

LArab  
I131m  
.Gh

Ibn al-Arab<sup>ī</sup>, Muhammad ibn 'Alī,  
Muhyi al-D<sup>ī</sup>n, called  
Mystische Texte aus dem Islam.

LArab  
I131m  
.Gh





KLEINE TEXTE FÜR VORLESUNGEN UND ÜBUNGEN  
HERAUSGEGEBEN VON HANS LIETZMANN

105

Ibn al-Arabi Muhammad ibn 'Alī Muḥyī al-Dīn, called

MYSTISCHE TEXTE AUS DEM ISLAM.  
DREI GEDICHTE DES ARABI

1240

AUS DEM ARABISCHEN  
ÜBERSETZT UND ERLÄUTERT

VON

M. HORTEN

PRIVATDOZENT FÜR ORIENTALISCHE SPRACHEN ZU BONN

PREIS 0,50 M.



BONN

A. MARCUS UND E. WEBER'S VERLAG

1912

SOLE U.S. VERLAG VON  
WALTER DE GRUYTER & CO.

B. B. W.

**KLEINE TEXTE FÜR VORLESUNGEN UND ÜBUNGEN**

HERAUSGEGEBEN VON HANS LIETZMANN

- 1 DAS MURATORISCHE FRAGMENT und die monarchianischen prologe zu den evangelien, hrsg. v. H. Lietzmann. 2. Aufl. 16 S. 0.30 M.
- 2 DIE DREI ÄLTESTEN MARTYROLOGIEN, hrsg. v. H. Lietzmann. 2. Aufl. 18 S. 0.40 M.
- 3 APOCRYPHA I: Reste d. Petrus-evangeliums, d. Petrusapokalypse u. d. Kerygma Petri, hrsg. v. E. Klostermann. 2. Aufl. 16 S. 0.30 M.
- 4 AUSGEWÄHLTE PREDIGTEN I: Origenes homilie X über den propheten Jeremias, hrsg. v. E. Klostermann. 16 S. 0.30 M.
- 5 LITURGISCHE TEXTE I: Zur gesch. d. orientalischen taufe u. messe im 2. u. 4. jahrh., ausgew. v. H. Lietzmann. 2. Aufl. 16 S. 0.30 M.
- 6 DIE DIDACHE, mit kritischem apparat hrsg. v. H. Lietzmann. 3. Aufl. 16 S. 0.30 M.
- 7 BABYLONISCH-ASSYRISCHE TEXTE, übers. v. C. Bezold. I. Schöpfung und Sintflut. 2. Aufl. 24 S. 0.40 M.
- 8 APOCRYPHA II: Evangelien, hrsg. v. E. Klostermann. 2. Aufl. 21 S. 0.40 M. [0.30 M.]
- 9 PTOLEMAEUS BRIEF AN DIE FLORA, hrsg. v. A. Harnack. 10 S.
- 10 DIE HIMMELFAHRT DES MOSE, hrsg. v. C. Clemen. 16 S. 0.30 M.
- 11 APOCRYPHA III: Agrapha, slavische Josephusstücke, Oxyrhynchusfr. 1911 hrsg. v. E. Klostermann. 2. Aufl. 26 S. 0.50 M.
- 12 APOCRYPHA IV: Die apokryphen briefe des Paulus an die Laodicener und Korinther, hrsg. v. A. Harnack. 2. Aufl. 0.40 M.
- 13 AUSGEWÄHLTE PREDIGTEN II: Fünf festpredigten Augustins in gereimter prosa, hrsg. v. H. Lietzmann. 16 S. 0.30 M.
- 14 GRIECHISCHE POPYRI, ausgewählt und erklärt v. H. Lietzmann. 2. Aufl. 32 S. 0.80 M.
- 15/16 DER PROPHET AMOS, Hebräisch und Griechisch, hrsg. v. J. Meinhold und H. Lietzmann. 32 S. 1.00 M. [0.80 M.]
- 17/18 SYMBOLE DER ALTEN KIRCHE, ausgew. v. H. Lietzmann. 32 S.
- 19 LITURGISCHE TEXTE II: Ordo missae secundum missale romanum, hrsg. v. H. Lietzmann. 2. Aufl. 32 S. 0.40 M.
- 20 ANTIKE FLUCHTAFELN, ausgew. u. erklärt v. R. Wünsch. 2. Aufl. 31 S. 0.70 M.
- 21 DIE WITTENBERGER U. LEISNIGER KASTENORDNUNG 1522, 1523, hrsg. v. H. Lietzmann. 24 S. 0.60 M.
- 22/23 JÜDISCH-ARAMÄISCHE POPYRI AUS ELEPHANTINE sprachlich und sachlich erklärt v. W. Staerk. 2. Aufl. 38 S. 1.30 M.
- 24/25 MARTIN LUTHERS geistliche Lieder, hrsg. v. A. Lietzmann. 31 S. 0.60 M.
- 26/28 LATEINISCHE CHRISTLICHE INSCHRIFTEN mit einem anhang jüdischer inschriften, ausgewählt u. erklärt v. E. Diehl. 48 S. 1.20 M.
- 29/30 RES GESTAE DIVI AVGVSTI, hrsg. u. erkl. v. E. Diehl. 2. Aufl. 40 S. 1.20 M. [15 S. 0.40 M.]
- 31 ZWEI NEUE EVANGELIENFRAGMENTE hrsg. u. erkl. v. H. B. Swete.
- 32 ARAMÄISCHE URKUNDEN z. gesch. d. Judentums im VI u. V jahrh. vor Chr. sprachl. u. sachl. erkl. v. W. Staerk. 16 S. 0.60 M.
- 33/34 SUPPLEMENTUM LYRICUM, neue bruchstücke von Archilochus Alcaeus Sappho Corinna Pindar ausgewählt u. erklärt v. E. Diehl. 2. Aufl. 44 S. 1.20 M.
- 35 LITURGISCHE TEXTE III: Die konstantinopolitanische messliturgie vor dem IX jahrhundert v. A. Baumstark. 16 S. 0.40 M.
- 36 LITURGISCHE TEXTE IV: Martin Luthers Von ordnung gottesdiensts, Taufbüchlein, Formula missae et communionis 1523 hrsg. v. H. Lietzmann. 24 S. 0.60 M.



L Arab  
I 131 m  
. Gh

KLEINE TEXTE FÜR VORLESUNGEN UND ÜBUNGEN  
HERAUSGEGEBEN VON HANS LIETZMANN

105

*Ibn al-Arabi, Muhammad ibn 'Ali, Muhyi  
[al-Itin, called*

# MYSTISCHE TEXTE AUS DEM ISLAM.

## DREI GEDICHTE DES ARABI

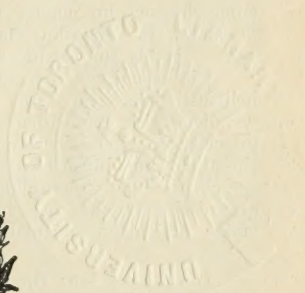
1240

AUS DEM ARABISCHEN  
ÜBERSETZT UND ERLÄUTERT

VON

M. HORTEN

PRIVATDOZENT FÜR ORIENTALISCHE SPRACHEN ZU BONN



*367277  
1. 6. 39.*

BONN

A. MARCUS UND E. WEBER'S VERLAG

1912

## EINLEITUNG

Als den „meister der mystiker“ und den „grössten meister“ bezeichnen die muslimischen gelehrten Arabi<sup>1</sup> (Muhjiaddin, den „neubeleber der religion“, nach seinem urgrossvater Arabi gewöhnlich ibn al Arabi genannt). Er wurde 1165 in Murcia geboren, kam 1172 nach Sevilla und machte nach abschluss seiner theologischen studien daselbst 1193 die erste pilgerfahrt nach Mekka. 1201 machte er wiederum grosse reisen nach dem osten der islamischen welt (Higáz, Bagdád, Mausil und Kleinasien). 1214 dezember—januar 1215 finden wir ihn wieder in Mekka. Auf dieser pilgerfahrt verfasste er, wie Nicholson nachweist, die 61 mystischen oden, von denen drei bedeutsame hier vorgelegt werden. Früher (1193) hatte ihr verfasser in Mekka selbst seine zuneigung der Ainasschems walbahá (wie er die tochter des Mekinaddin nennt) geschenkt. Es ist ganz natürlich, dass ihm bei der abfassung dieser mystischen gedichte, die die form der liebeslieder der Beduinen haben, das bild seiner früheren geliebten vorschwebte. Um sich jedoch von dem vorwurfe zu reinigen, einfache liebeslieder verfasst zu haben, schrieb er auf seiner rückreise von Mekka in Aleppo einen kommentar (abgeschlossen im august 1215), der den mystischen sinn dieser lieder klarstellt. In Damaskus starb er 1240 als der gefeiertste mystiker seiner zeit — ja bis zum heutigen tage.

Die islamische geisteskultur ist eine eigenartige weiterbildung der hellenistischen. Sie steht schon ihrer geographischen lage nach notwendigerweise unter den einflüssen dreier anderen kulturbereiche: des griechischen, persischen und indischen, wozu sich naturgemäss noch christliche und jüdische gesellen. Die islamische mystik stellt sich entsprechend dem gesamt-bilde der islamischen kultur als eine christliche, griechisch-persische und indische dar. Die christliche wird durch einige derjenigen spekulativen theologen vertreten, die sich asketen<sup>2</sup>

1) vgl. über ihn: Brockelmann: Geschichte der arabischen Literatur, bd. I 447—448 (aufzählung von 150 seiner schriften). Vor allen anderen schriften sind seine „Weisheitssprüche“, „die mekkanischen Erleuchtungen“ und „der Phönix“ berühmt geworden, wie aus der anzahl der kommentare dieser schriften zu ersehen ist. Der übereifrige Taftazáni 1389 †, der durch seine angriffe gegen Avicenna bekannt ist (kommentar zu Gazalis: „Die Intentionen der griechischen Philosophen“), suchte vom standpunkte der koranischen orthodoxie die lehren Arabis zu widerlegen. Eine umfassende darstellung dieser diskussionen ist eine von der historischen forschung noch zu lösende aufgabe 2) vgl. Horten: Die philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam, Bonn 1910, und derselbe: Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam, Bonn 1912. In betracht kommen 1. der finster-ernste



(almu 'tazila, die sich von der welt trennenden) nannten, aus denen sich bald die liberale richtung der theologie entwickelte. Auch mit platonischen lehren verbunden treten diese grundgedanken auf (vgl. A. Merx: Idee und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik, Heidelberg 1893). Die griechisch-persische wird durch Suhrawardi 1191 †, dargestellt der das system Platos mit der altpersischen lichtlehre vereinigen wollte, Avicenna und Aristoteles bekämpfend<sup>1</sup>. Das weltall besteht aus verschiedenen emanationsstufen des ersten, reinen lichten (gottes), eine absteigende kurve des seins und muss sich in der aufsteigenden kurve wiederum zum reinen lichte emporarbeiten durch abstreifung der materie und vergeistigung der lebensführung (bekämpfung der leidenschaften, der hauptaufgabe des menschen). Die indische hat eine sehr grosse bedeutung gewonnen. Man erkennt sie zum teil an ihrer übertriebenen askese, zweifellos aber an der nirwanalehre. Zwei schulen trennen sich in diesem punkte scharf: Von der heterodoxen wird das extreme nirwana vertreten: beim tode verliert der mensch seine individualisierenden bestimmungen. Seine substanz und sein selbst löst sich auf und versinkt in gott. Ein individuelles fortleben nach dem tode ist dadurch ausgeschlossen (vgl. dazu die lehre der Nošairier, Bābī-Behā'is und des Averroes von einer nicht-individuellen fortestistenz der seele und einer universalsubstanz derselben). Seit Gunaid 910 † und Hallāg 921 † ist diese strömung die herrschende geblieben, trotz des heftigsten einspruches des Ġaznawi ca. 1073 † (Hugwiri), der die orthodoxe richtung wieder zur geltung bringen wollte. Sie suchte

Hasan 728 † (Systeme 120), 2. der sittenprediger Dimaschki 730 † (christlich sind: die lehre von der menschlichen freiheit und verantwortlichkeit für die eigenen handlungen, von den vergeistigt aufgefassten eigenschaften gottes und manches andere). 3. Bei ibn Hāit und Hadati ca. 870 ist der christliche zug besonders stark: „Christus, der logos, wird am ende der welt auf den wolken des himmels kommen, um das weltgericht abzuhalten“ usw. 4. Mit platonischen gedanken verbindet sich christliches bei Muhāsibi 857 † (Systeme 499; Brockelmann l. c. I 198), Dun Nun (Jonas) 859 † (vgl. Horten: Suhrawardi 71, 7), Sullami 1021 † (der stufenleitermann; s. M. Hartmann: Oriental. Literaturztg. 1912 sp. 127 f. vgl. mit Johannes Klimax, Lehre von den mystischen Stationen

1) vgl. Brockelmann l. c. I 437. Horten: Die Philosophie der Erleuchtung nach Suhrawardi, Halle a. S. 1912. Seine schule ist durch die kommentatoren seiner werke repräsentiert: Schirāzi 1311 †, Schahrazūri ca. 1250 †, ibn Kammūna 1277 †, Harawī ca. 1300 (Nizāmaddin) Dawāni 1501 † und mit eigener weiterbildung Schirazi 1640 † (vgl. Horten: Die Gottesbeweise bei Schirazi 1640 †, Bonn 1912.) Zur indischen richtung vgl. man, abgesehen von Brockelmann I 199 ff. und 432 ff. usw., Nicholson: The kashf al-Mahjūb. The oldest persian treatise on Sufism by al Jullābi, Leyden and London 1911; die arbeiten von Prof. G. Jacob über das ordensleben im Islam (die Bektaschis); Frank: Scheich 'Adi, der grosse Heilige der Jezīdīs, Berlin 1911. Reiche literatur über verwandte islamische bewegungen findet man bei Römer: Die Bābī-Behā'ī, Potsdam 1912; Carra de Vaux: Gazali, Paris 1912. Goldzieher: Vorlesungen über den Islam, Heidelberg 1910, und die schriften Macdonalds (The religious attitude and life in Islam, Chicago 1909; Development of muslim theology, jurisprudence and constitutional theory, New York 1903)

die islamischen dogmen insofern mit der mystik zu vereinigen, als er ein gemässigtcs nirwana lehrte: der mensch verliert, wenn er in gott versinkt, nicht etwa seine individualität, sondern nur seine eigenschaften, für die er göttliche eintauscht. Sein lebensziel war ja bereits auf der irdischen pilgerfahrt gewesen, seine menschlichen eigenschaften abzulegen und gott möglichst ähnlich zu werden. Wenn Ġaznawī diese beiden gruppen auch theoretisch scharf unterscheidet, so fließen sie in wirklichkeit vielfach zusammen. Farānī (ca. 1485 vgl. Horten: Das Buch der Ringsteine Farabis; Münster 1906, s. 313 ff.) vertritt das vollständige nirwana sehr deutlich und beruft sich dabei auf Farābī 950 † den bekannten philosophen. Es muss besonders betont werden, dass zwischen philosophie und mystik kein unüberbrückbarer abgrund klafft. Man könnte es sogar rechtfertigen, die „philosophen“ in den kreis der mystik hineinzuziehen. Avicenna 1037 †, Avempacc (ibn Bagga) 1138 †, ibn Tufail 1185 † und Averroes 1198 † stehen zweifellos im banne mystischer gedanken. Ein gleiches gilt von den „getreuen von Baṣra“ ca. 950 den sogenannten lauterer brüdern.

Arabi gehört in die extreme indische richtung. Seine weltanschauung ist folgende<sup>1</sup>: Gott ist das indeterminierte, universelle sein, aus dem sich durch innere notwendige determination die welt entwickelt. Es gibt nur ein individuum im eigentlichen sinne, nur eine substanz, nur ein selbstständiges sein: gott. Alles aussergöttliche sind erscheinungsformen der gottheit — ihre manifestationen. Die beschränkungen und determinationen gottes, also seine „namen und eigenschaften“ sind die welt nach ihren verschiedenen abstufungen. Die oberste seinsstufe ist die rein geistige welt, aus der unser geist stammt. Auf sie folgt die mittlere welt, die seelischer natur und in den himmlischen sphären zu denken ist. Aus ihr leitet sich unsere seele ab. Zu unterm steht die sublunarisches welt der materiellen dinge. Es besteht im kosmos ein kreislauf, indem alle dinge auf der absteigenden linie aus gott emanieren und auf der aufsteigenden sich wieder zu gott emporentwickeln. Diesem zuge der schöpfe muss der mensch in seinem ethischen lebenswege folgen, indem er das materielle durch (indische) askese abzustreifen bemüht sein soll. Die rückkehr zu gott ist das ziel aller geschöpfe, daher auch des menschen. Sie wird durch abstreifung des individuellen, das von gott trennt, erreicht (nirwana). Auf unserem lebenswege nehmen wir die eigenschaften gottes, sogar seine substanzform (alkajjūmīja) an, so dass alles eigene, sogar die eigene substanz des mystikers aufhört und er in gott versinkt, untergeht.

Die geister der mittleren welt (der gedanke der pneumatata könnte hier anklagen) überbringen die göttlichen erleuchtungen den menschen (Nicholson 116). Aus den geschöpfen kann gott nicht genügend erkannt werden, weil diese der gottheit allzu unähnlich sind. Nur von einer adäquaten wirkung, die die ganze kraft der ursache erschöpft, kann man die adäquate ursache erkennen. Zwischen gott und den geschöpfen

1) Die literatur zu diesem thema in: Flügel: Definitiones Dschordschani, Leipzig 1845 (Gurgani 1413 †), dessen zweiter teil von s. 273 die definitionen der philosophisch-mystischen termini des Arabi bilden. Sie finden sich exzerpiert in: Horten: Verzeichnis philosophischer Termini im Arabischen (anhang II von: Die spekulative und positive Theologie nach Razi und Tusi, Leipzig 1912), ferner das genannte werk Nicholsons über Arabi.



besteht aber nicht diese beziehung. Die schultheologie (ib. 115), die jenen rückschluss versucht, ist daher zu verwerfen. Gegen Gazali ist zu betonen, dass zwischen der mystischen station „des gerechten“ und der des propheten mehrere zwischenstationen angenommen werden müssen. — Die universelle vernunft wird als vater unseres geistes bezeichnet (ib. 108). Gottes innerstes, eigentliches wesen ist unerreichbar (eine neuplatonische Idee). — Weil gott der einzig wirkende im weltall ist, muss die menschliche freiheit geleugnet werden (ode 49).

In der wahl der oden liess ich mich von gedanken leiten, die für die mystiker selbst nach ihren eigenen angaben die massgebenden sind. Zunächst ist dies die überwindung der konfessionellen schranken des islam und seine weiterentwicklung zur weltreligion der reinen gottesliebe (ode no. 11). Nicholson selbst macht in seiner vorrede (III) auf die bedeutung dieses gedankens aufmerksam. Das ziel des mystischen lebensweges ist das erschauen gottes zu dem der mystiker durch weltentsagung und askese gelangt (ode no. 26), und dieses vergöttlicht seine natur (ode no. 27). Durch die vorliegenden gedichte sind daher die hauptgedanken der islamischen mystik, insoweit sie pantheistisch gerichtet ist, in logischer folge dargestellt. Die kommentare sind der substanz nach von Arabi selbst. Wo dieselben nicht ausreichten, suchte ich aus verwandten kommentaren parallelstellen, ohne diese worte jedoch als die Arabis (mit anführungszeichen) zu kennzeichnen, da sie in dieser form nicht von Arabi stammen, sondern eigene zutat sind. Die wiedergabe der gedichte und kommentare weicht in kleinigkeiten von der Nicholsons ab. Sie ist eine selbständige auffassung des arabischen originals.

Auf eine wichtige beziehung der philosophie zur mystik möchte ich noch hinweisen: Die mystische intuition, die gott als realität der welt Dinge sieht, beruht auf dem kontingenzbeweise der philosophen. Dieser besagt: Das dasein der aussergöttlichen dinge ist mit ihrer wesenheit nicht notwendig gegeben. Es kann mit ihr verbunden sein oder von ihr getrennt werden. Da es den dingen nicht aus sich zukommt, muss es ihnen von einem äusseren agens, gott, verliehen werden, das das dasein wesentlich besitzt. Dieser gedanke entwickelte sich weiterhin so, dass man das sein nicht ausserhalb gottes emanierend auffasste (gott würde dann an seinsfülle verlieren — und ferner existiert nur ein wahrhaft seiendes), sondern als eine manifestation des göttlichen seins selbst. Betrachtet also der mystiker irgendein beliebiges ding, so sieht er in ihm die wesenheit z. b. animal rationale für den menschen. Diese unterscheidet er von dem dasein nach art der philosophen griechischer richtung (vgl. Farabi: Ringsteine no. 1 und den kommentar des Faráni). Das dasein, durch das die wesenheit eines dinges empirische realität besitzt, ist in der mystischen intuition das (differenzierte) wesen gottes selbst. Der mystiker erschaut, wie er vorgibt, „in allen dingen gott selbst; denn er ist die realität aller dinge“ — ein stehender ausdruck dieser hohen philosophie.

## DREI MYSTISCHE GEDICHTE ARABIS

### DIE GLEICHWERTIGKEIT ALLER RELIGIONEN

1. O ihr tauben, die ihr den arák- und bān-baum umflattert, habet mitleid (verfahret schonend) mit mir. Verdoppelt durch euer klagendes girren nicht meine sehnsuchtschmerzen.

2. Habet doch erbarmen! Locket durch euer lautes klagen und weinen nicht die verborgenen, in den tiefen meiner natur wurzelnden gefühle der heftigsten sehnsucht und trauer hervor.

3. Abends und morgens rufe ich ihnen dasselbe als antwort zu: das stöhnen eines sehnsüchtig verlangenden und die klage eines verliebten.

4. Die geister standen sich in dem sumpfigen dickicht von tamerischen gegenüber, indem sich die zweige mit ihnen über mir zusammenbogen und mich vernichteten (ins Nirwana versenkten).

5. Sie brachten mir die verschiedenartigen gefühle peiniger sehnsucht, leidenschaftlicher liebe (zu gott) und eigenartiger (seltener) prüfungen.

6. Wer gibt mir die gewissheit (des versprechens) betreffs der vereinigung, Muḥaṣṣabs in tale Minā, des edlen und der glückseligkeit.

7. Sie umdrängten stunde für stunde mein herz um liebe und liebesqual zu erregen und küssten über dem schleier die elemente (fundamente, säulen) meines wesens.

8. Umkreiste doch auch das beste der geschöpfe (Muhammad) die Kaba, welche die evidenz des verstandes als mit unvollkommenheit behaftet bezeichnet (bezeichnen muss).

9. Küssend verehrte er dort steine, obwohl er ein prophet war. Welches ist schliesslich der rang des mekkanischen tempels im vergleich mit dem werte des menschen!



10. Wie oft versprochen sie (die frauen) in vertrag und eid treu zu bleiben. Aber eine mit henna geschminkte kennt kein erfüllen von eiden.

11. Eines der wunderbarsten dinge ist eine verschleierte gazelle, die mit roten fingerspitzen zeichen gibt und mit augenlidern winkt.

12. Der weideplatz dieser gazelle ist zwischen brust und eingeweiden — ein wie wunderbarer garten inmitten von feuern!

13. Mein herz ist für jede form (des religiösen kultus) aufnahmefähig („aufnehmend“) geworden. Es ist daher ein weideplatz für gazellen (indisch - mystische weisheit), ein kloster christlicher mönche.

14. Ein tempel für götzen, eine Kaba für einen muslimischen pilger, die gesetzestafeln der Thora und die buchrolle des Koran.

15. Ich hänge der religion der mystischen liebe an. Wohin auch immer deren kamele ihren weg einschlagen, — dieses ist meine religion und mein glaube.

16. Ein vorbild dieser liebe haben wir an Bischr, dem geliebten der Hind und ihrer schwester, an der K̄ais, Laila, Maija und Gailán (arabische mädchenamen).

#### KOMMENTAR ARABIS

1. Der arák-baum, ein dornbaum, bedeutet die geschöpflich-irdische substanz des mystikers (vgl. 16, 7 — diese zahlen beziehen sich auf die einzelnen von Nicholson herausgegebenen oden und ihre verse; diese ode ist no. 11 der sammlung). 6, 3 bedeutet derselbe die „wohnung“ der sittlichen reinheit auf grund der naiven ideenassoziation: das holz des arák-baumes wird zu zahnstochern verwendet, also zu reinlichkeitszwecken. Daher kann der mystiker es zum symbol der sittlichen reinheit machen. Der bān-baum, die ägyptische weide, bedeutet die menschliche individualität (48, 1), insofern sie von gott durch ihr selbst, das im Nirwana erlöschen wird, noch getrennt ist (46, 13; bān aus der wurzel bain<sup>1</sup> „trennung“). Die taube als botin gottes und symbol der göttlichen erleuchtung und gnade ist mit dem christlichen symbol der taube als heiliger geist, der tröstung,

1) dieser selbstkommentar Arabis ist philologisch unrichtig. Ban steht unter der wurzel baun.

gnade und erleuchtung bringt, zu vergleichen. Inhalt: „O ihr göttlichen erleuchtungen und einwirkungen, die mich heiligen und reinigen (taubenunschuld) sollen, haltet ein! Ihr macht mir den zustand meiner trennung von gott nur noch mehr bewusst und schmerzlicher.“ (Metrum: tawil).

2. Auch die göttlichen einflüsse und zusprüche (die tauben) werden als klagend gedacht, da sie gott verlassen haben und zum menschen herniedergestiegen sind. Auch sie sind also in der verbannung von gott und wecken durch ihren trauergesang die tief in der menschennatur ruhende und verborgene sehnsucht nach gott, die freilich durch die lockungen der welt übertönt werden, aber nie aus dem herzen ausgemerzt werden kann. Man wird erinnert an das wort Augustins: *inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.*

3. Arabi selbst kommentiert: „Ich wiederhole den tauben als antwort ihre eigenen äusserungen. In dieser weise sprach gott zu der seele, als er sie erschuf: ‚wer bin ich‘? wogegen sie mit denselben worten antwortete: ‚wer bin ich‘?“ Dadurch wies sie auf ihre (unvollkommenen) eigenschaften hin. Deswegen liess gott sie viertausend jahre lang in dem meere der verzweiflung, dürftigkeit und erniedrigung wohnen, bis sie zu gott sagte: „Du bist mein herr““. Liegt in der vorstellung einer wartezeit der menschheit von viertausend jahren nicht die christliche idee der viertausend jahre vor der erlösung durch Christus? Gedanken aller religionen sucht Arabi zu einem um so reicheren blütenstrausse zu verbinden.

4. Die geister (ruh) sind auf den bäumen sitzend gedacht. Es sind die liebes- und sehnsuchtsgefühle des mystikers zu gott, die in seiner geschöpflichen natur hausen, getragen von den lebensgeistern (ruh = p<sup>n</sup>euma), wie es die philosophie lehrt. „Sie stehen sich gegenüber, weil liebe die vereinigung von zwei sich gegenüberstehenden dingen bedeutet. Das dickicht von tamarisken sind liebesfeuer, die zweige die liebesflammen. Sie vernichteten mich, liessen mich in das Nirwana (fanā = vernichtung) versinken, damit gott allein existieren möge, nicht mehr ich (neben ihm). So verlangt es die liebeseifersucht, die es nicht zulässt, dass der liebende irgendeine existenz in sich selbst, ausserhalb und getrennt von dem geliebten besitze.“ Das absolute Nirwana schwebt diesem kommentare zweifellos vor.



5. In dem leben des mystikers wechseln die zustände der liebe und begeisterung für gott mit denen der seelischen verlassenheit und geistigen dürre ab.

6. Arabi verwendet die termini der pilgerzeremonien von Mekka im mystischen sinne: „Die vereinigung mit den geliebten auf der station der gottesnähe d. h. muzdalifa (wo die pilger sich zum heiligen laufe vereinigen). Muḥaṣṣab ist der ort (an dem die steinchen von jedem pilger geworfen werden — symbolisch zur vertreibung des teufels, daher also mystisch der ort), wo die gedanken abgewehrt werden, die den liebenden hindern, das ziel seiner liebe zu erreichen (ausschaltung und ablegung alles irdischen und aller leidenschaften). Der edle, *dāt alatl = atil* bezieht sich und bedeutet den ursprung (*asl*, von dem alles sein ausgeht und zu dem es zurückkehrt); denn es ist grundprinzip in der liebe, dass du die eigentliche wesenheit des geliebten wirst, indem du deine individualität verlässest und in ihm (gott) verschwindest (einswerden des mystikers mit gott im Nirwana). Glückseligkeit ist die station der göttlichen und heiligen wonne.“

7. „Jene geister umringten mich, um mir leidenschaftliche liebe einzuhauchen. Durch einen schleier küßten sie meine fundamente“: der mystiker ist verschleiert (da die materielle natur sein innerstes wesen verhüllt, vgl. Farabi: Ringsteine no. 22) und unfähig, die geister zu erschauen, es sei denn durch ein medium. Die vier elemente, auf denen die menschliche konstitution beruht, sind die „fundamente, säulen“. Der kontakt mit dem geiste dringt durch den schleier der körperlichkeit bis zu den innersten teilen des menschlichen wesens durch.

8. Darin liegt nun eine schwierigkeit, dass vollkommener geschöpfe (geister) sich um ein unvollkommenes, den menschen mit seiner materiellen natur, bewerben, es „umringen“. Doch auch Muhammad, das vollkommenste der geschöpfe, machte den umlauf („umringte“ d. h. umkreiste) den stein der Kaba, der doch unvollkommen ist. Trotzdem bleibt immer das philosophische prinzip bestehen: das vollkommene kann nur des vollkommeneren wegen dasein, nur nach diesem (nicht nach dem weniger vollkommenen) streben. Arabi kommentiert vers 8 und 9 nicht, da sie für seine zeit nur bekannte dinge enthalten.

9. Prophet (*nāṭik*) bezeichnet nicht das, was der orthodoxe Islam unter prophet (*rasūl*) versteht, sondern den pro-

pheten als inkarnationsform des weltintellektes (des nūs), eine lehre vieler islamischer sekten (Drusen, Ismailis, Nosairier, Babis usw. — inkarnationsgedanke!). Die betoneung der höheren würde des selbst geringsten menschen im vergleiche mit dem heiligen steine ist wiederum ein interkonfessioneller zug bei Arabi, der die engen fesseln des Islam sprengt.

10. Unter den frauen sind die von gott ablenkenden reize der welt zu verstehen. Arabi kommentiert: „Die mit henna geschminkten bezeichnet sinnliche beeinflussungen wie z. b. in folgendem falle: Gott spricht zur seele: bin ich nicht dein herr? (Koran 7, 171). Sie verpflichtete und verband sich dann mit gott, bewahrte jedoch nicht mit treue die mystische station der einheit (mit gott), sondern eilte andern göttern nach. Kein einziger ist frei von dieser form des polytheismus; denn jeder spricht: ‚ich tat‘ und ‚ich sagte‘, wenn er vergisst, gott als den wirkenden und sprechenden in sich zu erkennen.“ Der gottheit stellt er das eigene selbst als ein eigenes wirkliches gegenüber, was einen abfall von dem reinen pantheismus und auch von der (orthodoxen) lehre bedeutet: gott bewirkt alles in uns. Er ist die einzige eigentliche ursache im weltall. (Die leugnung der natürlichen kausalität der dinge ist eine orthodox-theologische lehre z. b. Ascharis 935 † usw.)

11. Es würde dem rufe Arabis nicht schaden, wenn ihm bei diesem verse auch das bild seiner geliebten wieder aufgetaucht wäre. Er interpretiert jedoch in mystischem sinne: „Die verschleierte gazelle ist eine ausgesucht feine gnadengabe (latīfa) gottes, die durch eine sinnliche erscheinungsform (zustand) ‚verschleiert‘ (in ihrer reinen geistigkeit verhüllt) ist in vergleich zu den unerkennbaren, rein geistigen „seelenzuständen“ (ahwāl, göttlichen erleuchtungen) der mystiker, die ihre erlebnisse andern nicht mitteilen können. Nur symbolisch können sie dieselben solchen klar machen, die ebendieselben erlebnisse zu empfinden begonnen haben. Die roten fingerspitzen bezeichnen dasselbe wie die mit henna geschminkten im letzten verse (also die versuchungen). Das winken mit den augenlidern bedeutet: die spekulativen (durch die natürliche vernunft erbrachten) bewewe für die prinzipien der mystiker haben nur für solche wert, die wenigstens in den anfängen des mystischen erlebens erfahren sind. (Sie können keinen nichtmystiker überzeugen, da sie nicht den wert philosophischer bewewe haben.) Ob-



wohl die mystiker äusserlich gewöhnlichen menschen gleichen, sind sie innerlich göttlich.“ Sie haben durch sichversenken in gott die göttliche natur angenommen.

12. Die idealgestalt des weibes symbolisiert die wissenschaften: „Betreffs des weideplatzes sagte Ali, indem er auf seine brust schlug: hier sind wissenschaften in fülle. Könnte ich nur leute finden, denen ich sie mitteilen würde. Ein garten inmitten von feuern sind die mannigfachen wissenschaften, die von den liebesflammen in der brust des mystikers nicht verzehrt werden. Die ursache dieser seltsamen tatsache liegt darin, dass diese wissenschaften von den feuern des gottsuchens und nach-gott-verlangens selbst hervorgebracht werden. Deshalb werden sie, wie der feuer-esser, vom feuer nicht zerstört.“ Was aus dem feuer geboren ist, ist wesensgleich mit ihm, wird also durch dasselbe nicht zerstört. *Similis simili gaudet.*

13. Arabi beginnt nunmehr, seine interkonfessionellen ideen zu entwickeln: „Mein herz (der sitz des verstandes und daher der religiösen überzeugungen) ist für jede form aufnahmefähig; denn so sagt man, das herz (wurzel: *kalaba* = umstürzen, sich ändern) wird so genannt von seinem beständigen sichändern. Es wechselt entsprechend den verschiedenen (göttlichen) einwirkungen, die es nach den verschiedenen zuständen der mystischen erleuchtung erlebt. Diese verschiedenheit der erlebnisse ist eine folge der verschiedenheit der göttlichen erscheinungen, die in seinem innersten geiste (*sirr*) auftreten. Das ‚religionsgesetz‘ (die theologie) nennt dieses phänomen: sich in den formen (des lebens und seins) umwandeln und umgestalten. Die gazellen sind die objekte der liebe des mystikers (die ihm seine indische weisheit vospiegelt). Insofern das herz den liebenden zu einem mönche (im gewande der *Şufis*) macht, ist es ein kloster.“

14. „Die götzen sind die göttlichen realitäten, die die menschen (sogar in idolen) zu erfassen suchen und wegen deren sie gott verehren (d. h. ihr polytheistischer kultus zielt schliesslich auf den einen, wahren gott). Die Kaba — denn das herz des mystikers ist von erhabenen geistern umgeben (wie die wirkliche Kaba von den pilgerscharen). Sodann ist das herz des *Şufi* wie eine (gesetzes)tafel, auf der die dem Moses mitgeteilten und von ihm verkündeten erkenntnisse eingeschrieben stehen.“

15. Alle formen der religionen vereinigen sich in ihrem

tiefsten grunde in der mystischen liebe zu gott „wie der koran (3, 29) sagt: ‚Folget mir. Dann wird gott euch lieben‘. ‚Wohin auch immer die kamele der liebe ihren weg einschlagen‘ d. h. gerne und willig nehme ich alle lasten an, die gott mir auferlegt. Keine religion ist erhabener als eine solche, die auf der liebe und dem verlangen nach gott gegründet ist. Ihn verehere ich und an ihn glaube ich. Diese liebesreligion ist ein vorrecht der Muslime; denn die station der vollkommenen liebe ist dem propheten Muhammad ausschliesslich zuteil geworden, nicht den übrigen propheten; denn gott nahm ihn als seinen geliebten (freund) an.“

16. „Die liebe als solche in ihrem eigentlichen wesen ist für die sinnliche und geistige dieselbe, also für jene Araber und für mich, aber die objekte der liebe sind verschieden: jene liebten sinnliche phänomene, während ich, der mystiker, das innerste wesen (aller dinge, gott) liebe. In ihnen haben wir ein vorbild, weil gott ihnen nur deshalb das verhängnis der liebe zu ihnen wesensgleichen menschen zuteil werden liess, um durch sie den betrug derjenigen aufzudecken, die gott zu lieben vorgeben, ohne dass sie eine solche entzückung und ein solches hingerissenwerden in der gottesliebe empfinden, als die war, die jene Araber ihrer vernunft beraubte und sie bewusstlos machte.“

## DIE VISION DES GÖTTLICHEN WESENS

1. In der talbiegung zwischen den beiden steinigten plätzen ist das steldichein. Dort lass unsere kamele niederknien; denn dieses ist der tränkort (das ende der tagesreise).

2. Suchet nichts weiter (als dieses unser reiseziel) und rufet nicht nach etwas anderem, nachdem wir diesen ort (glücklich) erreicht haben O Bárîk! O Hágir! O Tahmad!

3. Und gebet euch dem spiele hin nach art freundlicher mädchen mit schwellenden brüsten und erfreuet euch der üppigen weide nach art weiblicher gazellen.

4. Auf einer wiese summten und surtten die bienen (fliegen). Da antwortete ihnen freudigmunter ein zwitschernder vogel.

5. Weich ist der boden („die eingeweide“) der wiese, weich auch der über ihr fächelnde wind. Dann blitzt es in den wolkenschleiern und donnert es in den weissen wolkenmassen.

6. Dabei fallen regentropfen aus den rissen der wolken hernieder — gleichsam tränen eines liebenden, vergossen ob der trennung von der geliebten.

7. Trinke den reinen extrakt des weines der mystischen liebe mit seinem betäubenden inhalte und lausche in freudiger ekstase einem sänger, der dort leise und zart (wie ein vogel) singt:

8. „O des reinen weines, der in Adams zeit von dem paradiese als wohnort der menschen eine sichere erzählung berichtete.

9. Schöne jungfrauen liessen ihn aus ihrem speichel austropfen (ausspritzen, aussprühen) wie moschus, und züchtige jungfrauen (wie unversehrte perlen) kredenzten ihn uns in selbstloser weise.“

#### KOMMENTAR DES ARABI

1. Das ziel, das der mystiker erstrebt, ist das versinken in das göttliche wesen, vermittelt und herbeigeführt durch die vision gottes. In der vorliegenden ode erreicht der mystiker einen solchen ruheplatz seiner pilgerfahrt. „Die talbiegung ist der ort, wo die göttlichen gnaden der seele verliehen werden. Sie ist das substrat und der ort der manifestation des göttlichen wesens (die hier geschildert werden soll). Das steldichein ist entweder (Arabi selbst scheint mehr als eine auslegung seines gedichtes für möglich zu halten) die station des glaubens (des pilgers) oder der vertrag, den gott mit der seele schliesst (auch eine jüdisch-christliche idee). Die tränke, das ende der tagereise bedeutet das geheimnis des ewigen lebens.“ Die steinigen plätze symbolisieren die dürre der gottferne im irdischen leben, die askese usw., die kamele die menschlichen kräfte und fähigkeiten, die auf gott gerichtet sind, wohl auch seine sehnsucht oder die ganze natur seiner konstitution. Dass hier die gottesnähe erreicht wird, zeigt der folgende vers

2. „Ueber dieses ziel (gott) hinaus ist nichts zu suchen, wie es die tradition des propheten (Muhammad) ausdrückt: es gibt kein ziel (keine grenze) jenseits gottes.“ Arabi redet seine drei kamele an, keine andere weide zu suchen, sondern sich hier ihrem übermütigen spiele und dem weiden hinzugeben.

3. „Spiel bezeichnet die verschiedenartigen zustände des mystikers, in die er versetzt wird, wenn er von



einem göttlichen namen zum anderen übergeht. Die gazellen und mädchen stellen die abstrakten und tiefgründigen wissenschaften der reinen vereinigung mit gott dar.“ Der mystiker nimmt alle „namen“ d. h. eigenschaften gottes an, indem er den einen nach dem andern in seinem wesen verwirklicht und erlebt. Dieses wechselvolle nennt Arabi „spiel“. In dem Nirwana erschaut man die tiefsten erkenntnisse des innergöttlichen wesens, des fundamentes und quells der göttlichen eigenschaften.

4. „Die wiese ist die gegenwart gottes verbunden mit den heiligen namen, die in gott enthalten sind.“ Der mystiker unterscheidet zwei formen, in denen gott sich darstellt und von den vernünftigen geschöpfen auch erreicht wird: die äussere erscheinung und das innerste wesen. In der ersten stellen sich die namen und eigenschaften gottes dar, die aus seinem wesen fliessen und die welt selbst bedeuten; denn die dinge der welt sind die determinationen, bestimmungen, also eigenschaften des innergöttlichen wesens, das sich zur welt entwickelt — natürlich nur in seiner äusseren erscheinung. Aller dieser vielheit liegt die einheit des absoluten göttlichen wesens als quelle zu grunde. In jenes innerste wesen dringt der mystiker nur in tiefstem Nirwana. In dem vorliegenden gedichte soll nur die vision des göttlichen wesens, insofern es sich in seinen eigenschaften zeigt, geschildert werden. Diese beiden seinsformen und erscheinungsformen gottes werden auch die „relative einheit“ (alwahidīja) und die „absolute einheit“ (alahadīja) genannt. „Die bienen (fliegen) sind feine geister (als boten gottes zu denken), und der zwitschernde vogel ist die menschliche seele nach den verschiedenen formen und gestaltungen (nach dem bilde des bunt schillernden gefieders), die sie in jeder seinssphäre und mystischen station annimmt.“ Die seele tritt also hier nur indirekt, durch geister vermittelt, mit gott in verbinding, nicht direkt mit dem innersten wesen gottes selbst.

5. Die wiese und ihr windhauch sind wohl göttliche eigenschaften, die die schönheiten der welt darstellen und die ihrem wesen nach mit der welt i n d e n t i s c h sind. „Blitz und donner beziehen sich auf die zwei zu unterscheidenden mystischen zustände der betrachtung“ (des intuitiven erschauens gottes) und der unterredung (mit ihm), vgl. Koran II 206 (gott kommt zu den menschen, umhüllt von weissen wolken) und die prophetische tradition: „Gott befand

sich in einer dichten wolke. Oberhalb und unterhalb seiner war keine luft mehr frei (klar)“. Während der mystiker sich also in der betrachtung der eigenschaften gottes (der welt) wohl fühlt und am reiseziel glaubt, überrascht ihn die eigentliche vision gottes, in der er sogar mit gott redet. Plötzlich wie ein gewitter bricht sie herein.

6. „Die regentropfen (kein strömender regen) sind die einzelnen, mannigfachen arten der gotteserkenntnis.“ Sie sind gleichsam boten gottes an den erdenpilger, die direkt vom himmel durch die risse (!) der wolken fallen.

7. Neben den immer wiederkehrenden liebes-schmerzen und tränen (v. 6b) findet sich auch der wein der mystischen liebe als tröster. Arabi: „Die reine essenz des mystischen weines sind die geistigen (sich mit der geisterwelt befassenden) gedanken und gotteserkenntnisse, die das herz des mystikers mit wonne erfüllen. Der sänger ist die stimme (nāṭiq der redende, terminus für den propheten, wenn er als inkarnationsform gottes oder des weltintellektes, des nūs, gefasst wird), die von dem universellen lobpreise<sup>1</sup> gottes hervorgebracht wird. Die menschliche seele hört in ihrem wesen (nicht mit ihren äusseren organen) diese mystische stimme und gerät in ekstase.“ Diese „leisen“ töne sind von einer anderen gattung als die sinnlich wahrnehmbaren.

8. Adam erlebte die gegenwart gottes in seiner seele, d. h. er ward von dem mystischen weine trunken und berichtete daher von einem paradiese „eine sichere, auf gute gewährsmänner gestützte tradition (erzählung)“. „Dieser wein stammt her und fließt aus der gegenwart gottes, der seine wohnung in den seelen der mystiker aufschlägt, und zwar in der zeit ihres heranwachsens.“ Diese etwas dunklen worte bedeuten wohl: gott beginnt in dem herzen des mystikers zu wohnen, wenn dieser noch novize, anfänger auf dem wege des geistigen lebens ist. Der genuss dieser gegenwart gottes ist der mystische wein, der also schon in den ersten anfängen des mystischen lebens gekostet wird und uns den menschheitstraum des paradises wieder vor die seele zaubert.

9. Die für unseren geschmack etwas abstossenden Eigenschaften dieses weines haben für die liebespoesie der Araber

---

1) darunter versteht man das lob gottes, das auch die unvernünftigen und sogar die unbelebten geschöpfe durch ihre existenz und die merkzeichen der weisheit gottes, die an ihnen sichtbar sind (grundgedanke des teleologischen gottesbeweises), verkünden. Es wird meistens als „sprache des zustandes“ (lisān alḥāl) bezeichnet.

nichts widerwärtiges. „Die schönen jungfrauen (frauen) sind die göttlichen namen (also: manifestationen des innergöttlichen wesens): speichel bedeutet die mystische station des sprechens und gedankenausdrucks (zweisprache der seele mit gott) und die züchtigen jungfrauen stellen die station der schamhaftigkeit dar, d. h. die der betrachtung (gottes).“

### DAS GÖTTLICHERWERDEN DES MENSCHEN.

1. O du alter tempel! Ein licht ist für dich (euch) aufgegangen, das in unseren herzen glänzt.

2. Bei dir beklage ich mich über die wüsten, die ich durchschritt, und in denen ich ungehemmte ströme von tränen vergossen habe.

3. Weder morgens noch abends erfreute ich mich der rast. Von der morgen- bis zur abendzeit setzte ich ununterbrochen meinen weg fort.

4. Die kamele setzen ihren marsch bei nacht fort, auch wenn sie ihre füsse wund gelaufen haben, ja sie beschleunigen den schritt noch dazu.

5. Diese (gewaltigen) reitkamele trugen uns zu euch (wohl: gott) hin mit heftigem verlangen, obwohl sie nicht hofften, das ziel erreichen zu können.

6. Sie durcheilten im liebesstreben nach dir (gott) wildnisse und regenlose strecken, ohne sich deshalb über ihre müdigkeit zu beklagen.

7. Sie klagten nicht über den schmerz der heftigen liebe, während ich es war, der ich mich über müdigkeit beklagte. Sicherlich vollbrachte ich etwas widerspruchsvolles.

### KOMMENTAR ARABIS.

1. Das thema dieser ode (der no. 27) lautet: durch askese, heftiges verlangen nach gott und geduld im leiden wird der mensch zu gott, nimmt göttliche natur an (deificatio, homo fit Deus). Es ist ja doch das ethische ideal des mystikers, dass er mehr und mehr das aussergöttliche, das eigene selbst abstreife, um im verhältnis dazu die eigenschaften gottes in sich aufzunehmen und zu gott zu werden (Nirwana). „Der alte tempel ist des mystikers herz, das die göttliche wahrheit in sich birgt. (Der gebrauch von tempel erinnert hier an den christlichen ‚tempel des hl. geistes‘.



Dieser tempel wird mit ‚euch‘ (dich) wie eine menschliche person angeredet.) Das licht im herzen ist bestrebt, aus seiner quelle (das herz ist das zentrum des leibes) auszugehen und den gliedern des leibes die göttlichen erleuchtungen (‚realitäten‘) zuzuführen. Auf der hier geschilderten mystischen station sieht der mystiker durch gott, er hört durch gott, er spricht durch gott und bewegt sich durch gott“ (ein bekannter sufischer ausspruch, den z. b. Farani in seinem kommentar zu den ringsteinen Farabis verwendet z. b. Z. As. XX 350, 1 ff.).

2. „Die zurückgelegten wüsteneien sind die erduldeten abtötungen und entsagungen.“ Der weg ist jetzt zurückgelegt, die göttlichkeit ist erreicht, so dass ich mich über die überwundenen mühsale beklagen kann.

4. „Die kamele bedeuten das (unermüdliche, ausdauernde) verlangen des mystikers nach gott. Dasselbe sucht und strebt ununterbrochen, obwohl seine kräfte durch die schwierigkeiten des suchens erschöpft sind. Die kamele (die natürlichen kräfte) sind erschöpft, weil die von der natürlichen vernunft (und der natur) dargebotenen beweis für die transzendente (göttliche) welt unfähig sind, den menschen zum göttlichen sein (dem ‚notwendig seienden‘) hinzuführen.“ Der mensch bedarf der göttlichen gnade, weil die vereinigung mit gott ein ziel ist, das zu erlangen seine kräfte übersteigt. Auch die folgenden beiden verse, von denen Arabi keinen besonderen kommentar gibt, besagen, dass die menschliche natur, soweit sie unbewusst ist, also das innerste wesen unseres geistes beständig nach gott verlangt, obwohl es in sich nicht die kraft besitzt, gott zu erreichen.

7. „Ich gab vor, gott zu lieben, und beklagte mich dennoch über müdigkeit und erschlaffung. Jene kamele aber, nämlich meine handlungen und gedanken, die ich leite und kontrolliere (wie reittiere), beklagen sich nicht.“

Das religiöse problem ist im Islam im eigentlichen sinne des wortes erst in fluss gebracht worden durch die mystiker — nicht durch die philosophen der griechischen richtung, in denen man freidenker sehen zu können meinte und hoffte (Renan!). Die philosophen haben den islam mit allen seinen konfessionellen fesseln und mit dem anspruche, eine übernatürliche offenbarung und absolut unübertreffliche religion im Koran erhalten zu haben, in ihr system aufgenommen und dadurch verteidigt und scheinbar

kulturfähig gemacht. Erst die mystik hat der selbstüberschätzung des Islam ein ende bereitet, ihm selbsterkenntnis zuzuführen versucht und dadurch probleme einer höheren kulturlage aufgeworfen: die weiterentwicklung der engen konfession zur rein natürlichen weltreligion. Dieses wird nicht etwa dadurch erreicht, dass man, wie die freidenker, von den beiden in gegensatz stehenden grössen, natur und übernatur, die letztere streicht, sondern dadurch, dass man die natur in die sphäre der übernatur erhebt. Auch die erstere, die freidenkerische lösung ist im Islam unter indischem einflusse versucht worden. Die brahmanen gelten im Islam von jeher als die leugner der offenbarung. Unter ihren und verwandten indischen einflüssen stand die islamische theologie in sehr bedenklichem und gefährlichem masse bis gegen 1100. Die apostasie des Rawendi 915 † und die leugnung der schöpferischen tätigkeit gottes bei Ahdab, ca. 1010 †, sind die eklatanten explosionen des durch diese entwicklung aufgehäuften zündstoffes gewesen. Wegen seines allzu extremen radikalismus hat sich diese richtung nicht halten können, während die zweite, die dem Islam seine prärogative als absolute und endgültige offenbarung gottes nimmt, immerfort bis auf die jüngste zeit (babismus) lebendig geblieben ist.

---

Unter der Presse befindet sich:

# Die Hauptlehren des Averroes

Nach seiner „Widerlegung Gazalis“

übersetzt und erläutert von

**M. Horten**

**Preis etwa 10 Mark**

---

Das vorliegende Werk behandelt den bekanntesten und besonders auf das christliche Mittelalter einflußreichsten Philosophen des Islam. Nach der Kampfeschrift, die dieser gegen GAZALI verfaßte, werden die Hauptlehren seines viel umstrittenen Systemes mit den eigenen Worten des Philosophen dargelegt. In dieser Weise werden z. B. behandelt das für das Mittelalter so überaus wichtige Problem der Ewigkeit der Welt, die Lehre über Gott (Existenz, Wesen, Eigenschaften, Tätigkeiten usw.), über geschöpfliche Dinge (die Himmelsphären, ihre Bewegung). Besonders beachtenswert dürften die Ausführungen über das Kausalproblem und das Fortdauern der Seele nach dem Tode sein.



# Das Jenseits im Mythos der Hellenen

Untersuchungen über antiken Jenseitsglauben

von

**Prof. Dr. L. Radermacher**

**VIII und 152 Seiten. 1903. 3 Mark**

---

Die Untersuchung beschäftigt sich zunächst mit der Komposition der antiken Nekyien und zeigt, daß das elfte Buch der Odyssee trotz der disparaten Elemente, aus denen es sich zusammensetzt, dem antiken Leser keinen Anstoß bieten konnte, weil naive Jenseitsdichtung überhaupt mit den verschiedenen Vorstellungen sehr frei schaltete. Das sechste Buch der Äneis ist anders, und es wird versucht, die Geschlossenheit seiner Grundanschauung in einem bestimmten, strittigen Falle zu erweisen. Der zweite Teil verfolgt das Motiv der Fahrt ins Jenseits, und zieht, um den Kern antiker Sagen zu gewinnen, mehrfach moderne Märchen heran. Der dritte Teil wendet sich der Frage zu, inwieweit der immer mehr erstarkende Glaube an einen unterirdischen Hades Elemente aus anderen Vorstellungskreisen an sich riß, und behandelt im Zusammenhang damit auch einzelne Figuren der Unterweltsdämonologie. Vier Exkurse, Orestes und die Tragödie — Zur alttestamentlichen Simsonlegende — Vom Kampf mit dem Tode — Grenzwasser der Unterwelt, machen den Schluß.

# Einleitung in das Alte Testament

Mit Einschluß der Apokryphen  
und der Pseudepigraphen Alten Testaments

von

**Eduard König**

ord. Professor der Theologie und Geheimer Konsistorialrat, Bonn

**XII, 850 Seiten — Ermäßigter Preis Mark 6.—**

Die „Einleitung ins Alte Testament“ von Ed. König wurde von der Kritik des In- und Auslandes allgemein als eine sehr schätzenswerte Leistung bezeichnet, und C. H. Cornill gibt in seinem Grundriß der Einleitung ins Alte Testament (1908, S. 7) über das Werk sein Urteil dahin ab, daß „um des gewaltigen Stoffreichtums und des durchaus selbständigen Durchdringens der ganzen Disziplin willen dies großartige Einleitungswerk als die bedeutendste Erscheinung der letzten Jahre anerkannt werden muß“.

Wenn die Verlagsbuchhandlung sich nunmehr entschlossen hat, das wertvolle Werk zu einem billigeren Preise anzusetzen, so geschah es in der Erwägung, daß durch den bisherigen höheren Preis das Buch manchen Kreisen nicht zugänglich geworden ist, denen es in der wissenschaftlichen Arbeit Dienste zu leisten berufen ist, da es unter allen neueren Bearbeitungen dieser Disziplin eine vierteilige Darlegung gibt, nämlich auch eine Geschichte der Hermeneutik und eine Auseinandersetzung über die Prinzipien der Exegese, und da es auch über die drei anderen Teile einerseits einen solchen Reichtum an Quellenmaterial (hauptsächlich aus entlegenen Literaturen) darbietet, wie ihn kürzere Bücher gar nicht enthalten können, und andererseits über alle Probleme der neueren Kritik des Alten Testaments sich in grundlegenden Einzeldiskussionen ausspricht. Auch sind dem Buche die reichhaltigsten Sach- und Stellenregister beigegeben.

Das Werk kann zu dem oben mitgeteilten Preise von Mark 6.— durch die wissenschaftlichen Buchhandlungen bezogen werden.

# Allgemeine Religionsgeschichte

von

**Conrad von Orelli**

Dr. phil. et theol., ord. Prof. d. Theol. in Basel

**2. Auflage in 2 Bänden**

**Jeder Band in ungefähr 5 Lieferungen zu je 2 Mark**

---

Von den modernen größeren Werken aus dem Gebiete der Religionsgeschichte ist das Orellische das einzige, welches den gesamten Stoff in einheitlicher Bearbeitung bietet. Das Werk hat in erster Linie die Bedürfnisse der Studierenden und Pfarrer im Auge, ist aber so eingerichtet, daß jeder Gebildete daraus ohne Mühe ein lebendiges Bild der einzelnen Religionen gewinnen kann, was dem Verfasser bei der weit verbreiteten Teilnahme, welche die allgemeine Religionsgeschichte heute findet, von besonderer Wichtigkeit schien, da erst bei wirklich historischem Verständnis der richtige Maßstab zur Beurteilung der einzelnen Erscheinungen vorhanden sein kann.

Die Darstellung hält in der jetzt erscheinenden zweiten Auflage im allgemeinen die gleichen Grenzen inne, welche sich bei der ersten Auflage bewährt haben, doch werden eine Anzahl Kapitel in neuer Redaktion geboten und Erweiterungen da vorgenommen, wo seit dem Erscheinen der ersten Auflage neues Material von Belang hinzugekommen ist. Infolgedessen empfahl sich die Teilung in zwei Bände. Jeder derselben erhält sein besonderes Register.

Band 1 umfaßt außer der orientierenden Einleitung die Religionen der Chinesen und Japaner sowie der übrigen mongolischen Völker. Ferner die Religion der alten Ägypter, dann die der Babylonier und Assyrer, an welche sich die der Westsemiten, Aramäer, Kanaanäer usw. anreihen, mit Berücksichtigung ihrer Verhältnisse zur Religion Israels und zum Christentum. Ferner wird hier behandelt der Manichäismus und die Mandäische Religion. Endlich die arabische, insbesondere der Islam, bis auf die Neuzeit.

Band 2 stellt die große indogermanische Religionsfamilie dar: die Religionen Indiens: Brahmanismus, Buddhismus, Hin-



duismus; darauf den Parsismus, die Religionen der Hellenen, Römer, Kelten, Germanen und Slawen. Weiterhin kommen zur Behandlung die Religionen der Eingeborenen Afrikas und Amerikas mit besonderer Berücksichtigung Mexikos und Perus sowie die des Südseegebietes, Australiens usw. Am Schluß werden einige Richtlinien für die Probleme der Allgemeinheit, des Ursprungs und der Entwicklung der Religion gezogen.

Band 1 erscheint in 5 Lieferungen, beginnend im Frühjahr 1911, welche sich rasch folgen sollen. Band 2 wird im Frühjahr 1912 zu erscheinen anfangen und gleichfalls 5 Lieferungen umfassen. Die erste Lieferung wird von den Buchhandlungen gern zur Einsicht geliefert.

---

**Aus den Beurteilungen der ersten Auflage**

In aller Bescheidenheit ein vorzügliches Buch, musterhaft als Lehrbuch durch das, was geboten wird, und durch das, was beiseite bleibt. Es wird einfach das geschichtlich vorliegende Material in gedrängter Kürze vorgeführt, deutlich und präzise, und bei aller Selbstbeschränkung doch so ausführlich, daß man auch vom Pulsschlag der Religionen noch etwas durchfühlt. Hier hat man überall das Gefühl: es spricht die geschichtliche Wirklichkeit aus der Darstellung zu uns, und wo der Verfasser urteilt, da urteilt ein Mann von vorsichtig nüchternem Urteil, aber ein Mann, der selbst weiß, was Religion ist.

(Evangel. Kirchenblatt für Württemberg.)

In einem Werke von gegen 900 Seiten hat er die reife Frucht seiner umfassenden Studien niedergelegt. Einheitlichkeit der Darstellung und ein fester Gesichtspunkt für die Wertschätzung der religiösen Phänomene ist der sichere Gewinn seines Vorgehens. (Theol. Jahresbericht, E. Lehmann, Kopenhagen.)

Man wird die neue Publikation Orellis mit Anerkennung des großen Fleißes und ebensolcher Umsicht des Verfassers zur Benutzung angelegentlich zu empfehlen mit Vergnügen sich veranlaßt sehen. (Allg. Literaturbl. Wien.)

Es wird auch über seinen nächsten Zweck hinaus Liebhaber finden. Es ist durchaus gemeinverständlich abgefaßt, vom offenbarungsgläubigen Standpunkte. Gegenüber dem vielfach profanen Betriebe der religionswissenschaftlichen Forschung wird man mit Genugtuung bemerken, wie gut sich wissenschaftliche Gründlichkeit und christliches Urteil vereinigen.

(Neue Preuß. (Kreuz-) Zeitung, Berlin.)

Dieses bedeutende und hochinteressante Werk ist nicht nur für Studierende und im Amt stehende Geistliche, sondern für alle gebildeten Christen zu empfehlen.

(Christlicher Volksbote, Basel.)

# TABVLAE IN VSVM SCHOLARVM

EDITAE SVB CVRA

IOHANNIS LIETZMANN

---

Erschienen sind:

1. SPECIMINA CODICVM GRAECORVM VATICANORVM collegerunt PIVS FRANCHI DE' CAVALIERI et IOHANNES LIETZMANN. 1910. XVI S. 50 Tafeln in Lichtdruck. In Leinenband 6 M., Vorzugsexemplare in Pergament 12 M.
  2. POPYRI GRAECAE BEROLINENSES collegit WILHELM SCHVBART. 1911. XXXIV S. 50 Tafeln in Lichtdruck. In Leinenband 6 M., Vorzugsexemplare in Pergament 12 M.
  3. SPECIMINA CODICVM LATINORVM VATICANORVM collegerunt FRANCISCVS EHRLE S. J. et PAVLVS LIEBAERT. XXXVI S. 1911. 50 Tafeln in Lichtdruck. In Leinenband 6 M., Vorzugsexemplare in Pergament 12 M.
  4. INSCRIPTIONES LATINAE collegit ERNESTVS DIEHL. 1912. 50 Tafeln in Lichtdruck. In Leinenband 6 M., Vorzugsexemplare in Pergament 12 M.
  5. HANDSCHRIFTEN DER REFORMATIONSZEIT ausgewählt von Prof. Dr. G. MENTZ. 1912. 50 Tafeln in Lichtdruck. In Leinenband 6 M., Vorzugsexemplare in Pergament 12 M.
-

- 37 LITURGISCHE TEXTE V: Martin Luthers Deutsche Messe 1526 hrsg. v. H. Lietzmann. 16 S. 0.40 M.
- 38/40 ALLLATEINISCHE INSCRIFTEN hrsg. v. E. Diehl. 2. Aufl. 92 S. 2.40 M., gbd. 2.80 M.
- 41/43 FASTI CONSULARES IMPERII ROMANI von 30 v. Chr. bis 565 n. Chr. mit Kaiserliste und anhang bearbeitet von W. Liebenam. 128 S. 3 M., gbd. 3.40 M.
- 44/46 MENANDRI reliquiae nuper repertae hrsg. v. S. Sudhaus. 65 S. 1.80 M., gbd. 2.20 M. [mann. 64 S. 1.50 M.]
- 47/49 LATEINISCHE ALTKIRCHLICHE POESIE ausgewählt v. H. Lietz-
- 50/51 URKUNDEN ZUR GESCHICHTE DES BAUERNKRIEGES UND DER WIEDERTÄUFER hrsg. v. H. Böhmer. 36 S. 0.80 M.
- 52/53 FRÜHBYZANTINISCHE KIRCHENPOESIE 1: Anonyme hymnen des V—VI jahrhunderts ediert v. Dr. Paul Maas. 32 S. 0.80 M.
- 54 KLEINERE GEISTLICHE GEDICHTE DES XII JAHRHUNDERTS hrsg. v. A. Leitzmann. 30 S. 0.80 M.
- 55 MEISTER ECKHARTS BUCH D. GÖTTLICHEN TRÖSTUNG U. VON DEM EDLEN MENSCHEN hrsg. v. Ph. Strauch. 51 S. 1.20 M.
- 56 POMPELANISCHE WANDINSCHRIFTEN UND VERWANDTES ausgewählt v. E. Diehl. 60 S. 1.80 M.
- 57 ALLITALISCHE INSCRIFTEN hrsg. v. H. Jacobsohn. 32 S. 0.80 M.
- 58 ALTJÜDISCHE LITURG. GEBETE hrsg. v. W. Staerk. 32 S. 1.00 M.
- 59 DES MIŠNATRAKTAT BERAKHOTH IN VOKALISIERTEM TEXT herausg. v. W. Staerk. 16 S. 0.60 M.
- 60 EDWARD YOUNGS GEDANKEN ÜBER DIE ORIGINALWERKE übersetzt von H. E. v. Teubern hrsg. v. K. Jahn. 46 S. 1.20 M.
- 61 LITURGISCHE TEXTE VI: Die Klement. liturgie a. d. Const. apost. VIII mit anhängen hrsg. v. H. Lietzmann. 32 S. 0.80 M.
- 62 VULGÄRLATEIN. INSCRIFTEN hrsg. v. E. Diehl. 180 S. 4.50 M., gbd. 5 M.
- 63 GOETHE'S ERSTE WEIMARER GEDICHTSAMMLUNG mit varianten hrsg. v. A. Leitzmann. 35 S. 0.80 M., gbd. 1.20 M.
- 64 DIE ODEN SALOMOS aus dem syrischen übersetzt mit anmerkungen von A. Ungnad und W. Staerk. 40 S. 0.80 M.
- 65 AUS DER ANTIKEN SCHULE. Griechische texte auf papyrus holztafeln ostraka ausgew. u. erklärt v. E. Ziebarth. 23 S. 0.60 M.
- 66 ARISTOPHANES Frösche mit ausgewählten antiken scholien herausgeg. v. W. Süß. 90 S. 2 M., geb. 2.40 M. [56 S. 1.20 M.]
- 67 DIETRICH SCHERNBERGS Spiel von Frau Juiten hrsg. v. E. Schröder.
- 68 LATEINISCHE SACRALINSCRIFTEN ausg. v. F. Richter. 45 S. 0.90 M.
- 69 POETARVM VETERVM ROMANORVM reliquiae selegit E. Diehl. 165 S. 2.50 M., geb. 3.— M.
- 70 LITURGISCHE TEXTE VII: Die Preussische Agende im auszug hrsgeg. v. H. Lietzmann. 42 S. 0.80 M., geb. 1.— M.
- 71 CICERO PRO MILONE mit dem commentar des ASCONIVS und den SCHOLIA BOBIENSIA hrsg. v. P. Wessner. 1.60 M., geb. 2.— M.
- 72 DIE VITAE VERGILIANAE und ihre antiken quellen hrsg. v. E. Diehl. 60 S. 1.50 M.
- 73 DIE QUELLEN VON SCHILLERS UND GOETHE'S BALLADEN zusammengestellt v. A. Leitzmann. 51 S. 3 Abb. 1.20 M., geb. 1.50 M.
- 74 ANDREAS KARLSTADT VON ABTUHUNG DER BILDER und das keyn bedtler vnther den christen seyn sollen 1522 und die Wittenberger beutelordnung hrsg. v. H. Lietzmann. 32 S. 0.80 M.
- 75 LITURGISCHE TEXTE VIII: Die Sächsische Agende im auszug hrsg. v. H. Lietzmann. 36 S. 0.80 M., geb. 1.— M. [1.— M.]
- 76 AUSWAHL AUS ABRAHAM A. S. CLARA hrsg. v. K. Bertsche. 47 S.
- 77 HIPPOCRATIS de aere aquis locis mit der alten lateinischen übersetzung hrsg. v. G. Gundermann. 50 S. 1.20 M.



- 78 RABBINISCHE WUNDERGESCHICHTEN des neutestamentlichen zeitalter  
in vokal. text mit anmerkungen v. P. Fiebig. 28 S. 1.— M.
- 79 ANTIKE WUNDERGESCHICHTEN zum studium der wunder des Neuen  
Testaments zusammengest. v. P. Fiebig. 27 S. 0.80 M.
- 80 VERGIL AENEIS II mit dem commentar des Servius herausgeg. von  
E. Diehl. 131 S. 2.— M., geb. 2.50 M. [geb. 1.80 M.]
- 81 ANTI-XENIEN in auswahl hrsg. v. W. Stammler. 68 S. 1.40 M.
- 82 APOLLONIUS DYSCOLUS De pronomibus pars generalis edidit D.  
Paulus Maas. 44 S. 1.— M.
- 83 ORIGENES, EUSTATHIUS v. ANTIUCHIEN, GREGOR v. NYSSA über d.  
Hexe von Endor hrsg. v. Erich Klostermann. 70 S. 1.60 M.
- 84 AUS EINEM GRIECHISCHEN ZAUBERPAPYRUS herausgeg. und erklä.  
von Richard Wünsch. 31 S. 0.70 M.
- 85 DIE GELTENDEN PAPSTWAHLGESETZE herausgegeben von Friedric  
Giese. 56 S. 1.20 M.
- 86 ALTE EINBLATTD RUCKE hrsg. v. Otto Clemen. 77 S. 1.50 M.
- 87 UNTERRICHT DER VISITATOREN an die pfarrherrn im kurfürstentum  
zu Sachsen herausgeg. von Hans Lietzmann. 48 S. 1.— M.
- 88 BUGENHAGENS BRAUNSCHWEIGER KIRCHENORDNUNG herausgeg. von  
Hans Lietzmann. 152 S. 2.40 M.
- 89 EURIPIDES MEDEA mit scholien herausg. von Ernst Diehl. 116  
Brosch. 2.60 M., geb. 3.— M.
- 90 DIE QUELLEN VON SCHILLERS WILHELM TELL zusammengestellt von  
Albert Leitzmann. 47 S. Brosch. 1.20 M., geb. 1.50 M.
- 91 SCHOLASTISCHE TEXTE I: Zum Gottesbeweis d. Thomas v. Aquin  
zusammengestellt v. E. Krebs. 64 S. 1.50 M.
- 92 MITTELHOCHDEUTSCHE NOVELLEN I: Die heidin hrsg. v. L. Pfann  
müller. 51 S. 1.20 M.
- 93 SCHILLERS ANTHOLOGIE-GEDICHTE kritisch hrsg. v. W. Stammler  
71 S. Brosch. 1.50 M., geb. 1.80 M.
- 94 ALTE UND NEUE ARAMÄISCHE PAPYRI übersetzt und erklärt von  
W. Staerk. 73 S. 1.— M.
- 95 MITTELHOCHDEUTSCHE NOVELLEN II: Rittertreue. Schlegel hrsg.  
L. Pfannmüller. 63 S. 1.50 M. [64 S. 1.60 M.]
- 96 DER FRANCFORTER („eyn deutsch theologia“) hrsg. v. W. Uhlir  
97 DIODORS RÖMISCHE ANNALEN bis 302 a. Chr. samt dem Ineditum  
Vaticanum hrsg. v. A. B. Drachmann. 72 S. 1.80 S.
- 98 MUSAIOS, HERO U. LEONDROS m. ausgew. varianten u. scholien hrsg.  
A. Ludwich. 54 S. 1.50 M.
- 99 AUTHENTISCHE BERICHTE über Luthers letzte lebensstunden herau  
gegeben von Dr. J. Strieder. 42 S. 1.20 M.
- 100 GOETHES RÖMISCHE ELEGIEN nach der ältesten reinschrift hrsg.  
A. Leitzmann. 56 S. Brosch. 1.30 M., geb. 1.70 M.
- 101 FRÜHNEUHOCHDEUTSCHES GLOSSAR von Alfred Götze. VIII  
136 S. Brosch. 3.40 M., geb. 3.80 M. [0.50 M.]
- 102 DIE GENERALSYNODAL-ORDNUNG hrsg. von A. Uckeley. 20 S.
- 103 DIE KIRCHENGEMEINDE- UND SYNODALORDNUNG f. d. provinzen  
Preußen, Brandenburg, Pommern, Posen, Schlesien u. Sachsen hrsg.  
v. A. Uckeley. 36 S. 0.90 M. [64 S. 1.50 M.]
- 104 DIE RHEINISCH-WESTFÄL. KIRCHENORDNUNG hrsg. v. A. Uckeley
- 105 MYSTISCHE TEXTE AUS DEM ISLAM. Drei gedichte des Arabi 1240  
Aus d. Arab. übers. u. erläutert v. M. Horten. 18 S. 0.50 M.
- 106 DAS NIEDERDEUTSCHE NEUE TESTAMENT nach Emser übersetzung  
Rostock 1530 hrsg. v. E. Weissbrodt. 32 S. 0.80 M.
- 107 HERDERS SHAKESPEARE-AUFSATZ in dreifacher gestalt mit anm.  
hrsg. v. F. Zinkernagel. 41 S. 1.— M.
- 108 KONSTANTINS KREUZESVISION in ausgew. texten vorgelegt v. J. L.  
Aufhauser. 26 S. 0.60 M.

267277

Ibn al-Arabī, Muhammad ibn 'Alī, Muhyi al-Dīn, called  
Mystische Texte aus dem Islam

LArab  
1131m  
.Gh

**University of Toronto  
Library**

**DO NOT  
REMOVE  
THE  
CARD  
FROM  
THIS  
POCKET**

Acme Library Card Pocket  
LOWE-MARTIN CO. LIMITED



