

# روح به هر کجا که بخواهد می‌وزد

ا بررسی تأثیر عرفان آلمانی بر فلسفه‌ی جدید آلمان

در گفت‌وگو با پروفیسور رولاند پیچ<sup>۱</sup>

اشاره



ارتباط فلسفه و عرفان، به‌ویژه اگر به تاریخ فلسفه‌ی اسلامی نگاهی بیندازیم، همیشه محل توجه بوده است. تقابل اهالی عرفان با اهالی فلسفه از یک سو، و جمع بین عرفان و فلسفه در ملاصدرا یا به اعتقاد عده‌ای دیگر در ابن سینا، از سوی دیگر، محل توجه اندیشمندان و صاحب‌نظران بوده است. آیا می‌توان شبیه‌چنین تقابل‌ها و تعامل‌هایی را در جغرافیای فکری دیگری مثل عرفان و فلسفه‌ی غرب نیز یافت؟ ظاهراً پاسخ مثبت است؛ مثلاً می‌توان به این نکته اشاره کرد که مهم‌ترین نماینده‌ی عرفان نظری در قرون وسطی، مایستر اکهارت است که هم‌زمان، متکلم، فیلسوف و عارف بوده است. بررسی ارتباط عرفان و فلسفه‌ی جدید آلمان بهانه‌ای بود تا با پروفیسور رولاند پیچ گفت‌وگویی داشته باشیم. پروفیسور پیچ آخرین بار جهت شرکت در همایش بین‌المللی روز جهانی فلسفه به ایران آمد. از آن‌جا که موضوع سخنرانی ایشان در این همایش، «نقد فرانتس فون بادر از عقلانیت مدرن» نام داشت، مانیز در این گفت‌وگو بر آن شدیم تا در همین رابطه و البته با موضوعی کلی‌تر، پرسش‌هایی مطرح کنیم. فرانتس فون بادر، فیلسوف و متکلم کاتولیک آلمانی قرن نوزدهم میلادی است که با مطالعه و طرح دوباره‌ی متون عرفان نظری آلمان، بر فلسفه‌ی جدید آلمان تأثیر نهاده است. این گفت‌وگو و ترجمه آن را آقای احمد رجیبی<sup>۲</sup> جهت انتشار در مجله سوره ترتیب داده است.

**۱ آقای پروفیسور پیچ! پیش از اینکه به موضوع اصلی این گفت‌وگو، یعنی تأثیر عرفان آلمانی بر فلسفه‌ی جدید آلمان بپردازیم، می‌خواهم بپرسم که از تعبیر «عرفان آلمانی» چه چیزی به طور کلی فهمیده می‌شود و چه ویژگی و جایگاه خاصی را می‌بایست برای این اصطلاح در مقایسه با تعبیر کلی‌تر «عرفان مسیحی» قائل شد؟**

اصطلاح «عرفان آلمانی» را برای نخستین بار، کارل روزنکراتس<sup>۳</sup> (۱۸۷۹-۱۸۰۵)، فیلسوف و شاکرد هگل، در نقدی که بر انتشار آثار هاینریش زویزه<sup>۴</sup> (یکی از شاگردان مایستر اکهارت) در سال ۱۸۲۹ توسط ملشیور دیپنبروک<sup>۵</sup> نگاشته است و در سال ۱۸۳۱ در «سال‌نامه‌های برلینی نقد علمی» به چاپ رسید، به کار برده است. روزنکراتس به این برداشت رسیده بود که مایستر اکهارت نظام اسکولاستیکی را متزلزل ساخته است و بدین جهت از هموارکنندگان راه نهضت اصلاح دینی (پروتستانتیسم) به شمار می‌رود. تحقیقات و مطالعات بعدی درباره‌ی اکهارت نشان داد که این برداشت، نادرست است. اما اصطلاح «عرفان آلمانی» از زمان روزنکراتس به عنوان تعبیری کلی برای اشاره به متون عرفانی آلمانی‌زبان، به ویژه آن متونی که در قرن چهاردهم رواج یافتند، تثبیت شد. تمام تلاش‌هایی که برای تغییر این اصطلاح صورت گرفت، ناکام ماند. گذشته از این، مردان و زنان عارف

قرن چهاردهم، گنجینه‌ی لغات زبان آلمانی را بسیار گسترش دادند و غنی ساختند. برای نمونه، مایستر اکهارت واژه‌ی «Wirklichkeit» (به معنای واقعیت یا در این جا به معنای فعلیت) را به عنوان ترجمه‌ی واژه‌ی لاتینی actus یا actusitas بر ساخته است. تفاوت «عرفان آلمانی» با عرفان مسیحی در این است که اصطلاح «عرفان مسیحی» به نحو کلی نشان‌گر عرفان در دیانت مسیحی است؛ حال آنکه اصطلاح عرفان آلمانی مربوط است به تمام متون عرفانی نگاشته به زبان آلمانی. می‌خواهم این نکته را هم اضافه کنم که صورت اسمی کلمه‌ی «عرفان» (Mystik) ابتدا از قرن هفدهم در اروپا به کار رفته است، به ویژه از زمان آغاز رویارویی و درگیری میان دو جریان روشنگری و اصالت ایمان. منظور از اصالت ایمان (فیدنیسم) فلسفه‌ی ایمان کاتولیکی است که در نظرش وحی ماورای طبیعی، یگانه منبع و سرچشمه‌ی تمام معرفت است. اما در برابر این صورت اسمی، صورت وصفی mystisch و به یونانی برابر این صورت اسمی، صورت وصفی mystikos (به معنای عرفانی و رازورانه) و اسم mysterium (به معنای راز) از زمان یونان باستان وجود داشته‌اند. از نظر ریشه‌شناختی هر دوی این کلمات، از فعل یونانی myein مشتق می‌شوند که به معنای بستن چشم و گوش و دهان است. بستن چشم‌ها به معنای روی‌گرداندن از عالم بیرون و توجه به درون و «راز» (Mysterium) است. این روی‌آوری به راز درونی، بخشی از اسرار باستان محسوب می‌شد که از میان این اسرار، فلسفه‌ای همچون فلسفه‌ی افلاطون و افلاطونیان سر برآورد. در مسیحیت آغازین، وصف رازورانه یا عرفانی، حدود پانصد سال پس از میلاد، در آثار دیونوسیوس آرنوپاگوسی که متأثر از سنت نوافلاطونی است، به چشم می‌خورد. از جمله آثاری که دیونوسیوس نگاشته، اثری است به نام «درباره‌ی الهیات عرفانی» که تا اواخر قرون

دو نگاه

سلسله‌ای از شباهت‌ها میان فلسفه‌ی هگل و شلینگ و نظریه‌های عرفانی دیده می‌شوند. البته هگل لفظ «نظریه‌ی رازورانه» را به معنای «معقول» با واژه‌ی «رازورانه» یکسان می‌گیرد. بدین معنا فیلسوفان فقط وجه نظری عرفان آلمانی را درک کردند و نسبت به آن تجربه‌ی عرفانی که در بنیاد تأمل و نظریه‌ی رازورانه‌ها جای دارد، بی‌توجه بودند

در صورت توافق، از چه حیث می توان به نظر شما یک استمرار و پیوستگی میان عرفان آلمانی و فلسفه‌ی قرن نوزدهم - با وجود تمام اختلافات آن‌ها در مبادی‌شان - تشخیص داد؟

من با این نظر که سرآغاز فلسفه‌ی آلمانی در عرفان نظری قرن چهاردهم قرار داشته باشد، موافق نیستم. نباید از یاد برد که عارفان قرن چهاردهم پای در طریقی معنوی نهاده بودند تا به وسیله‌ی آن بتوانند به محبت و معرفت الهی برسند. یک شرط مهم در طی این طریق، نقش طلب و اراده‌ی فردی بود. آنچه از آن تجربه‌های عرفانی بر قلم جاری شده و به دست ما رسیده است، در وهله‌ی نخست، نتیجه‌ی یک فرآیند فکری نیست، بلکه بیان مکتوب شهودی روحانی است از والاترین حقایق الهی. در مقابل، فلسفه‌ی آلمانی قرن نوزدهم، به استثنای مواردی اندک، حاصل یک فعالیت فشرده‌ی فکری است که از حدود خودآگاهی بیرون نمی‌رود. اساسا میان عرفان نظری سده‌ی چهاردهم و فلسفه‌ی آلمانی سده‌ی نوزدهم، هیچ ارتباط مستمری به معنای یک سنت پیوسته‌ی حقیقی وجود ندارد.

۴ اگر دقیق‌تر نگاه کنیم، به طور مثال در فلسفه‌ی فیثته شاهد آنیم که «امر مطلق» و «وحدت مطلق» بار دیگر به مثابه نخستین اصل تفکر ظاهر می‌شود و سپس تلاش می‌گردد تا تمام کثرت طبیعت از آن اصل وحدت استنتاج شود. البته می‌دانیم این «مطلق» را باید در ساحت آگاهی استعلایی کانتی و همه‌خداانگاری اسپینوزا فهم کرد، اما دقت در چگونگی بسط این فلسفه، خصوصا نزد شلینگ و هگل، شباهت‌های بسیاری را با نظری‌های عرفانی آشکار می‌گرداند. شما این نوع شباهت‌ها را چگونه توصیف می‌کنید؟

در واقع این خدمت و دستاورد بزرگ به یوهان گوتلیب فیثته<sup>۶</sup> نسبت داده می‌شود که با کمک گرفتن از مفهوم خودآگاهی، فلسفه‌ی آلمانی را دست کم در یک قدم، بار دیگر از همه‌خداانگاری (پان‌تئیسم) اسپینوزا به خداآوری (تئیسم) برگردانده است. فیثته توضیح داد که تلقی خدا به منزله‌ی روح محض، حداقل دلیل کافی را بر نفی جسمانیت خدا دربردارد و اینکه خدا آگاهی محض و عقل محضی است که نمی‌توان آن را در یک مفهوم به دست آورد. هگل این چرخش به سوی خداآوری را قوی‌تر ادامه می‌دهد؛ آنگاه که تعبیر روح مطلق را به عنوان تعریف ذات خدا به کار می‌برد. روی‌آوری به خداآوری سرانجام در شلینگ به کمال خود می‌رسد. هایدگر به درستی فلسفه‌ی شلینگ را قله‌ی ایدئالیسم آلمانی نامیده است. دلایل روی‌گردانی از همه‌خداانگاری از یک طرف در کار عظیم فکری این فیلسوفان نهفته است و از سوی دیگر به ویژه در تأثیرپذیری هگل و شلینگ از عناصر عرفانی. هگل در زمانی که در شهر برن معلم خانگی بود، آثار زویزه و تاولر<sup>۷</sup> را مطالعه می‌کرد. شلینگ حتی به هنگام تحصیل در توپینگن چیزهایی درباره‌ی یاکوب بومه شنیده بود و این آشنایی او در مونیخ از طریق آشنایی‌اش با فراننتس فون بادر تقویت شد. البته بادر نه تنها یاکوب بومه، بلکه مایستر اکهارت را نیز دوباره کشف کرد. بادر در سفرش به برلین با هگل ملاقات کرد و برای او بخش‌هایی را از آثار اکهارت خواند. هگل بسیار به وجد آمد و به بادر گفت: «این همان چیزی است که ما می‌خواهیم». در واقع، سلسله‌ای از شباهت‌ها میان فلسفه‌ی هگل و شلینگ و نظری‌های عرفانی دیده می‌شوند. البته هگل لفظ «نظرورزان» را به معنای «معقول» با واژه‌ی «رازورانه»

وسطی همواره از نو مورد شرح و تفسیر قرار می‌گرفته است. نوشته‌های او و سایر عرفای مسیحی، مبتنی بر تجربه‌ی اتحاد با والاترین واقعیت الهی است. بحث بر سر متونی است که به وجود طریق عرفانی نیل به چنین اتحادی شهادت می‌دهند. از آن‌جا که در نهایت، موضوع اصلی، اسرار و رموز ناگفتنی است، این متون به زبانی نوشته شده‌اند که تنها به امر ناگفتنی و بیان‌ناپذیر «اشارت» دارند و یا فقط چیزی از آن را می‌توانند بازتابانند. واژه‌ی لاتینی speculum به معنای آینه است. از این واژه، صفت spekulativ (به معنای نظرورزان) مشتق می‌شود. تنوع در تجربه‌ی چگونگی بازتاب والاترین راز ناگفتنی در عقل انسان، انحاء مختلف عرفان را پایه‌گذاری کرده است. در کلی‌ترین تقسیم، می‌توان دو نحو عرفان را از هم بازشناخت: نخست عرفان نظری (spekulativ) که معرفت وحدت الهی محور آن است و دوم عرفان عاشقانه که محبت و اتحاد عاشقانه با واقعیت الهی را جست‌وجو می‌کند. هر دو این انحاء وابسته به یکدیگرند؛ زیرا آن‌کس که معرفت یابد، محبت می‌ورزد و آن‌کس که محبت ورزد، معرفت می‌یابد.

۴ چه نحو ارتباط و چه تمایزات بنیادینی از یک سو میان «عرفان نظری» و الهیات (تئولوژی یا همان کلام مسیحی)، و از سوی دیگر میان عرفان نظری و فلسفه‌ی اسکولاستیک وجود دارد؟

وظیفه‌ی الهیات به طور کلی این است که حقایق الهی وحی شده در کتاب مقدس را با مدد تعقل تفسیر نماید. در تمایز با این وظیفه، عرفان نظری هم از تعقل و هم از تفاسیر کلامی فراتر می‌رود. پس معرفت در عرفان نظری، شناختی است از والاترین حقیقت الهی که با تفکر بحثی و حصولی (diskursiv) به چنگ نمی‌آید. در این رابطه است که صحبت از شهود می‌شود. «intuitio» واژه‌ای لاتینی است که به لحاظ ریشه‌شناختی، «به درون رفتن» معنا می‌دهد. درباره‌ی بخش دوم سؤال باید گفت الهیات از فلسفه‌ی اسکولاستیک یا به بیان دیگر از روش اسکولاستیک بهره می‌گرفت. روشی که پیش از هر چیز از منطق ارسطویی به دست آمده بود. فلسفه‌ی اسکولاستیک به منزله‌ی «کنیز الهیات» (ancilla theologiae) معرفی می‌شد. فلسفه‌ی اسکولاستیک و نیز الهیات، نزد نمایندگان عرفان مسیحی همچون ابزارهایی برای بیان تجربه‌های بیان‌ناپذیر عرفانی‌شان بودند که از طریق آن‌ها معارفی را که فراتر از هر نوع اندیشه‌یست، تبیین کنند. به عبارت دیگر، آنچه در واقع امر، قابل درک و بیان نیست، با کمک شیوه‌های فکری فلسفی و کلامی در عرفان نظری به بیان درمی‌آید. مهم‌ترین نماینده‌ی عرفان نظری در قرون وسطی مایستر اکهارت است. او همزمان، متکلم، فیلسوف و عارف بود. در آثار وی می‌توان به روشنی، چگونگی ارتباط و تمایز میان کلام و فلسفه و عرفان نظری را مطالعه نمود. اکهارت با عرفان خود از تمامی مرزهای کلامی و فلسفی درمی‌گذرد.

۴ در تاریخ فلسفه غالبا با این نظر مواجه می‌شویم که آغازگاه یا به تعبیری زایش فلسفه‌ی آلمانی به معنای اخص لفظ، یعنی بسط ایدئالیسم آلمانی در سده‌ی نوزدهم و جریان‌های فکری پس از آن، و همین‌طور به ویژه پیدایش نهضت رومانتیک در آلمان، در ظهور عرفان نظری آلمانی در سده‌ی چهاردهم نهفته است. آیا شما با چنین نظری موافقت می‌کنید و

#### دو نگاه

زمینه‌سازان نهضت رومانتیک از آن‌جا که احساس می‌کردند در دیدگاه روشنگری، کلیت اندام‌وار انسان و جهان از دست رفته است، انگیزه‌ی جست‌وجوی آن وحدت از دست رفته را در خود می‌پروراندند. از این رو هر دوی به تحقیق در باب فرهنگ‌های مختلف ملت‌های اروپایی پرداخت و همچنین آغازگر یک سلسله مطالعات و پژوهش‌های فشرده درباره‌ی اساطیر اقوام قدیم شد

بیتستی) در برداشت‌هایشان از معنای آخر الزمان.

**۴** به نظر شما عناصر عرفان آلمانی، به چه نحوی در صورت‌های گوناگون فلسفه‌های اگزیستانس حضور دارند؟ منظوم به طور بسیار کلی است که می‌تواند از فلسفه‌ی متأخر شلینگ و کی‌یرکگارد تا یاسپرس و هایدگر را دربرگیرد. به صورت جزئی‌تر، با توجه به فلسفه‌ی متأخر هایدگر و مسأله‌ی وجود نزد او، مطالعات تطبیقی بسیاری در چگونگی ارتباطش با عرفان نظری انجام شده است. شما چنین ارتباطی را چگونه توضیح می‌دهید؟

نزد فیلسوفان اگزیستانس می‌توان قطعا شباهت‌های معدودی با عرفان یافت که البته همگی در همان محدوده‌ی اگزیستانسیال باقی می‌مانند. مهم‌ترین این فیلسوفان، هایدگر است که در آثارش همواره یک نحو ارتباط ویژه‌ای با عرفان غربی و نیز با عرفان شرق دور به بیان درمی‌آید. او غالبا از عرفان مغرب‌زمین سخن می‌گوید و مایستر اکهارت را نقطه‌ی اوج آن می‌داند. اما هایدگر در تفاسیر خود بر متون عرفانی، از نیل به نتایج و پیامدهای نهایی عرفانی می‌پرهیزد و در همان حوزه‌ی فلسفه «وجود و زمان» خویش باقی می‌ماند. این امر، برای نمونه در تفسیر او از واژه‌ی «وارستگی» (Gelassenheit) آشکار می‌شود که ارتباط اندکی با «وارستگی» نزد مایستر اکهارت دارد. نمونه‌ای دیگر تفسیر اوست بر این جملات قصار انگلیوس سیلسیوس: «گل سرخ، چرایی ندارد؛ می‌شکند، به خاطر اینکه می‌شکند، به خویش توجه ندارد، نمی‌پرسد که آیا کسی او را می‌بیند یا نه». تفسیر هایدگر بر این جمله با اشاره‌ای به نظریه‌ی او درباره‌ی «تاریخ وجود» پایان می‌پذیرد و ارتباطی با مباحث عرفانی ندارد. درباره‌ی عرفان شرق دور، هایدگر بیشتر به عرفان چین قدیم (لاوتسه) و آیین ذن ژاپنی پرداخته است که دانشجویان آسیایی‌اش انگیزه‌ی این مطالعه را به او داده بودند. اما از سوی خود او هرگز ارتباط بیشتری با این سنت برقرار نشد.

**۴** به عنوان سؤال پایانی؛ امروزه به ویژه در حوزه‌ی آلمانی‌زبان، در چه جهات و با چه علایقی عرفان آلمانی مطالعه و تحصیل می‌شود و اساسا مشغولیت با متون و اندیشه‌های عرفانی در عصر حاضر چه دستاوردی می‌تواند برای وضعیت آگاهی انسان معاصر داشته باشد؟

عرفان آلمانی به شکل روزافزونی تبدیل به موضوع مطالعات و پژوهش‌های دانشگاهی شده است. به خصوص تعداد پایان‌نامه‌های دکتری درباره‌ی عارفان، و به ویژه درباره‌ی مایستر اکهارت، به نحو چشمگیری افزایش یافته است. بی‌تردید از طریق کارهای دانشگاهی بینش‌های جدید و مهمی به دست می‌آید، اما محدودیت‌های خاص خودش را نیز دارد. بیرون از این محدودیت‌ها می‌توان علاقه‌ی زنده‌ی وافر به عرفان مشاهده نمود. سخنرانی‌ها درباره‌ی موضوعات عرفانی در آلمان، سوئیس و اتریش غالبا با استقبال زیادی روبرو می‌شود. در درون انسان‌ها اشتیاقی بزرگ نسبت به حقایق عرفانی وجود دارد و آثار متعدد موجود عرفانی تا حدی طعم این حقایق را به انسان‌های مشتاق می‌چشاند. چنین تجربه‌ای البته از درون رخ می‌دهد و در این‌جا این جمله‌ی مشهور مصداق دارد که: «روح به هر کجا که بخواهد می‌وزد».

یکسان می‌گیرد. بدین معنا فیلسوفان فقط وجه نظری عرفان آلمانی را درک کردند و نسبت به آن تجربه‌ی عرفانی که در بنیاد تأمل و نظرورزی‌ها جای دارد، بی‌توجه بودند.

**۴** در نزد متفکران رومانتیک و حتی پیش از آن‌ها در نزد زمینه‌سازان نهضت رومانتیک، مانند هامان و هررد، با نوعی مقاومت فکری در برابر عقلانیت روشننگری مواجه می‌شویم. به نظر شما آیا در این موضع‌گیری در برابر روشننگری، عناصری از عرفان آلمانی تأثیرگذار بوده‌اند؟

روشننگری البته پدیده‌ای با مراتب و جلوه‌های گوناگون بود که در کل، همه‌ی وجوه زندگی انسان را از نظرگاه عقل سرد و خشک می‌نگریست. این نظرگاه در چشم زمینه‌سازان نهضت رومانتیک بسیار یک‌سویه می‌نمود. آن‌ها احساس می‌کردند در دیدگاه روشننگری، کلیت اندام‌وار انسان و جهان از دست رفته است و لذا انگیزه‌ی جست‌وجوی آن وحدت از دست رفته را در خود می‌پروراندند. از این رو هررد به تحقیق در باب فرهنگ‌های مختلف ملت‌های اروپایی پرداخت و همچنین آغازگر یک سلسله مطالعات و پژوهش‌های فشرده درباره‌ی اساطیر اقوام قدیم شد. از آن‌جا که در آن دوره، عرفان سده‌ی چهاردهم هنوز کشف نشده بود، وجود تأثیرات بی‌واسطه در این زمینه امکان‌پذیر نبوده است. اما یک استثنا وجود دارد و آن هامان است که با متون یاکوب بومه آشنایی داشته است.

**۴** هم در نهضت رومانتیک و هم در ایدئالیسم آلمانی، تاریخ، به مثابه «تاریخ نوع بشر» جایگاهی محوری می‌یابد. فلسفه‌ی تاریخ و آگاهی تاریخی نیز به نقطه‌ی ثقل بسیاری از تأملات فلسفی بدل می‌شود. بعدها نیچه از هر نوع فلسفه‌ی تاریخ به منزله‌ی یک «الهیات پنهان‌شده» یاد کرد، یا از نظر خودش آن را افشا نمود. آیا در این میان، ایده‌ی «تاریخ قدسی» که در عرفان مطرح بوده، تأثیری احتمالا ناخودآگاه بر پیدایش آگاهی تاریخی داشته است؟

نیچه از یک استعداد مشاهده‌گرانه‌ی ویژه، خصوصا در مسائل مربوط به الهیات برخوردار بود؛ خب پدرش هم روحانی و متکلم پروتستان بود. این توجه و به عبارتی سوءظن نیچه نسبت به فلسفه‌ی تاریخ درست است. اکثر فیلسوفان ایدئالیسم آلمانی نیز نخست الهیات تحصیل می‌کردند. در واقع، فلسفه‌ی تاریخ آلمانی، به ویژه فلسفه‌ی تاریخ هگل، ریشه‌هایش در اندیشه‌ی الهیاتی نهفته است. البته پس از آن تأثیرهای دیگری نیز وجود داشته است، بخصوص از روشننگری فرانسوی و انگلیسی. مهم این است که هگل صراحتا اقدام به سکولاریزاسیون یا دنیوی‌سازی آموزه‌های الهیاتی در باب تاریخ می‌کند. در اصل، مسیحیت، تاریخ را همواره به منزله‌ی تاریخ قدسی می‌فهمیده است؛ با اینکه خود این مفهوم از ابتدا در مسیحیت وجود نداشت. مفهوم «تاریخ قدسی» بعدها نخست در الهیات پروتستان آلمانی رایج شد و در حقیقت معنای خاص عرفانی نداشت. ولی یک معنای خاص تاریخ قدسی یا به قول هانری کرپن «فراتاریخ» (metahistoire) در ارتباط با حکمت الهی (Theosophie) یاکوب بومه هست که تنها برای مدت کوتاهی بر تاریخ‌نگاری کلیسای پروتستان تأثیر نهاده است؛ برای نمونه بر کتاب «تاریخ بی‌طرف کلیسا و بدعت‌گذاران» نوشته گوتفرد آرنولد<sup>۱</sup> که در سال ۱۶۹۹ منتشر شد و نیز بر برخی محافل زهدگرای پروتستانی

#### پی‌نوشت:

- ۱- پروفیسور رولاند پیچ، استاد بازنشسته دانشگاه لودویگ ماکسیمیلیان مونیخ در رشته‌ی مطالعات تطبیقی ادیان است. او نخست در واتیکان به تحصیل الهیات کاتولیکی روی آورد و سپس به تحصیل در رشته‌های فلسفه، شرق‌شناسی و ادبیات روسی پرداخت و مطالعات تخصصی‌اش را در زمینه‌ی عرفان آلمانی و به طور خاص با موضوع پایان‌نامه‌ی «دیالکتیک خیر و شر در اندیشه‌ی یاکوب بومه» پی گرفت. پروفیسور پیچ، مطالعات گسترده‌ای نیز در زمینه‌ی فلسفه و عرفان اسلامی دارد و سفرهای بسیاری برای پژوهش‌ها یا تدریس به کشورهای اسلامی و از جمله ایران داشته است.
- ۲- دانشجوی دکتری فلسفه‌ی غرب دانشگاه تهران
- ۳- Karl Rosenkranz
- ۴- Heinrich Seuse
- ۵- Melchior Diepenbrock
- ۶- Johann Gottlieb Fichte
- ۷- Tauler
- ۸- Gottfried Arnold