

## Iranischer Philosoph aus der Sicht eines deutschen Gnostikers<sup>1</sup>

Ghasem Kakaie<sup>2</sup>

### Vorwort

In islamischer Kultur, wo es immer um den Konflikt zwischen „Religion und Verstand“ ging, haben die Leute, die liebesorientiert oder religiös waren, gegen den Meister der Philosophie Ibn Sīnā (Avicenna) protestiert, um den Verstand anzugreifen. Manchmal waren die Gnostiker ihm gegenüber unfreundlich und manchmal Theologen haben sich mit ihm auseinandergesetzt und gegen ihn Bücher wie das Buch Tahāfut al-falāsifa geschrieben. Das bedeutet, dass die Bücher von Ibn Sīnā eine geeignete Zielscheibe der beiden Gruppen geworden sind. Hier ist es angebracht, einige Beispiele hier zu nennen:

عقل در کوی عشق نابینا است / عاقلی کار بوعلی سینا است

(سنایی)

علم جز بهر حیات حق مخوان / وز «شفا» خواندن «نجات» خود مدان  
علم دین فقه است و تفسیر و حدیث / هر که خواند غیر این گردد خبیث

(عطار)

---

<sup>1</sup> Übersetzt von Mohammad Rafii, Absolvent der Islamischen Azad Universität (Central Branch), Teheran.

<sup>2</sup> Professor of Islamic Philosophy, Faculty of Theology and Islamic Studies, Department of Islamic philosophy, Shiraz University, Iran. E-Mail: ghkakaie@yahoo.com

هر که بینا ناظر نورش بدی / کور زان خورشید هم گرم آمدی  
پس ز گرمی فهم کردی چشم کور / که برآمد آفتابی بی‌فتور  
وان که او آن نور را بینا بود / شرح او کی کار بوسینا بود

(مولانا، مثنوی)

درون سینه چون عیسی نگاری بی‌پدر صورت / که ماند چون خری بر یخ ز فهمش بوعلی سینا

(مولانا، دیوان شمس)

ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی / ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست

(حافظ)

Alle Interpretatoren von Ḥāfiz haben gesagt, dass er hier Ibn Sīnā gemeint hat, der in seinen Büchern die Liebe untersucht hat.

دل منور کن به انوار جلی / چند باشی کاسه‌لیس بوعلی

(شیخ بهایی)

این سخن را در نیابد هیچ فهم ظاهری / گر ابونصرستی و گر بوعلی سیناستی

(میرفندرسکی)

بوعلی دانندهٔ آب و گل است / بی‌خبر از خستگی‌های دل است

(اقبال لاهوری)

Aber dort, wo der Verstand seine dazugehörige würdige Stelle gefunden hat, glänzt der Name von Ibn Sīnā, dem Meister der Philosophie. Seit über eintausend Jahren steht er an der Spitze der Philosophie im Osten und Westen. Er ist nicht nur der Meister der stoischen Schule (Mašāyīyān) in der islamischen Welt, sondern er hat auch die stoische Philosophie, so wie es sich gehört, der westlich-christlichen Welt dargestellt. Sogar das Buch Ḥekmat-e Ešrāq mit all seinen Größen ist ein marginaler Teil des Gedankens von Ibn Sīnā. Das bedeutet, die Notwendige und hinreichende Bedingung es zu wissen ist das Auffassen der Avicennas Lehre (Ḥekmat-e sīnawī). Wie wir es wissen, hat Mullā ṣadrā das Philosophieren mit den Erläuterungen zu dem Buch šafā begonnen. In der islamischen Theologie haben dann das Anwachsen und die Entfaltung ihren Höhepunkt erreicht, als man angefangen hat, über den Verstand zu diskutieren, und deren Erörterungen wurden hinsichtlich der Erkenntnisse von Philosophie von wūğūd (Sein)

und dessen These geschrieben; das bedeutet genau das, was Ḥāǧī Naṣīr al-dīn tūsī in dem Buch Taǧrīd al-e'tiqād gemacht hat, welches maßgeblich von Avicennas Lehre inspiriert ist.

Wo wir die Grenzen der theoretischen Philosophie überschreiten und in den Bereich der praktischen Philosophie eintreten, stellen wir fest, dass die Prinzipien dieser Gnostik auf Materien von wūǧūd (Sein) basiert sind. Alle Schüler von Ibn 'Arabī haben vermehrt von Standpunkten und Genauigkeiten von Ibn Sīnā Vorteil genommen. Sogar Ibn 'Arabī selbst, obwohl er nie den Namen Ibn Sīnā erwähnt und ihn hin und wieder ironischerweise angreift, macht sich von vielen seinen Aussagen und Theorien zum Aufbau der theoretischen Philosophie Vorteile. Dies hat der Verfasser schon in einem anderen Artikel erwähnt.

Aber nun in diesem Artikel ist von Meister Eckhart, dem großen deutschen Philosoph die Rede, der vielleicht der größte Theoretiker der Philosophie des Christentums ist. Außer, dass er ein großer Philosoph ist, ist er nach Ansicht der Philosophiehistoriker ein wichtiger Meilenstein in der Geschichte der Philosophie des Westens.<sup>3</sup> Manche betrachten ihn als der größte Philosoph des Neuplatonismus und der Höhepunkt der Gnostik des Neuplatonismus des Christentums.<sup>4</sup> Er würdigte drei aus den Neuplatonischen Philosophen mehr, nämlich der Grieche Proklos<sup>5</sup>, der Muslim Ibn Sīnā und der Jude Ibn Meymūn.<sup>6</sup>

Zwischen diesen drei gefällt ihm Ibn Sīnā am meisten, sodass manche der Schriftsteller ihn als Verbreiter der Gedanken von Ibn Sīnā<sup>7</sup> betrachten, und das ist der bedeutende Unterschied zwischen ihm und Aquinas, der mehr Wert auf Ibn Ruṣd als großer Interpretator von Aristoteles legt als auf Ibn Sīnā.<sup>8</sup>

Die Stärke von Eckhart in Philosophie führt dazu, dass er eine Art theoretische Philosophie in der Philosophie des Christentums gründet. Die Grundlage seiner philosophischen Lehre, wie die vieler anderer Philosophen

---

<sup>3</sup> Copleston 1963, S. 194.

<sup>4</sup> Fox 1991, S. 41.

<sup>5</sup> Eckhart 1986, S. 213.

<sup>6</sup> Ebenda, S. 57- 59.

<sup>7</sup> Ozment 1978, S. 258.

<sup>8</sup> Gilson 1955, S. 431- 434.

ist auf Pantheismus (waḥdat-e wūḡūd ) basiert. Er wurde bei der Aufstellung seiner pantheistischen Theorie maßlos von Ibn Sīnā Betrachtungsweise inspiriert.

In diesem Artikel schreiben wir über einen geringen Teil dieses Stoffes.

## Die Wahrnehmung Eckharts von Ibn Sīnā

Eckharthat , wie seine Werke bezeugen, alle Bücher von Ibn Sīnā von Elāhīyāt bis hin zu Ṭabīʿīyāt genauestens studiert und danach war er so sehr von ihm angetan, dass er überall von seiner Philosophie profitierte, ihn als Meister und Scheich verehrte<sup>9</sup>und in manchen Fällen muslimischer Ibn Sīnā angenehmer als christlicher Aquinas betrachtete.<sup>10</sup>

Die Rechtfertigung der Sichtweise von Ibn Sīnā ist für Eckhart so maßgebend, dass er sich in seiner Verteidigungen bei seinem Inquisitionsverfahren als Beweis für die Richtigkeit seiner Meinungen über Pantheismus auf Ibn Sīnās Auffassungen mit Benennung dessen Name beruft.<sup>11</sup>

Eckhart hat eine neuplatonische und sogar illuminationistische und gnostische Wahrnehmung von Ibn Sīnās Sichtweise. Zum Beispiel hat er an einer Stelle so geschrieben:<sup>12</sup>

Die Verwirklichung der Erkenntnis ist von Reinheit des Geistes, innerlicher Reinlichkeit und göttlicher Erleuchtung bedingt. Wie Ibn Sīnā sagte, gibt es spirituelle Genüsse, die wir weder erfreut verstehen noch wir uns wünschen und zu denen angezogen werden können, es sei denn entfesseln wir uns von Joch der Gelüste, des Zorns und Ähnliches.<sup>13</sup>

Eckhart hat in seiner Monographie «Gelassenheit» so geschrieben<sup>14</sup>:

Ein Schriftsteller Namens Ibn Sīnā sagt so, der Ausmaß des Geistes eines

---

<sup>9</sup> Eckhart 1986, S. 278.

<sup>10</sup> Eckhart 1981, S. 86.

<sup>11</sup> Eckhart 1941, S. 26.

<sup>12</sup> Eckhart 1986, S. 103.

<sup>13</sup> Eckhart 1941, S. 288.

<sup>14</sup> Dieser Satz steht genauso auf der Seite 467 in dem Buch Ilāhīyāt-e Šafā von Ibn Sīnā, aber bei der Korrektur des Buches Ilāhīyāt-e Šafā steht dieser Satz im achten Kapitel des neunten Essays. Eckhart meint, dass dieser im siebten Kapitel des neunten Essays steht.

bescheidenden Menschen ist so groß, dass in allen Fällen seine Gedanken gerechtfertigt, seine Wünsche erfüllt und sein Befehl in der Seinsphäre ausgeführt wird. Was er sich vorstellt gleicht der Wahrheit und was er sich wünscht wird gehorchen.<sup>15</sup>

Es kann so gesagt werden, dass Eckhart Ibn Sīnā als Vorreiter von wūğūd Philosophie angesehen hat und in seiner eigenen Philosophie, wenn er über Theologie im Allgemeinen oder im besonderen Sinne von Schöpfungslehre (Eşālat-e wūğūd ) bis hin zu Pantheismus (wahdat-e wūğūd ) spricht, macht sich überall von dessen Prinzipien und Grundlagen Gewinn, sodass Eckhart ihn als Erfinder des Gesetzes «الحق ماهيته انيته»<sup>16</sup> und die Theorie «واهب الصور» wāhib al-ṣuwar kennt.<sup>17</sup> Eckhart beruft sich bei dem Satz, der erste Name und Ausdruck für Gott heißt wūğūd und alle anderen Gottesattribute für ihn werden von wūğūd abgeleitet, auf Ibn Sīnā.<sup>18</sup> Bei der Interpretation des (Korans) Verses «هستم ان که هستم» (ich bin das, was ich bin) stimmt er diesen Vers mit dem Thema wāğīb al-wūğūd (Grund der Gründe) überein.<sup>19</sup>

Diese Berufung auf den Muslim Ibn Sīnā und den gewonnenen Eindruck von ihm hat mit standhafter Sichtweise von Eckhart in der Gnostik zu tun. Er ist der Überzeugung, dass der Ursprung aller Fakten, die in der Religion, Philosophie und Gnostik erläutert und gelehrt werden, ist nur eins und die nicht christlichen Philosophen sowie Jesus und Moses haben alle denselben Sachverhalt gelehrt.<sup>20</sup> Daher sieht Eckhart für seine Anleihe und Zitate von nicht christlichen Philosophen keine Hindernisse. Deswegen beruft er sich in verschiedenen Fällen, sogar für die Interpretation eines Verses vom heiligen Buch auf Ibn Sīnās Sichtweise oder zu Verteidigungen seiner christlichen Meinungen und Ansichten bei seinem Inquisitionsverfahren bezieht sich auf den Muslim Ibn Sīnā.

Wie vorher erwähnt, versuchen wir in diesem Artikel die Entstehung der Eckharts Sichtweise über Pantheismus basiert auf Ibn Sīnās Philosophie über wūğūd zu veranschaulichen.

---

<sup>15</sup> Steht im vierten Kapitel des vierten Essays des Buches Kitāb al-nafs min al-šafā

<sup>16</sup> Eckhart 1986, S. 46.

<sup>17</sup> Ebenda, S. 217.

<sup>18</sup> Ebenda, S. 157.

<sup>19</sup> Ebenda, S. 148.

<sup>20</sup> Eckhart 1994, S. xvii.

Pantheismus (waḥdat-e wūḡūd ) wird im Allgemeinen zu waḥdat-e āfāqī (Einheit des Universums) und waḥdat-e anfusī (Einheit des Wesens) aufgegliedert. Wir werden uns nach dieser Aufgliederung die Eckharts Sichtweise ansehen.

### Meister Eckhart, Ibn Sīnā und universaler Pantheismus

Die Theorie über universalen Pantheismus (waḥdat-e āfāqīy-e wūḡūd ) kann in diesen sinnvollen Doppelversen von Mevlānā (Ġalāl ad-Dīn Muḥammad Rūmī) zusammengefasst werden:

ما عدم‌هاییم هستی‌ها نما/ تو وجود مطلقى هستى ما<sup>21</sup>

Diese Theorie besteht aus vier Teilen, mit anderen Worten ist das Ergebnis von vier Stufen, wobei jede aus der Vorigen resultiert:

1. Gott ist das einzige Wesen und absolutes „Sein“.
2. Außer dem Gott, das heißt, das Universum und der Mensch sind nichts und sterblich.
3. Die Existenz aller Wesen und deren Dasein sind Dasein Gottes.
4. Das Universum hat keine Existenz, sondern ist nur Scheinsein und mit anderen Worten sind sie Erscheinungsform Gottes.

A: Der Gott ist absolutes Sein und das einzig und alleiniges Dasein

Die ganze Eckharts Philosophie fokussiert sich auf wūḡūd . Bei dem Thema Theologie in seiner engeren Sinne (الاهيات بالمعنى الاخص), über den Gott und seinen Namen sagt er:

Der geeignetste Name für ein Objekt kann von dem abgeleitet werden, was ihm zugeschrieben wird. Wūḡūd ist all das, was zu Gott passt. Dementsprechend ist wūḡūd die erste und geeignetste Bezeichnung, zwischen all den Bezeichnungen für Gott.<sup>22</sup> ...Wūḡūd liegt an der Spitze (der passenden Bezeichnungen).<sup>23</sup>

Der Grund dafür ist, dass alle Wirkungseffekte auf Wūḡūd zurückzuführen

<sup>21</sup> Diese Doppelverse aus Masnavi ist nach der Interpretation von Mullā ṣadrā zitiert. Asfār B. 2, S. 334.

<sup>22</sup> Eckhart 1986, S. 95.

<sup>23</sup> Eckhart 1941, S. 171.

sind und wenn Gott sich mit seiner Schönheit und seinem Ruhm für einen Gnostiker blicken lässt, kann er wegen dessen Unermesslichkeit und Unbegrenztheit nichts anderes sehen. Das bedeutet, Gott lässt keinen Platz für etwas anderes. Also Wūğūd ist die beste Interpretation für ihn und der Gnostiker findet für seine Interpretationen, die Wurzel in seiner gnostischen Erfahrung haben, keinen passenden Ausdruck. Nach Eckharts Auffassung: „Ein Schriftsteller sagt, der Gott ähnelt keinem anderen Wesen außer Wūğūd, der andere äußert sich so, dass der Gott so Transzendenz und Immanenz ist, dass er nicht mehr als Wūğūd sein kann“.<sup>24</sup>

Heilige Schriften haben Eckhart mit den Gottesbezeichnungen als Wūğūd und Dasein den Weg geöffnet, vor allem wenn wir dafür sind, keine andere Bezeichnung für den Gott zu benutzen.

In dem Buch Exodus (das zweite Buch Moses) steht, als der Prophet Moses von Gott beauftragt wurde, das Volk der Israeliten zu führen, sprach Moses zu Gott: „Siehe, wenn ich zu den Israeliten komme und zu ihnen spreche, der Gott eurer Väter hat mich zu euch gesandt und sie mir sagen werden, wie ist sein Name? Was soll ich ihnen sagen? Gott sprach zu Moses: Ich werde sein, der ich sein werde. Und sprach: So sollst du zu den Israeliten sagen: Ich werde sein, der hat mich zu euch gesandt.“<sup>25</sup> Hinsichtlich dieser Verse kommt Eckhart zu dem Resultat, „dass zwischen den Bezeichnungen für Gott keine geeignetere Bezeichnung als derjenige, der ist“ gefunden werden kann. Das heißt, Gott ist das Absolute und das Reine und von jeglicher Zugehörigkeit frei. Nur ist Er. Das ist die beste Bezeichnung für Gott. Aus diesem Grund sprach Gott zu Moses: „So sage also derjenige, der ist und hat mich zu euch gesandt.“<sup>26</sup> Also aus der Sicht von Eckhart ist der erste und beste Gottesname Wūğūd.<sup>27</sup> Er hat sich den obigen Vers auch an einer anderen Stelle zu Nutze gemacht, nämlich kann der Vers „Ich bin, der ich bin“ in Wahrheit von keinem anderen außer Gott ausgesprochen werden.<sup>28</sup> Das Wort „ich bin“ gleicht dem Namen Gottes.<sup>29</sup> Im Ganzen, aus der Sicht von Eckhart ist der Gott Wūğūd und Wūğūd ist

---

<sup>24</sup> Eckhart 1941, S. 171.

<sup>25</sup> Exodus 13-14: 3

<sup>26</sup> Eckhart 1991, S. 172.

<sup>27</sup> Eckhart 1986, S. 49.

<sup>28</sup> Inge 1956, S. 25.

<sup>29</sup> Fox 1991, S. 152.

der Gott. Wūğūd und Gott sind dieselben.<sup>30</sup> und infolgedessen ersetzen wir das Wort Gott mit dem Wort Wūğūd und sagen der Gott ist Wūğūd , so resultiert daraus, dass es nichts außer Gott gibt, weil der Gott von Muwğūd (der Seiende) nicht getrennt ist und es nichts abgetrennt von Gott.<sup>31</sup>

Daher verwendet Eckhart in vielen seinen Werken wūğūd (esse) als Zentralpunkt seiner Interpretationen über Gott<sup>32</sup> und meint, dass Wūğūd und Muwğūd ausschließlich in Gott enthalten sind und sagt: „der Gott und Wūğūd sind dieselben ... im wahrsten Sinne des Wortes ist nur Gott Muwğūd (ens) ... jeder, der nach Gott fragt, wer der ist oder wo der ist, bekommt die Antwort, er ist Wūğūd „<sup>33</sup> Hierbei ist die stoische Philosophie und vor allem deren Interpretation von Avicennas über wūğūd und wāğīb und wie wāğīb und Mumkin.

In der aristotelischen Philosophie war die Rede mehr über muwğūd als wūğūd . Ibn Sīnā ist ein bedeutsamer Wendepunkt, der die Diskussion in erträglichem Maß von muwğūd auf wūğūd steuerte und daher ergibt sich daraus eine passende Gelegenheit, eine Erörterung über Pantheismus anzustellen.<sup>34</sup> Das deutet auf eine Art Existentialismus- Schöpfungslehre hin und auch Mullā ṣadrā hat beim Studieren von Ibn Sīnās Werke denselben Eindruck gewonnen. Das hat dazu geführt, dass die Eckharts Aufmerksamkeit, beim Philosophieren der eigenen Sichtweise auf wūğūd gelenkt wurde, das originär, gegeben und vollständig in sich selbst ist.

Außerdem bezeichnet Ibn Sīnā in dem Buch Elāhīyāt-e Šafā Gott als wāğīb al-wūğūd und alle anderen Gottesattribute für Gott leitet er von Notwendigkeit des Seins ab. Hierbei ist Eckhart von Ibn Sīnā inspiriert und sagt, jedes andere Gottesattribut für Gott kommt entweder mit einem Umstandswort oder einer Beschreibung oder wūğūd mit salb:

Wūğūd ist das Hauptgottesattribut für Gott und jedes andere wird davon abgeleitet. Aus diesem Grund hat Ibn Sīnā überwiegend und vor allem in dem Buch Elāhīyāt-e Šafā Gott als wāğīb al-wūğūd bezeichnet.<sup>35</sup>

---

<sup>30</sup> Otto 1976, S. 25.

<sup>31</sup> Eckhart 1986, S. 166.

<sup>32</sup> Tobin 1986, S. 38.

<sup>33</sup> Copleston 1963, S. 197.

<sup>34</sup> Izutso 1971, S. 38.

<sup>35</sup> Eckhart 1986, p. 95.



Der nächste Schritt von Ibn Sīnā, welcher Eckhart eine bessere Gelegenheit bot, ist, dass er ausdrücklich behauptete „Gott hat keine andere Essenz außer wūğūd“<sup>36</sup> und außerdem sagte er, dass wāğīb al-wūğūd hat außer wāğīb al-wūğūd keine Essenz, die wiederum die Wesenheit ist.<sup>37</sup>

Eckhart sieht wie Ibn Sīnā die äußerliche Erscheinung eines Elementes in der Wesenheit dieser Sache und ist der Ansicht, sie gleichen sich und daher sind seiner Meinung nach alle Folgen auf wūğūd zurückzufolgen.<sup>38</sup> In dem folgenden Artikel von Eckhart ist Eṣālat-e wūğūd eindeutig herauszulesen:

Wūğūd an sich selbst und dessen Ableitungen, ist nicht in den Äußereren und hat keinen Nachrang, sondern im Gegenteil hat Vorrang zu all den Gegebenheiten der Elemente. Die Wahrheit von Wūğūd befindet sich nicht in einer Sache, entsteht nicht durch eine oder mit einer Sache. Die Wahrheit von Wūğūd ist nicht der Māhīyat (Essenz) einer Sache gehörend und wird nicht dazu hinzugefügt, sondern im Gegenteil hat Vorrang zu jeder Sache und kommt davor, sodass Wūğūd der Sachen entsteht unmittelbar und ohne ursprünglichen und allgemeinen Grund.<sup>39</sup>

Zur Bestätigung seiner Theorie zitiert Eckhart dann Ibn Sīnā<sup>40</sup>:

Ibn Sīnā hat im Buch Elāhīyāt-e Šafā gesagt, das wūğūd und das höchste von wūğūd ist der Wunsch jeder Materie und das, was tatsächlich wünschenswert ist, ist wūğūd.<sup>41</sup>

Hier ist die Sichtweise von Ibn Sīnā, der besagt «الحق ماهيته انيته». Das ist aus zweierlei Gründen für Eckhart interessant und er findet zweierlei Art Verwendungen dafür, eine zum Beweis der Gottesattribute:

Ibn Sīnā schreibt im letzten Kapitel seines Werkes Elāhīyāt-e Šafā:<sup>42</sup> „Das erste Gottesattribut für Gott ist Dasein oder seine Wesenheit, welsches

<sup>36</sup> Ilāhīyāt-e Šafā, S. 367. «ان الاول لا ماهية له غير الانيه»

<sup>37</sup> Ebenda, S. 370.

<sup>38</sup> Eckhart 1986, S. 95.

<sup>39</sup> Eckhart 1974, S. 83.

<sup>40</sup> Ebenda, S. 83.

<sup>41</sup> Die Worte von Ibn Sīnā, welche Eckhart zitiert, sind folgende, Ilāhīyāt-e Šafā, S. 380- 381.

«... فالوجود خير محض و كمال محض ... [و] « هم ما يتشوقه كل شئ في حده و يتم به وجوده»

<sup>42</sup> Der Auszug aus dem Werk, worauf sich Eckhart beruft, lautet, Ilāhīyāt-e Šafā, S. 394.

«فاذا حققت تكون الصفة الاولى لواجب الوجود انه ان و موجود ثم الصفات الاخرى بعضها يكون المعنى فيها هذا الوجود مع اضافته و بعضها هذا الوجود مع سلب، و ليس و لا واحد منها موجبا في ذاته كثره البتة و لا مغايرة»

wūğūd ist. Manche anderen Bezeichnungsworte sind wūğūd mit Hinzufügungen oder Reduzierungen.“ Der Grund dafür ist seiner Meinung nach, dass keine der beiden Gruppen Gottesattribute ruft eine Vielfalt oder einen Widerspruch in der Essenz Gottes hervor. Als Beispiel, wenn wir Gott Seiendheit (Ousia) nennen oder Gott als Erste gerufen wird, wird er mit dem gesamten Dasein gemessen.<sup>43</sup> Mit anderen Worten, zusätzliche oder reduzierende Bezeichnungen führen keine Vielfalt Essenz Gottes herbei, die wūğūd gleicht, das bedeutet, alle seinen Bezeichnungen resultieren sich aus seinem absoluten Sein.

Die zweite Eckharts Verwendung von Ibn Sīnās Sichtweise (الحق ماهيته انيته) ist dafür, den Pantheismus nachzuweisen:

Was dem Dasein gleicht, ist reich. Ich bin, der ich bin. Gott kann nicht existieren. Seine Essenz ist genau sein Wesen. Er ist das, was er ist. So sagt er: „Ich bin derjenige, der ist, hat mich zu euch gesandt.“ Also, er ist wāğīb al-wūğūd . Aus diesem Grund bezeichnet Ibn Sīnā den Gott in der Theologie im Allgemeinen als wāğīb al-wūğūd . Wūğūd hat nichts nötig, alle Wesen brauchen ihn, denn jenseits von ihm gibt es nichts.<sup>44</sup>

Das bedeutet, Eckhart geht einen Schritt weiter und resultiert aus „Gott ist nichts anderes als wūğūd“, dass „es nichts jenseits von ihm gibt“ und alle Wesen sind von ihm abhängig.

Außerdem benutzt Eckhart den von Ibn Sīnā interpretierten Vers, „ich bin, der ich bin“ über Einssein der Essenz und des Daseins Gottes so:

Wenn Gott sagt ich bin, „bin“ ist der Träger und der zweite Teil des Satzes. Dementsprechend zeigt Einheit der Essenz (Waḥdat-e Māhīyat) und wūğūd, welches nur den Gott betrifft, dessen Essenz nur Wesenheit (anitas) ist, so sagte Ibn Sīnā<sup>45</sup>, dass Gott ist der Einzige, der keine Essenz außer Wesenheit besitzt, der wiederum wūğūd sei.<sup>46</sup>

B. Die Nichtigkeit alles andere außer Gott, das heißt Universum und Lebewesen

<sup>43</sup> Eckhart 1986, S. 54.

<sup>44</sup> Ebenda, S. 48.

<sup>45</sup> Scheich meint hier, alles, was möglich ist, besitzt Māhīyat und wūğūd, aber nur Gott ist ohne Māhīyat. Eigentlich ist dessen Māhīyat sein wūğūd. Der Auszug aus dem Werk, worauf sich Eckhart beruft, lautet: «الاول لا ماهية له غير الانية» Ilāhīyāt-e Šafā, S. 367.

<sup>46</sup> Eckhart 1974, S. 108.

Von diesem Kapitel begingen wir den zweiten Teil respektive die zweite Stufe unserer Diskussion und zwar, aus der Sicht Eckharts „sei außer Gott Alles Geschaffene Ma‘düm (nichtig).“ Dafür ist der vorherige Schritt nötig, da wie Eckhart sagte „Alles Geschaffene, welches sich außer Gott befindet, da es außer wüġūd ist, ist nicht nur nichts (لاشئ), sondern auch adam‘ (nichtig), weil alles, was nicht in wüġūd inbegriffen ist Ma‘düm (nichtig) und dementsprechend existiert nicht.“<sup>47</sup>

Bei dieser Stufe verschafft sich Eckhart von Ibn Sīnās philosophischen Analysen über Verschiedenheit von Wesenheit und Sein, Schöpfungslehre sowie Gültigkeit von Māhīyat Erklärungen über obengenannte Theorie. Vor allem Ibn Sīnās Trennung von «ایس» -, das zu wüġūd - und «لیس», dass zu Māhīyat gehört - ist für Eckhart sehr hilfreich und verwendbar. Ibn Sīnā sagt: < Ma‘lūl (Wirkung) ist in seiner Essenz nichts anders als Nichtigkeit («لیس») und aus Sicht der Ursache gesehen, besitzt wüġūd «ایس».<sup>48</sup>

Wie vorhin erwähnt, die Vorbedingung für diese Stufe der Veranschaulichung des Pantheismus ist nach Darlegung von Mevlānā „wir sind Nichtigkeiten“ oder nach Eckhart „wir sind absolute Nichtigkeit des Geschöpfes“. Eckhart erklärt selbst diese Sache so:

Alle Geschöpfe sind absolute Nichtigkeiten (adam). Wir sagen nicht, dass sie unwichtig oder wertlos sind, nein; sie sind schlicht absolute Nichtigkeit. Was nicht existiert, ist nichtig. Alle Geschöpfe existieren nicht, weil deren Dasein von Gott abhängig ist. Wenn Gott sich von den Geschöpfen sogar für einen Augenblick abwendete, änderten sie sich zu absoluter Nichtigkeit<sup>49</sup>... Das Geschöpf hat von sich nichts, aber hat alles von seinem Schöpfenden.<sup>50</sup>

Einer der Gelehrten hat sich über Eckharts Aussage, dass alle Geschöpfe nichtig sind, so geäußert: „Äquivalent für das englische Wort nothing im Mitteldeutsch heißt *nihl*, das aus Negatives Präfix *ne* und dem Wort *ihl*, welches etwas (something) bedeutet, besteht. Möchte Eckhart tatsächlich mit dem Satz, Geschöpfe sind nichtig, etwas bei den Geschöpfen verneinen?

---

<sup>47</sup> Tobin 1986, S. 39.

<sup>48</sup> Ilāhīyāt-e Šafā, S. 268.

<sup>49</sup> Davis 1988, S. 44.

<sup>50</sup> Schurmann 1978, S. 287.

Er verneint *iht*. Das Geschöpf ist kein Ding (*iht*). Das Geschöpf, das sich wūğūd ausgeliehen hat, gleicht nicht Muwğūd oder einem Ding, welches kein wūğūd besitzt. Negieren von *iht* ist die Negation von Geschöpfsein. Das Geschöpf kann nicht Muwğūd sein. Sein *Iht* ist im Gott und nicht in sich selbst.“<sup>51</sup>

Aus der Sicht des Verfassers ist diese Analyse vollkommen richtig. Aber es ist hier noch zu erwähnen, dass Resonanz von Ibn Sīnās Worten hier eindeutig zu erkennen sind. Eckhart hat sich diese beiden Worte von Ibn Sīnās geborgt, da (ایس) aus Ibn Sīnās Sicht <Ding> bedeutet und (لایس) - das ist zusammengesetzt und (لیس) wurde gebildet - ist die Negation dessen. „Ma‘lūl (Wirkung) ist aus eigener Sicht gesehen (لایس) und aus der Sicht der Ursache gesehen, ist (ایس) selbst.“

Nach diesen beiden Stufen, „Sein gleicht Gott“ und „außer Gott ist alles Nichtigkeit“, ist das Verstehen der zwei weiteren Stufen von Pantheismus einfach, nämlich Existenz, welche wir den Geschöpfen zuschreiben, ist utopisch und nicht wahr. Sie sind eigentlich Erscheinungsform Gottes und „Scheinexistenz“.

### **Eckhart, Ibn Sīnā und die Regel Basīṭ al-ḥaqīqa**

Eckhart verwendet in seinen monotheistischen Themen oftmals die Regel Basīṭ al-ḥaqīqa: Gott ist wūğūd, welcher beinhaltet alle anderen wūğūd.<sup>52</sup>

Eckhart gibt diese Regel von vielen der neuplatonischen Philosophen mit unterschiedlichen Ausdrücken wieder. Wie vorhin erwähnt, er hat eine neuplatonische, illuminationistische und gnostische Auffassung von Ibn Sīnā. Aber das Interessante ist, dass er die Regel Basīṭ al-ḥaqīqa genau von Ibn Sīnā zitiert:

Gott ist unübertroffen Mutefarrīd (er ist nicht dieses oder jenes Ding) sondern steht über allen Dingen. Ibn Sīnā schreibt im Kapitel fünf des achten Essays von Šafā (الاهیات شفا): <Es ist eindeutig, dass der Erste (erhabene) nicht materiell sei.> In ein paar Zeilen danach gibt er an: <Er sei

---

<sup>51</sup> Ebenda, S. 288.

<sup>52</sup> Eckhart 1986, S. 323.

erhaben und allmächtig ..., denn alles, was von Gott geboren ist, stammt von ihm und das von ihm stammt hat keine Gemeinsamkeit mit ihm. Er ist in Wirklichkeit alles und gleichzeitig keine von denen<sup>53</sup>.

Die letzten zwei Sätze sind genau der Inhalt der Regel « بسبط الحقيقه كل الاشياء » و « ليس بشئ منها », welche Eckhart eindeutig Ibn Sīnā zugeschrieben hat, aber mit dem, was Ibn Sīnā dafür bekannt ist, und das passt seinem philosophischen Ansichten nicht. Der exakte Satz von Ibn Sīnā in شفا lautet so:

<فقد وضع ان الاول لاجنس له... تعالى و جل... فان كل شئ منه و ليس هو متشاركاً لما منه><sup>54</sup>.

Bis dahin ist genau das, was Ibn Sīnā in شفا geschrieben hat und das stimmt mit dem Eckharts Zitat von ihm überein, aber die letzten beiden Sätze lauten so:

„Er ist der Ursprung von allem und steht nicht nach all den Dingen, die nach ihm kamen“<sup>55</sup>.

Über den Unterschied zwischen dem Eckharts Zitat von Ibn Sīnā und dem Text aus Šafā, der uns jetzt zu Verfügung steht, können ein Paar Vermutungen angestellt werden:

A: Die Wörter von Ibn Sīnā sind genau das, was Eckhart vor achthundert Jahren zitiert hat, aber die Schreiber änderten das, weil diese sie nicht für richtig hielten.

B: Aufgrund des großen Eckharts Interesses an diese Regel und seines Großen gnostischen Eindrucks von Ibn Sīnā las er die Worte von Ibn Sīnā so.

C: Bei der Übersetzung von Ibn Sīnās Worten aus der arabischen Sprache ins Lateinische ist das geschehen.

D: Dem englischen Übersetzer ist bei der Übersetzung von Eckharts Worten ins Englische Fehler aufgetreten.

## **Eckhart, Ibn Sīnā und die Regel Alwahid**

Referenzieren der materiellen Welt zu Gott, das bedeutet die Art der

---

<sup>53</sup> Eckhart 1986, S. 172.

<sup>54</sup> Ilāhīyāt-e Šafā, S. 379.

<sup>55</sup> Ebenda

Entstehung der Pluralität aus Einheitlichkeit ist eine wichtige philosophische These. Es gibt eine wichtige Regel bei diesem Argument, nämlich al-wāḥid, welche Ibn Sīnā sie begründet und erklärt hat.

Ibn Sīnā meint, dass diese Regel an erster Stelle dem Gott gegolten hat, dann durch diese Regel kommt auf عقول عشره و افلاك تسعه die Entstehung der Pluralität aus Einheitlichkeit (Gott der Erhabene). Eckhart übernimmt die Grundlage der Regel von Ibn Sīnā, aber er hat eine andere Auslegung dafür, die dem gnostischen Geschmack der Leute wie er besser passt:

Eine der komplizierten Fragen, mit der sich die Gelehrten bis heute beschäftigen und denen Schwierigkeiten bereitet, ist, wie aus der einzelnen in sich geschlossene Ganzheit, welcher Gott gemeint ist, unmittelbar Pluralität entstehen kann. Manche wie Ibn Sīnā und seine Gefolgschaft sind der Ansicht, dass der erhabene Gott den ersten die erste Erleuchtung 'aql-e awal zuerst und unmittelbar erschuf und dann andere Wesen sind der Reihe nach aus dieser Erleuchtung entstanden. Manche aber vertreten diese Meinung, dass das ganze Universum als eine Gesamtheit – so wie das Wort 'universe', das Gesamtheit bedeutet – zuerst und unmittelbar von Wāḥid-e Basīt entstanden ist. Diese Meinung ist korrekt und passend. Da Gott aus Sicht des Daseins in jeder Hinsicht eine Gesamtheit ist, aber seine Bezeichnungen vielzählig sind, ist auch das Universum eine Gesamtheit und dessen Bestandteile sind vielzählig. Daher etwas, das als Gesamtheit mit Vielzahl von Bestandteilen gilt, ist aus einer Gesamtheit mit vielzähligen Bezeichnungen entstanden.<sup>56</sup>

Die Art und Weise wie Eckhart die Regel Alwāḥid angewendet hat, erinnert uns erstaunlicherweise an die Art der von Ibn 'Arabī Anwendung dieser Regel, der als Behauptung stellte auf, dass Gott واحد كثير und das Universum „einheitliche Gesamtheit“ sind und diese Gesamtheit (Universum) ist unmittelbar aus jener Gesamtheit (Gott) entstanden und diese Vielfalt im Universum ist das Zeichen der Vielfalt der Gottesbezeichnungen.

Nach Ibn Sīnā's Auslegung ist die erste Vernunft Aql-e Awal dem Gott näher als die zweite Vernunft, und so ist die materielle Welt das fernste Wesen von erhabenem Gott. Aber in seiner gnostischen Auslegung meint

---

<sup>56</sup> Eckhart 1981, S. 87.

Eckhart, dass Gott von keinem Wesen fern und nah zu allem ist. Hier ist eine der Fälle, wo Eckhart eine Kritik zu Ibn Sīnās Sichtweise schreibt:

Die ehrlosten Wesen haben dieselbe Beziehung zu Gott wie die ehrenwerteste. Deshalb sagt das heilige Buch so: „Wenn ich in den Himmel (ins Paradies) aufstiege, wärst du da und wenn ich in die Hölle abstürzte, wärst du dort anwesend sein“<sup>57</sup> und das steht im Gegensatz zu Ibn Sīnās Sichtweise und den anderen, die meinen, dass Gott zuerst *ʿaql-e awal* erschuf und dann dadurch die anderen Dingen. [So ist es nicht, sondern] Alle Dinge erhalten ihr Dasein unmittelbar und gleichermaßen vom Gott.<sup>58</sup>

### Eckhart, Ibn Sīnā und Gleichnis des Pantheismus

Eines der Gleichnisse bei Pantheismus ist Nahrung und Nahrung-Suchender. Dieses Gleichnis hat Eckhart vom heiligen Buch, das sagt: „Sie ernähren sich von mir, doch sind sie immer noch hungrig.“<sup>59</sup> Bei der Interpretation dieses Verses sagt er: „Der Zweck dieses Verses ist, die Geschöpfe, die von sich selbst nichts haben, ernähren sich von Gott, der dem Dasein gleicht und da Gott unendlich und damit grenzenlos ist, sind deren Wünsche auch unendlich, die sind immer hungrig.“<sup>60</sup> Dann fügt er hinzu: „Gott ist allgut, und sein Dasein unendlich und grenzenlos.“

Interessanterweise beruft sich Eckhart zur Begründung und Interpretation dieses Verses auf Ibn Sīnā, der nach Eckharts Aussage<sup>61</sup> er so ausgesprochen hat: „Das, was sich alle wünschen ist *wūğūd* oder vollkommenes Sein.“ Der genaue Satz von Ibn Sīnā lautet:

ما يتشوقه كل شيء هو الوجود او كمال الوجود من باب الوجود.<sup>62</sup>

### Eckhart, Ibn Sīnā und *Waḥdat-e Anfusī* (Einheit des Wesens)

Nach Ansicht vieler Gelehrten war Eckhart ein großer Psychologe.<sup>63</sup>

---

<sup>57</sup> Psalms, 8: 138.

<sup>58</sup> Eckhart 1981, S. 89- 90.

<sup>59</sup> Yašū Ben Sīrā, 19: 24.

<sup>60</sup> Eckhart 1986, S. 175.

<sup>61</sup> Ebenda, S. 175.

<sup>62</sup> *Ilāhīyāt-e Šafā*, S. 380.

<sup>63</sup> Clark 1959, S. 239.

Gleichzeitig geht er über die Grenzen der Psychologie hinaus. Durch tiefes Hineingehen in sich folgt er den Weg zu Gott. Der unterscheidet zwischen den Bereichen der Essenz des Wesens und den von Wahrnehmungen, Vermögen und Aktionen. Uns allen ist der zweite Bereich bekannt aber wir sind uns nicht über den ersten im Klaren. Nach Eckharts Auffassung: „Auf der tiefen Ebene unseres täglichen Bewusstseins, welche zu Aktionen und Vermögen des Wesens gehört, wie Vorstellungen, Wille und Gefühle, existiert ein verborgenes und außergewöhnlich gewaltiges Leben und Unterbewusstsein.“<sup>64</sup> Bei einer Analyse dieses Themas sagt er:

Das Wesen führt seine Aktionen durch sein Vermögen aus. Was es wahrnimmt, tut es durch Verstand, woran es sich erinnert, das geschieht durch Erinnernde und wenn es liebt, tut es durch Wille. Also, [in den obigen Fällen] benutzt es sein Vermögen und nicht seine Essenz (essence). Dagegen, wenn es die Aktionen seines Vermögens bei Seite legt, geht es in eigene Essenz hinein, die auch Ursprung (ground) genannt wird.“<sup>65</sup>

Nach Ansicht des Verfassers kann hier die Wirkung der Ibn Sīnās Differenzierung über zwei Ebenen der Essenz, zumindest bei Eckharts Ausdrucksweise nicht geleugnet werden. Eckhart hat das gesamte Buch Šafā, wie al-elāhiyāt und ṭabī‘iyāt studiert und an verschiedenen Stellen zitiert er vom Šafās Kitāb al-nafs und dabei erwähnt Namen des Buches, Autors und sogar Kapitels.<sup>66</sup> Es ist also sehr unwahrscheinlich, dass Eckhart die Ibn Sīnās These über „meschliche Alleinigkeit“ Tağarud-e Nafs und seine hypothetische Erfahrung über „der Mensch in der leeren Sphäre“ nicht durchgelesen hätte. Da, wo Ibn Sīnā sagt: „Wenn Mensch sich von allen eigenen Zugehörigkeiten und Abhängigkeiten befreit..., findet er sich in einer absoluten leeren Sphäre wieder<sup>67</sup>... Sollte der Mensch plötzlich ohne Organe erschaffen werden und von allem, was sich in seinem Umfeld befindet, fern und abgetrennt sein, könnte weder seine Umgebung sehen noch hören oder noch fühlen, dann verfügt er über keine Kontrolle über seine Glieder (Vermögen) und dadurch findet er die Essenz der Wesenheit als ein einheitliches Ding.“<sup>68</sup>

---

<sup>64</sup> Otto 1976, S. 221.

<sup>65</sup> Forman 1990, S. 107.

<sup>66</sup> Eckhart 1981, S. 109.

<sup>67</sup> Al-Nafs min kitāb al-šafā, S. 26.

<sup>68</sup> Dasselbe



Sogar durch manche Eckharts Worte kann man auf Ibn Sīnā Worte zurückführen. Eckhart meint, dass eine der Beschaffenheiten der Essens der Wesenheit ist deren Reinheit und Ursprünglichkeit. Er vertritt diese Meinung, dass die Zugehörigkeiten beeinflussen die Essenz der Wesenheit. Er ähnelt sinnbildlich die Essens der Wesenheit eines Menschen dem Leib, sein Vermögen der Kleidung und die Zugehörigkeit dem Fleck, der an der Kleidung geflickt ist und sagt:

Flicke einen Fleck an der Kleidung. Wer sie anzieht, hat den Fleck auch mitangezogen. Wenn ich die Kleidung draußen anziehe, ist der Fleck auch dabei. [Die Geschichte der Essenz ist genauso]. Wird sich die Essenz einer Sache bewusst und zugehörig, so umfängt sie die Essenz<sup>69</sup>.

Diese Sätze sind Ibn Sīnās Sätze sehr ähnlich: „Die Glieder [und Vermögen] ist für uns wie Kleidung, die durch ständiges Tragen, haben wir das Gefühl, sie sind ein Teil von uns. Wenn wir über unsere Essenz nachdenken, ist sie nicht einsam für uns, sondern wir sehen sie von einem Leib umfasst. Der Grund dafür ist die ständige Begleitung [dieser Glieder und dieses Vermögens] mit Essenz. Nun gibt es einen Unterschied zwischen den Gliedern und des Vermögens auf einer Seite und der ständigen Kleidung auf anderer Seite und zwar, die Kleidung legen wir ab, aber Entfernen von den Gliedern [und dem Vermögen] ist übertrieben“<sup>70</sup>

## Abschluss und Fazit

Durch das besprochene Thema wird die bedeutende Ibn Sīnās Stellung verdeutlicht, wie er über die Zeit und Grenzen hinaus eine würdige Stellung aus Eckharts Sicht gefunden hat. Wir stellen fest, obwohl sich viele Theologen und sogar mancher muslimischen Gnostiker für Ibn Sīnā desinteressierten, wusste Eckhart den Wert seiner philosophischen Überlegungen zu schätzen und machte sich zu Verdeutlichung seiner theoretischen gnostischen Philosophie Gewinn. Sogar als die gnostische Stellung Ibn Sīnās ist bei vielen seinen Gleichgesinnten unerkant geblieben, hat der deutsche Gnostiker ihm Aufmerksamkeit geschenkt. Dieser Artikel kann also veranschaulichen, wie die Gnostik einem

---

<sup>69</sup> Eckhart 1941, S. 168.

<sup>70</sup> Ilāhīyāt-e Šafā, S. 348.

Gnostiker, der Gott liebt, große Beharrlichkeit verleiht, sodass er Gott und den Ruf nach ihm bei allen Wesen erkennt und genießt. Eckharts Einfühlungsvermögen und Teilnahme an Ibn Sīnā sind anhand dieser Doppelverse von Mawlānā zu empfinden:

مرد با نامحرمان چون بندی است / همزبانی خویشی و پیوندی است  
ای بسا دو ترک چون بیگانگان / ای بسا هندو و ترک همزبان  
همدلی از همزبانی بهتر است / پس زبان همدلی خود دیگر است

### Literaturverzeichnis

Clark, J. "Jung and Meister Eckhart" in *The Modern Language Review*»,  
United Kingdom: Modern Humanities Research Association, Nr. 54, 1959, S.  
239-244.

Copleston, F. *A History of Philosophy*, Melbourne: Image Books Edition, vol.  
3, part: 1, 1963.

Davis, O. *God within the Mystical Tradition of North Europe*, New York: Palist  
Press, 1988.

Eckhart, M. *A Modern Translation*, by Reymond Bernard Blakneg, New York:  
Harper and Brothers Publishers, 1941.

Idem. *Parisian Questions and Prologues*, Trans and Intr by Armand A.  
Maurer, Toronto: Pontification Institute of Medieval Studies, 1974.

Idem. *The Essential Sermons, Commentaries, Treatises and Defense*, Trans by  
Bernard Mc Ginn, New York: Paulist Press, 1981.

Idem. *Teacher and Preacher*, ed. by Bernard Mc Ginn, New York: Paulist  
Press, 1986.

Forman, R. "Eckhart, *Gezuchen and Ground of the Soui*", in *The Problem of Pure  
Consciousness, Mysticism and Philosophy*, ed. by Robert K. C. Forman, Oxford:  
Oxford University Press, 1990, S. 98-119.

Fox, M. *Breakthrough, Meister Eckhart's Creation Spirituality in New*

*Translation*, New York: Image Books, 1991.

Gilson, E. *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, First Printing, New York: Sheed & Ward Ltd, 1955.

Ibn Sīnā, *Al Nafs Min Kitāb al-šafā*, Forschung hasan hasazade Amuli, Qom: Markaz-e Entesārāte daftar-e tabliġāt-e Islāmī, 1996.

Idem, *Ilāhīyāt min Kitāb al-šafā*, Forschung Hasan Hasanzade Amuli, Qom: Markaz-e Entesārāte daftar-e tabliġāt-e Islāmī, 1997.

Inge, W. *Christian Mysticism*, New York: Meridian Books, 1956.

Izutso, T. "An Analysis of *Wahdat al-Wujud*" in *The Concept and Reality of Existence*, Tokyo: The Kie Institute of Culture and Linguistics Studies, 1971, S. 35- 55.

Mullā šadrā, *Al-ḥikma al-mutaālīya fī al-asfār al-arba'a al-aqlīya*, Qom: Entesārāt-e Muštafawī, 2000.

Otto, R. *Mysticism East and West*, New York: Macmillan Publishing, 1976.

Ozment, S. "Eckhart and Luther" in *The Thomist*, Washington: The Catholic University of America Press, Nr. 42, 1978, S. 259- 280.

Schurmann, R. "The Loss of The Origin" in *The Thomist*, Washington: The Catholic University of America Press, Nr. 42, 1978, S. 281- 312.

Tobin, F. *Meister Eckhart: Thought and Language*, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1986.