque le début d'un langage mystique, repérable avec précision» [11].

Auf die vielfältige Entwicklung des Sm., der in weitgehend allen islamischen Religionsgruppen aufgetreten ist, auf seine frühen Hauptvertreter wie RĀBĪʿA AL-ʿADAWĪYA [12], DŪ N-NŪN, AL-BIṢṬĀMĪ, AL-ĠUNĀID [13], auf seinen Wendepunkt in der Passion des AL-ĤALLĀĠ [14] und auf seine Inhalte (z.B. fanāʾ, «Entwerden in Gott», tawhīd, «unio mystica», maʿrifa, γνῶσις oder aḥwāl, «Ereigniszustände») sowie auf mögliche neuplatonische [15] oder hinduistische [16] Einflüsse kann hier nicht eingegangen werden.

Von großer Bedeutung ist seit dem 11. Jh. eine Phase der Annäherung und Transmission zwischen dem Sm. und der ašġarītischen Theologie, die sich im selben Jh. durchsetzt [17]. Die asketisch getönte sufische Frömmigkeit wirkt entscheidend mit zur Verwirklichung des schariatischen Islams [18]. Höhepunkt dieser Entwicklung ist das Werk MUĤAMMAD AL-ĠAZĀLĪS, das sowohl grundlegende Schriften der sunnitischen Theologie wie auch Mystisches enthält [19]. Er sucht den traditionellen Islam mit mystischen Erfahrungen zu befruchten, da sie ein Wissen eröffnen können, welches über das aus der Offenbarung Erlernbare hinausgeht, und kommt so zu einem «mittleren Weg» des Sm. [20]. Die Auseinandersetzungen mit den Mutakallimūn und der arabischen Philosophie führen schließlich bei IBN (AL-)ʿARABĪ zu einer systematischen mystischen Theorie neuplatonischer Prägung. Der Seinsmonismus seines Sm. verstärkt die Tendenz zur moralischen Indifferenz und beeinflusst alle nachfolgenden Schulen [21]. In seinen Gedichten sowie denen der persischen Schriftsteller FARĪDADDĪN ʿAṬṬĀRS [22] und ĠĀLĀDADDĪN RŪMĪS [23] gelangt der Sm. zu seinen literarischen Höhepunkten. Seit dem 12. Jh. ist der Sm. von Orden (sing. ṭarīqa) geprägt, die zu einer Popularisierung führen. Sie berufen sich meist auf einen Gründer oder Lehrer und unterscheiden sich vor allem in der Art der mystischen Übung (ḍikr). Das 18. Jh. erlebt eine Reihe von Neugründungen, die sich von der moralischen Indifferenz vorhergehender Orden distanzieren. Eine via mohammedia, also die Vereinigung mit dem Propheten durch die Befolgung seines Gesetzes, verdrängt vielerorts die unio mystica [24]. Das arabische Wort «ṣūfi» bezeichnet in der modernen Alltagssprache nicht mehr als eine fromme, idealistische Person, die weltlichen Gütern entsagt [25].

In der *arabischen Philosophie* treffen sufische Einflüsse auf die durch die Theologie des Ps.-ARISTOTELES vermittelte Rezeption der «Enneaden» PLOTINS [26] sowie auf die spätantiken «De Anima»-Kommentare [27] und formen bei AL-FĀRĀBĪ und mehr noch bei AVICENNA eine mystische Psychologie [28]. Bei AL-FĀRĀBĪ findet eine Transformation des grundsätzlich vergänglichen, passiven Intellekts in einen Akt mystisch-philosophischer Selbstschau in Einheit mit dem aktiven Intellekt zu erworbenen Intellekt «al-ʿaql al-mustafād» statt, der erst so zur Unsterblichkeit gelangt [29]. Bei AVICENNA hingegen durchläuft die per se unsterbliche Seele beim Mystiker-Philosophen, ʿarīf, einen, von der Liebe zur Perfektion, ʿišq, getriebenen Aufstieg vom Aufschwimmern der Wahrheit in der Seele über die Erfahrung des Göttlichen, bis

der Mystiker von der Betrachtung der eigenen Seele auf die der göttlichen Majestät übergeht [30].

Im *westeuropäischen Schrifttum* tritt «Sm.» erst mit Beginn des 19. Jh. auf. Sufische Literatur wird allerdings weit früher in Europa bekannt, meist jedoch ohne als solche erkannt und benannt zu werden. Allererste Beispiele finden sich in der Auseinandersetzung mit dem Islam durch die Missionsbewegung des 13. Jh. [31]. Der erste Beleg für «S.» in einer europäischen Sprache findet sich um 1285 in RAIMUNDUS LULLUS' «Blanquerna» [32], dessen «Libre d'amic e amat» auch Einflüsse von IBN (AL-)ʿARABĪ zeigen [33]. Die Kreuzzüge bewirkten nicht mehr, als daß einzelne Motive sufischer Gottesliebe in europäische Berichte eingingen [34]. In der nachfolgenden polemischen Phase der Auseinandersetzung gelang es nicht, genug in die Geisteshaltung des Islam einzudringen, um den Sm. zu entdecken. Islamische Mystik tritt erst wieder in Reiseberichten des 16. Jh. auf, nun in meist feindseligen Schilderungen von Derwischen und Fakiren, d.h. S.s (vom pers. «darvēš» und arab. «faqīr» arm), ihren fremdartigen Praktiken und ihren einflußreichen Orden [35]. Bei N. DE NICOLAY tritt 1568 «Sophy» auf [36] und geht mit den Übersetzungen seiner Reisebeschreibung 1572 [37] und 1576 [38] ins Deutsche, 1576 ins Italienische [39] und 1585 ins Englische [40] ein. In dieser Zeit ist die Verwechslung mit der persischen Herrscherdynastie der Šafawiden und eine falsche Ethymologie nach σοφός häufig. Letztere wird erst zum Ende des 19. Jh. gänzlich ausgeräumt [41]. Reisende machen Europa mit SAʿDĪS Prosawerk «Gulistān» («Rosengarten»), das Mitte des 17. Jh. in mehreren Übersetzungen erscheint, als erstem Beispiel sufischer Literatur bekannt [42]. Er gilt bald als geistreiche Ausnahme unter den S.s und sein Werk «voll von Vorwürfen für diejenigen [S.s], die aus dem religiösen Leben eine Kunst von der feinsten Heuchelei machen» [43]. Das Interesse, das der Orient im 17. Jh. erweckt, richtet sich auch auf die Werke sufischer Literatur, deren asketischer Charakter nun erkannt wird, ohne aber ihre mystische Rhetorik zu verstehen [44]. Bei B. D'HERBELOT findet sich 1697 auch «tašawwuf»: «Tassaouf: Exercices de Devotion, ou de Spiritualité. Les Musulmans appellent Elm Al-Tassaouf la Science qui fait monter l'homme de l'Etat purment humain à celui de la félicité, en faisant passer de degré en degré jusqu'à la plus haut perfection autant qu'il est possible à sa nature» [45]. Hier ist wohl zuallererst von der mystischen Gotteserkenntnis der S.s die Rede. Nun wird auch erkannt, daß die Sprache der schon vorliegenden Beispiele sufischer Dichtung oft eine allegorische Bedeutung hat. «Les Persans ... expliquent mystiquement tous les vers de cet Auteur [i.e. Ḥafez] disant qu'en cet endroit le vin est le symbole de l'amour Divin, et la robe bleue celui de l'hypocrisie et du despect humain» [46]. Von der Mitte des 18. Jh. an wird mehr und mehr persische sufische Literatur in europäischen Sprachen übersetzt [47]. J. G. HERDER, der in seiner eigenen Haltung zum Orient die Romantiker vorwegnimmt [48], ermutigt J. W. GOETHE in seinen frühen Studien zum Orient [49], doch erst die Hafez-Übersetzung von J. VON HAMMER-PURGSTALL [50] weckt bei ihm das Interesse an sufischer Poesie. Er versteht Mystik im Zusammenhang mit den von ihm aufgefundenen Dichtern allerdings negativ, etwa als «fromm heucheln»; «mystisch» ist bei Goethe eine Anschuldigung, vor der er sie in Schutz nimmt [51].

Mit F. A. G. THOLUCKS Habilitationsschrift beginnt die wissenschaftliche Bearbeitung des Sm. [52]. Seine Darstellung des Sm. als Pantheismus wirkt auf G. W. F. HE-

GELS Islambild: «Indem sich nämlich der Dichter das Göttliche in Allem zu erblicken sehnt, ... giebt er nun auch sein eigenes Selbst dagegen auf, ... und dadurch erwächst ihm jene heitre Innigkeit, jenes freie Glück, jene schwelgerische Seligkeit, welche dem Orientalen eigen ist» [53]. Die Diskussion über den Ursprung des Sm. und darüber, was daran dem Orientalen oder besonders dem 'Semiten' und 'Arier' eigen sei, bestimmt die frühe Literatur zum Sm. [54]. Die negative Haltung, die vom Beginn der Neuzeit an die Rezeption bestimmt hatte, hielt sich auch im 19. Jh. [55].

*Anmerkungen.* [1] R. A. NICHOLSON: A hist. enquiry conc. the origin and development of sufism. J. Royal Asiatic Soc. 38 (1906) 303-348, gibt eine Liste von 78 Definitionen des Sm. von frühen S.s bis ins 11. Jh. – [2] L. MASSIGNON: Essai sur les origines du lexique techn. de la mystique musulmane (Paris 1954) 154. – [3] M. SMITH: An early Mystic of Baghdad (London 1935) 68f. – [4] Im bislang nicht edierten «Kitāb al-Makāsib», vgl. MASSIGNON, a.O. [2] 153; zu AL-MUHĀSIBĪ: J. VAN ESS: Die Gedankenwelt des Ḥārīf al-Muhāsibī (1961). – [5] T. NÖLDECKE: Süfi. Z. dtsh. Morgenländ. Gesellschaft 48 (1894) 45-48, zit. 47. – [6] Vgl. MASSIGNON, a.O. [2] 155f. – [7] Damals noch (arab.) «ub-bād», «nussāk» oder «zuhād» genannt. – [8] Vgl. MASSIGNON, a.O. [2] 154 und A. SCHIMMEL: Myst. Dimensionen des Islams (1985) 62ff. – [9] Vor allem über AL-HASAN AL-BAŞRĪ, vgl. H. H. SCHAEFER: Ḥasan al-Baṣrī. Der Islam 14 (1925) 42-75. – [10] P. NWIYA: Exégèse coran. et langage myst. (Beirut 1970). – [11] a.O. 10. – [12] Vgl. M. SMITH: Rabī'ā the mystic and her fellow-saints in Islam (Cambridge 1928). – [13] A. H. ABDEL-KADER: The life, personality and writings of Al-Junayd (London 1962). – [14] L. MASSIGNON: La passion d'Hosayn Ibn Manṣour Hallāj ... (Paris 1922, 1975); A. SCHIMMEL: Al-Halladsch, Märtyrer der Gottesliebe (1968). – [15] Vgl. NICHOLSON, a.O. [1]. – [16] Vgl. R. C. ZAEHNER: Hindu and Muslim mysticism (London 1960) und die Zurückweisung durch M. ABDUR RABB: The Problem of possible Indian influence on Abū Yazīd al-Bisṭāmī. J. Pakistan hist. Soc. 20 (1972) 34-58. – [17] Vgl. T. NAGEL: Die Festung des Glaubens (1988) 108ff. – [18] Gesch. der islam. Theologie (1994) 174. – [19] W. M. WATT: Muslim intellectual. A study of Al-Ghazālī (Edinburgh 1963); M. SMITH: Al-Ghazālī the mystic (London 1944); das Verhältnis seiner sufischen Werke zu den dogmat. ist noch nicht genügend geklärt, vgl. M. BOUYGES: Essay de chronologie des œuvres de Al-Ghazālī (Beirut 1959) und H. LAZARUS-YAFEH: Studies in Al-Ghazālī (Jerusalem 1975). – [20] E. GLASSEN: Der mittlere Weg (1981) 175. 179; AL-GAZĀLĪ: Al-Munqid min ad-dalāl, hg. F. JABRE (Beirut 1969) 35f.; Freedom and fulfillment, übers. R. J. MCCARTHY (Boston 1980) 89f.; vgl. R. J. MCCARTHY: Iḥyā' ulum ad-dīn (Kairo 1352 [1933]) 2, 16ff.; Mystique musulmane, übers. G.-C. ANAWATI/L. GARDET (Paris 1961) 273-279. – [21] H. CORBIN: L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabi (Paris 1958); R. LANDAU: The philos. of Ibn 'Arabi (London 1959); R. W. J. AUSTIN: The bezels of wisdom [i.e. «Fuṣūṣ al-ḥikam»] (New York 1981); M. CHODKIEWICZ: The diffusion of Ibn 'Arabi's doctrine. J. Muhyiddin Ibn 'Arabi Soc. 9 (1991) 36-57. – [22] H. RITTER: Das Meer der Seele (1978). – [23] A. SCHIMMEL: Rumi: Ich bin Wind und du bist Feuer. Leben und Werk des Mystikers (1978). – [24] R. PETERS: Erneuerungsbewegungen im Islam vom 18. bis zum 20. Jh. ..., in: W. ENDE/U. STEINBACH (Hg.): Der Islam in der Gegenwart (1989) 104ff. – [25] ANAWATI/GARDET, a.O. [20] 13. – [26] Bes. PLOTIN: Enn. IV, 8 (6) und VI, 9 (9). – [27] Vgl. H. A. DAVIDSON: Alfarabi, Avicenna and Averroes on intellect. Their cosmologies, theories of active intellect and theories of the human intellect (Oxford 1992). – [28] L. GARDET: La pensée relig. d'Avicenne (Paris 1951) 143-196. – [29] Vgl. R. WALZER: Al-Fārābī on the perfect state (Oxford 1985) 442. – [30] IBN SĪNĀ: Kitāb al-Iṣārāt wat-tanbīhāt, hg. J. FORGET (Leiden 1892) 204; Livre de directions et remarques, übers. A.-M. GOICHON (Beirut/Paris 1951) 497f.; Ibn Sīnā and mysticism. Remarks and admonitions 4, übers. SH. C. INATI (London/New York 1996); Risāla fi l-īṣq, in: Traités mystiques, hg. A. F. MEHREN (Leiden 1889-99) 3, 2; J. R. MICHOT: La destinée de l'homme selon Avicenne (Löwen 1986). – [31] So rezipiert R. MARTINI: Pugio Fidei adv. Mauros et

Judaos (Leipzig/Frankfurt 1687) 192-210 auch mystische Schriften Al-Gazālīs. – [32] RAMÓN LLULL: Llibre d'Evast e Blanqueria, hg. M. J. GALLOFRÉ (Barcelona 1982) 273. – [33] A. SCHIMMEL: Raymundus Lullus und seine Auseinandersetzung mit dem Islam, in: Eine Heilige Kirche 1 (1953/54) 64-76; B. M. WEISCHER: Der islam. Einfluß in Ramón Llulls 'Buch vom Liebenden und Geliebten'. Kairo 10 (1968) 19-29; D. URVOR: Penser l'Islam. Les présupposés de l'art de Lulle (Paris 1980). – [34] z.B. eine Episode über Rabī'ā al-'Adawīya in JEAN DE JEANVILLE: La vie de Saint Louis, hg. N. L. CORBETT (Québec 1977) 175 (§ 445). – [35] JOH. LEO (AFRICANUS): Descriptio dell'Africa, in: G. B. RAMUSIO: Delle navigationi et viaggi (Venedig 1550), neu hg. M. MILANESI (Turin 1978) 1, 9-460, 195ff.; G. POSTEL: De la republique des Turcs (Poitiers 1560) 107. – [36] N. DE NICOLAY: Les quatre premiers livres des Navigations et Peregrinations Orientales ... (Lyon 1568) 121. – [37] Der Erst Theil. Von der Schiffart unnd Raisz in die Tückerie unnd gen Orient, Beschriben durch H. N. NICOLAI ... Aus der Frantzösischen Sprach in die Teutsch gebracht (Nürnberg 1572) fol. 70. – [38] Vier Bucher von de Raisz und Schiffahrt in die Tückerie (Antorff 1576) 208. – [39] Le Navigazioni et viaggi nella Turchia, di N. DE NICOLAI ... Tradotto di Francese ... da F. FLORI DA LILLA (Anversa 1576) 211. – [40] The Navigations ... made into Turkie ... transl. out of the French by T. WASHINGTON, the younger (London 1585, ND Amsterdam/New York 1968). – [41] Vgl. NÖLDECKE, a.O. [5]. – [42] Vgl. SA'DI: Gulistan, ou l'Empire des Roses ... Trad. en François par A. DU RYER (Paris 1624); davon: Gulistan, das ist, Königlicher Rosengarten, übers. J. F. OCHSENBACH (Tübingen 1636); aus dem Persischen: A. OLEARIUS: Persianischer Rosenthal ... (Schleswig 1654, 1660); MUSLADINI SADI: Rosarium politicum ... in Latinum versum ... a G. GENTIO (Amsterdam 1651). – [43] B. D'HERBELOT: Bibl. orientale ... (Paris 1697), zit. nach der Übers. von J. CH. F. SCHULZ: Oriental. Bibliothek (1785-1790) IV, 272. – [44] Vgl. J. FABRICIUS: Specimen arabicum ... omnia è cura J. F. – iam primum in Germania edita (Rostock 1637), vor allem aber: E. POCOCCIUS: Specimen historiae Arabum sive Gregorii Abul Farajii Malatientis ... (Oxford 1650) 374f. 389; Historia compendiosa dynastiarum ... (Oxford 1663) 189f. – [45] D'HERBELOT, a.O. [43] 873. – [46] a.O. 416. – [47] z.B. C. E. A. DE REVICZKI: Specimen Poeseos Persicae, sive Mohammedis Schems-Eddini ... Haphyzi Gazeliae (Wien 1771); W. JONES: Poeseos Asiaticae comm. lib. sex (London 1774); 1777 gibt J. G. EICHHORN dieses Buch nochmals in Leipzig heraus. – [48] Vgl. F. BABINGER: Orient und dtsh. Lit., in: W. STAMMLER (Hg.): Dtsch. Philologie im Aufriß (1962) 3/2, 581-587. 579. – [49] K. MOMMSEN: Goethe und die arab. Welt (1988). – [50] J. VON HAMMER[-PURGSTALL]: Der Divan von Mohammed Schemsed-din Hafis 1-2 (1812/13). – [51] GOETHE: West-östl. Divan (1819). Weim. Ausg. I, 6, 41f.; Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis des West-östl. Divans (1819), a.O. 7, 63f. – [52] F. A. G. THOLUCK: Ssufismus, sive Theosophia Persarum pantheistica (1822); Blüthensammlung aus der Morgenländ. Mystik nebst einer Einl. über Mystik überhaupt und Morgenländ. insbes. (1825). – [53] G. F. W. HEGEL: Vorles. über die Ästhetik (1835). Jub.ausg., hg. H. GLOCKNER (1927-40) 12, 489f. – [54] Vgl. A. VON KREMER: Gesch. der herrschenden Ideen des Islams (1868); E. H. PALMER: Oriental Mysticism (London 1867); J. A. DE GOBINEAU: Les religions et les philosophes dans l'Asie Centrale (Paris 1865); E. G. BROWNE: A lit. history of Persia (London 1906, 1928) 2, 505. – [55] Ausnahmen sind hier im dtsh. Sprachraum vor allem die Übers. von F. RÜCKERT: Werke, hg. L. LAISTNER (1895).

*Literaturhinweise.* I. GOLDZIEHER: Heiligenverehrung im Islam, in: dets.: Muhammedische Studien (1889-90, Repr. 1971) II, 277-378. – R. HARTMANN: Al-Kuṣairī's Darstellung des Süfismus (1914). – R. A. NICHOLSON: The mystics of Islam (London 1914, 1981); Studies in Islamic mysticism (Cambridge 1921, 1967). – L. MASSIGNON: s. Anm. [14]; Art. Taṣawwuf, in: Enzyklop. des Islams, IV, 737-742. – T. ANDRAE: I Myrtenrädgärten (Stockholm 1947); dtsh.: Islamische Mystiker (1960). – M. SMITH: Readings from the mystics of Islam (London 1950); The sufi path of love. An anthology of sufism (London 1954). – G.-C. ANAWATI/L. GARDET: Mystique musulmane (Paris 1961, 1976). – J. S. TRIMMINGHAM: The sufi orders in Islam (Oxford 1961). – R. GRAMLICH: Die schiitischen Derwischorden Persiens. 3 Bd.

(1965-1981). – M. MOLÉ: *Les mystiques musulmans* (Paris 1966). – E. GELLNER: *Saints of the Atlas* (London 1969). – A. SCHIMMEL: *Mystical dimensions of Islam* (Chapel Hill 1975); dtsh.: *Mystische Dimensionen des Islam* (1980, erw. 1985). – F. MEIER: *Der mystische Weg*, in: *Die Welt des Islam*, hg. B. LEWIS (1976) 117-128. – F. ROSENTHAL: *I am you*, in: *Individualism and conformity in classical Islam*. Fifth Giorgio Levi della Vida Biennial Conference 1975 (1977) 33-60. – E. DE VITRAY-MEYEROVITCH: *Anthologie du soufisme* (Paris 1978). – A. SCHIMMEL: Art. «Sufismus», in: *Grundriß der Arab. Philologie*, hg. H. GÄTJE (1987) II, 338-357; *Sufismus und Volksfrömmigkeit*, in: *Der Islam III (Die Religionen der Menschheit 25, 3)* (1990) 157-240. – R. GRAMLICH: *Das Sendschreiben al-Qušayris über das Sufitum* (1989); *Schlaglichter über das Sufitum*. Abū Naṣr as-Sarrāḡs *Kitāb al-luma'* (1990); *Islamische Mystik. Sufische Texte aus zehn Jahrhunderten* (1992). – M. CHODKIEWICZ: *La réception du soufisme par l'occident*, in: C. BUTTERWORTH/B. A. KESSEL (Hg.): *The introd. of Arabic philos. into Europe* (Leiden 1994) 136-149. F. GRIFFEL

**Suggestion** (griech. ὑποβολή [1]; lat. suggestio; engl. suggestion; frz. suggestion; ital. suggestione)

1. Das Wort «S.» ist eine Nominalisierung des Kompositums «sub-» bzw. «suggerere», das 'hinzufügen', 'anhäufen', 'unterlegen', 'eingeben', 'an die Hand geben', 'anraten' bedeutet. Das Verb ist bereits bei PLAUTUS, CICERO, VERGIL, OVID, LIVIUS, PLINIUS SECUNDUS u.a. zu finden [2]. In der Rhetorik QUINTILIANS erscheint «suggestio» als eine Art der Redefigur der «subiectio», d.h. der Verbindungsmöglichkeiten von Frage und Antwort, bei der der Fragende die Antwort nicht abwartet, sondern seine eigene gleich hinzufügt («schema ... 'per suggestionem'») [3]. Das nominalisierte Partizip «suggestus», «-um» bezeichnet zum einen eine 'Anhöhe' [4], bes. die 'Rednerbühne' [5], zum anderen meint es bei TERTULLIAN 'Anhäufung' oder 'Zusammenstellung' («circensium ... suggestus» [6]), 'Antrieb' («suggestum animae» [7]) sowie 'Einfluß' («ex materiae ... suggestu» [8]) und, wie auch bei SYMMACHUS, 'Rat' («ex suggestu Demetri Phalerei» [9]).

2. Bei AUGUSTINUS bedeutet «suggestio» im Zusammenhang der Sündenlehre 'Einfluß', vornehmlich im Sinne von 'Versuchung' und 'Verführung' («praves suggestiones» [10]), denen die Vernunft zu widerstehen habe [11]. CAESARIUS VON ARELATE spricht von der «admonitio ... vel suggestio» und von der «supplicatio vel suggestio» [12]. ALBERTUS MAGNUS und später F. SUÁREZ kennen die «suggestio daemonum» [13], DIONYSIUS CARTUSIANUS die «suggestio hostis» [14], und THOMAS VON AQUIN spricht von der «perversa suggestio» [15], der «suggestio diaboli» und den «suggestiones peccatorum» [16]. Im Sinne von «einflüsterungen übersinnlicher mächte, in der regel des teufels» ist der Gebrauch von «suggerieren» auch in der deutschen Sprache seit dem späten 16. Jh. belegt [17].

3. Daneben ist «S.» ein Terminus der Jurisprudenz. Die Bedeutung von 'Anfrage', 'Antrag', 'Gesuch', die der Begriff «suggestio» (manchmal auch «suggestus») als ein Reskript – gleichbedeutend mit «relatio», «consultatio» und «supplicatio» – in der römischen Rechtsprechung bis zum späten 3. Jh. hatte [18], bleibt im «Codex Theodosianus» [19] und im «Codex Justinianus» [20] erhalten. Spätestens seit dem 18. Jh. wird «S.» im Sinne von 'Beeinflussungen' und 'Unterstellungen' bei der Befragung von Beschuldigten und Zeugen verstanden; «S.» verengt sich zum Begriff der «suggestiva interrogativa» oder «Suggestivfragen» [21]. Die «suggestive interrogation» bzw. die «suggestive questions» thematisiert auch J. BENTHAM [22].

4. In erkenntnistheoretischer Verwendung tritt der Begriff «S.» seit der schottischen Philosophie des 18. Jh. auf. Nach G. BERKELEY können die «suggestions of sense» täuschen [23]. TH. REID bezeichnet den Vorgang, in dem unsere Sinnesempfindungen die primären Eigenschaften der Dinge, die wir dem Wahrgenommenen beilegen, hervorrufen, als «suggestion» [24]. «... the suggestion is the effect of habit and custom ... [or] of the original constitution of our minds» [25]. In Bezugnahme auf Reid, der die S. als 'Reproduktion' oder 'Assoziation' auffaßt, bestimmt J. N. TETENS 1777 «S.-Urtheile» als «Urtheile aus einem natürlichen Antrieb, oder aus Eingebung» [26]. «Sen von Verhältnißgedanken» werden erzeugt «durch die Vorstellung des Einen Theils der in Relation stehenden» [27]. Auch bei TH. BROWN steht S. im Zusammenhang von Fragen nach den prinzipiellen Verknüpfungsmöglichkeiten von Gedanken. Ausgehend von Humes Lehre von den drei Prinzipien der Ideenassoziation – Ähnlichkeit, Nähe, Verursachung –, beschreibt er die S. als einen Modus der Verbindung von Vorstellungen und Gedanken aufgrund ihrer erfahrungsgemäßen Zusammengehörigkeit [28]. Ähnlich sind laut D. STEWART die Begriffe «suggest» und «natural association» immer miteinander verknüpft, indem die «natürliche Assoziation» das ihr zugehörige Ähnliche oder Entgegengesetzte hervorruft [29]. So äußert auch W. WHEWELL, daß normalerweise die Bedeutung eines Worts immer von einer mit dem üblichen Sprachgebrauch verbundenen «obvious suggestion» begleitet ist [30]. W. HAMILTON, mit dessen «suggestion theory» sich J. S. MILL und später F. H. BRADLEY kritisch auseinandersetzen [31], belegt die Tradition der Begriffe «suggest» und «suggestion», verstanden als 'Assoziation', mit Verweis auf ältere Autoren [32]. CH. S. PEIRCE hingegen erklärt «suggestion» für einen neuen exakten Terminus der englischen Philosophie [33], den er dem Begriff «reproduction» vorzieht [34]. Er unterscheidet zwischen der «associational suggestion» der englischen Assozialisten und der «nervous suggestion» der französischen Hypnotisten [35]. Erstgenannte S., auch als «associative suggestion» bezeichnet und als eine Art logischer Schluß aufgefaßt [36], drückt die Beziehung zwischen einer schon im Bewußtsein vorhandenen und einer neu hinzukommenden Vorstellung aus [37] und ist definiert als «the calling up of an idea through association» [38], wobei unterschieden wird zwischen «suggestion by contiguity» und «suggestion by resemblance» [39]. Beide haben im Rahmen der Hypothesenbildung Bedeutung: «The mode of suggestion by which, in abduction, the facts suggest the hypothesis is by resemblance ... The mode of suggestion by which in induction the hypothesis suggests the facts is by contiguity» [40].

5. Um 1880 wird das zuvor in Deutschland noch immer «seltene fremdwort» [41] im Zusammenhang mit dem Somnambulismus und Hypnotismus und dem damit verbundenen Rekurs auf den tierischen Magnetismus [42] und als Wirkung der Lehre J. BRAIDS von der Hypnose (s.d.) zu einem psychologischen «Modewort» [43]. CH. VON EHRENFELS bezeichnet 1893/94 den «ungewohnten Terminus S.» als einen «Modebegriff», der «mannigfachen Mißbrauch ausgesetzt ist» [44]. 1900 nimmt R. M. MEYER «suggestiv» in seinen Katalog von Schlagwörtern auf [45], und S. FREUD kritisiert 1909, daß man «alles im Psychischen Unbequeme «S.» heißen darf.» [46]. Zentral ist der Bedeutungsaspekt der Beeinflussung. Der «Terminus S.» findet Anwendung, «wo eine direkte ... Beeinflussung eines Menschen durch einen anderen vorliegt», wobei die «suggestive Beeinflussung» auf «logisch illegitime