

DIE LEHRE VON DER MINNE IM ISLAM

EINE STUDIE ZUR PROBLEMGROUPE DER CHRISTLICH-ISLAMISCHEN
BEZIEHUNGEN

VON

PROF. MAX HORTEN

Es gibt so manche islamische Texte, die das christliche Gepräge noch zum Greifen deutlich an sich tragen. Bei ihrer Übernahme in den Islam sind sie in ihrer christlichen Prägung treu erhalten geblieben. Man braucht ihr arabisches Gewand nur in ein griechisches oder lateinisches zu verwandeln, und allsogleich hört man in den muslimischen Worten einen christlichen Kirchenvater. Es ist nicht ohne Bedeutung, einige Dokumente solcher christlich-islamischer Symbiose¹ zu erörtern und dabei den arabischen Originaltext vorzulegen; denn in ihm zeigt sich, wie sehr urchristliches Lehrgut im Islam zur selbstverständlichen und als echt islamisch empfundenen Überlieferung geworden ist. Die Lehre von der Minne im religiösen mystischen Sinne möge zunächst als Beispiel dienen.

In der Lehre von der Liebe Gottes zu den Menschen und der Menschen zu Gott ist der Kern ein Aristotelischer Gedankengang. Die Formung stellt sich jedoch als eine solche heraus, wie sie nur die christliche Theologie hat geben können. Sie kehrt in dieser Gestaltung im Islam wieder²:

¹ Die Texte sind dem D. = *Dictionary of the technical Terms used in the sciences of the muslimans*. Ed. by Dr. Aloys Sprenger, Calcutta 1862, entnommen.

² D. 272, 6–8: الحب الالهى وراء حب العقلاء من الانسان والجن والملك
فانه صفة قديمة قائمة بذاته تعالى وصفته عين الذات فلهى قائمة
بنفسها وحب العقلاء قائم بهم فيحبونهم بحبه اياهم.

„Die göttliche Liebe liegt jenseits¹ der Liebe der vernünftigen Wesen: nämlich der Menschen, Gespenster und Engel; denn sie ist eine ewige Eigenschaft, die der Substanz Gottes inhäriert². Nun aber ist die ‚Eigenschaft‘ Gottes identisch³ mit seiner Substanz. Dann ist also diese Eigenschaft⁴ in sich selbst (wie eine Substanz) bestehend.⁵ Die

¹ „jenseits“, *wara'a*, bedeutet eine höhere Ordnung, die die Geschöpfe wesensmäßig niemals erreichen können. Das Übernatürliche als ein von der Geschöpfeswelt Unerreichbares weist sich als eine typisch christliche Idee aus. Für das Folgende ist die Lehre von Substanz und Akzidens vorausgesetzt, wie sie Aristoteles entworfen und die christliche Theologie von ihm übernommen hat. Die „Eigenschaft“ inhäriert in der Substanz. *qiyâmun bi-*, „inhärieren“, d. h. „bestehen“ in und durch den Träger, das Substrat, das seinerseits „in sich besteht“, *taqûmu bi-nafsi-hi*. Gott muß absolut einfach sein. In ihm kann kein Unterschied zwischen Akzidens und Substanz vorliegen. Jede Zusammensetzung ist als Unvollkommenheit von ihm fernzuhalten. Wenn wir eine Kategorie betrachten, so ist sie in einer Vielheit nur akzidentell, *per accidens* vorhanden, in einer ersten Einheit aber *per se* und substanzial. Die Aristotelische Lehre findet sich hier angewandt, daß alle Formen des *per accidens* zurückgeführt werden auf das *per se*. Dieses ist das Substanziale und bildet zugleich die Ursache aller akzidentiellen Formen. In jeder Seinsart ist ein *primum et per se*, und dieses ist zugleich die erste und wesentliche Ursache aller Vorkommnisse dieser Kategorie, die als *per accidens* seiend bezeichnet werden müssen. Die Liebe der Geschöpfe zu Gott haftet ihnen *per accidens* an, da sie ihrem Wesen wie eine Eigenschaft, ein *quale* zukommt, ihrer Substanz wie einem Träger inhärierend. Dann muß also die substanziale Liebe Gottes die Ursache dieser geschöpflichen Formen der Gottesliebe sein. Die Lehre des *per se* und *per accidens* ist z. B. für das Thomistische System und die christlich-mittelalterliche Theologie eine elementare Selbstverständlichkeit. Die Quelle, aus der der Islam sie in der gleichen Prägung übernahm, wird in der hellenistisch-christlichen Theologie liegen, z. B. Johannes Damascenus oder einem ihm naheliegenden Kreise.

² Die *şifah* ist die Qualität aus den Kategorien des Aristoteles. Sie ist *qâ'imatum bi-dâti-hi* = „in seiner Substanz wie in einem Träger bestehend“, d. h. dieser Substanz „inhärierend“, da alle Akzidentien „in“ und „durch“ ihr Substrat „Bestand haben“, d. h. ihr „inhärieren“, *qiyâmun bi-* = „Inhäsion“ eines Akzidens in seiner Substanz.

³ *'ainu-d-dâti* = „das Individuum der Substanz selbst“, *'ainun* = „Individuum“ bedeutet immer die individuelle, numerische, nicht etwa die artliche oder gattungsmäßige Identität.

⁴ *fa-hiya* = „sie also“.

⁵ Die Identität bringt es mit sich, daß sie aufhört, als Akzidens gelten zu können. Sie ist dann die Substanz Gottes selbst. Dies wird durch das: *subsistere in se* ausgedrückt. Es steht dem *esse in alio* gegenüber, d. h., der Seinsweise des Akzidens. Ganz anders verhält sich aber die Liebe der Geschöpfe. Sie ist: *qâ'imun bi-him* = „ist ein Akzidens“, das in den geschöpflichen Substanzen besteht, d. h. ihnen als Inhärens anhaftet. Damit

Liebe der vernünftigen Wesen besteht nun aber in ihnen. Dann also lieben sie Gott durch die Liebe, mit der Gott sie liebt“.¹

Râzî führt einen Beweis gegen die Möglichkeit der Gottesminne seitens der Menschen, indem er sich auf die „Mehrheit der spekulativen Theologen“ beruft und auf deren Aussage weiterbaut²: „Die Theologen waren über den Begriff der Gottesliebe verschiedener Ansicht. Die grosse Menge der spekulativen Richtung derselben lehrte, sie sei eine Art des Wollens. Nun aber³ hat der Wille kein anderes Objekt⁴ als die möglichen⁵ Dinge. Folglich ist es unmöglich⁶, daß die

haben wir die Sachlage, daß ein *per se*, eine wesenhafte Substanz einem Akzidens derselben Kategorie gegenübergestellt wird. Dann muß das Kausalverhältnis statthaben, indem das *per se* die Ursache des *per accidens* ist.

¹ Das Eigenartige dieser Gedankenführung liegt darin, daß die Aristotelischen Prinzipien, auf denen sie beruht, nicht mehr bewiesen, ja, nicht einmal deutlich genannt werden. So sehr sind sie zu einer Selbstverständlichkeit dieser Kultur geworden, die in diesen Argumenten zu uns spricht. Nur in der christlichen Theologie sind nun die Aristotelischen Lehren so sehr mit christlichen Gedanken vermischt worden, wie wir es hier feststellen können. Eine christliche Theologie muß also die Quelle gewesen sein, *fa-yuhibbûna-hu bi-hubbi-hi 'iyyâ-hum*. Wie das brennende Holz nicht durch das Wesen des Holzes brennt, sondern durch das des Feuers, das die Hitze *per se*, seinem Wesen nach besitzt, so haben die Geschöpfe die Minne nicht aus ihrem Wesen, nicht *per se*, sondern durch eine Ursache, die die Minne wesenhaft ist: Gott. Er ist demnach die in sich subsistierende und zur Substanz gewordene Minne, durch die jeder *per accidens* Minnende diese seine Eigenschaft und Funktion erhält, wie die *per accidens* feurigen Gegenstände durch das *per se* heiße, das Feuer, zum Brennen gebracht werden. In diesen Gedanken ist die Aristotelische und christliche Schicht in der typischen Weise verflochten, wie es nur in der christlichen Theologie zur Ausführung gelangte. Sie sind als geschlossener Komplex unverändert in den Islam hinübergewandert.

² D. 270, 16: *اختلف العلماء في معنى المحبة فقال جمهور المتكلمين: انها نوع من الإرادة والإرادة لا تعلق لها إلا بالجناسات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته.*

³ *wa* führt in einem Syllogismus den Untersatz ein.

⁴ *ta'alluqun* ist eine Objektbezogenheit des Subjekts, daher *al-muta'allaqu bi-hi* dieses Objekt selbst, der Gegenstand einer Fähigkeit, sei es des Erkennens oder des Wollens.

⁵ *ġâ'izât* = „mögliche Dinge“, die so und auch anders sein oder die vorhanden oder auch nicht vorhanden sein können. Nach Aristoteles kann bekanntlich der Gegenstand unseres praktischen Planens und Strebens nur

Liebe¹ sich auf das Wesen² Gottes und seine Eigenschaften beziehe“.

Der theologischen Theses traten die Mystiker³ entgegen. Für sie hatte die Gottesminne eine zentralere Bedeutung⁴.

ein Mögliches sein, weil das Unmögliche nicht erstrebt werden kann. Diese selbstverständliche Bemerkung des Griechen wird auf den christlichen Begriff der Gottesminne angewandt, eine Amalgamierung von Ideen, die uns unverzüglich auf die christliche Theologie verweist. — Die *'ulumâ* = Theologen sind 1. *'uṣūliyyūn* = solche, die einfach die beiden „Wurzeln“ des Glaubens: Koran und Überlieferung als Begründung der Glaubenssätze angeben, und 2. andere, die über den Inhalt der Glaubenssätze diskutieren, einen *kalām* führen. Fachwissenschaftlich und terminologisch ist daher keine andere Unterscheidung möglich als „positive“ und „spekulative“.

⁶ *fa-yastahîlu* bringt mit *fa* die Konsequenz des Syllogismus: „Es ist also ein *mustahîl*, ein innerer Widerspruch, daß...“

¹ *ta'alluqu-l-mahabbati* = „die Objektbeziehung der Minne“.

² *dât* = οὐσία, d. h. erste und zweite Substanz, also: 1. individuelle Substanz der Erfahrungswelt und 2. Wesenheit, die wir im Denken abstrakt erfassen. Die Substanz Gottes und die „Eigenschaften“, *ṣifât*, die wir uns als dieser Substanz inhärierend denken, sind keine „möglichen“ Dinge; denn sie können nicht anders sein, als sie sind und besitzen Seinsnotwendigkeit. Es ist demnach sinnlos, daß sich unser „Wille“ auf sie erstreckte. Wenn nun die Minne nichts anderes ist als eine Art des Willens, können wir diese „notwendigen Gegenstände“ nicht zum Objekte unserer Minne machen. — Freilich war Râzî ein gewiegter Kenner des Aristoteles. Ist er doch als der große „Objizient“, *muṣakkikū* = „der Zweifler“ gegen Avicenna bekannt. Es bleibt aber doch zu untersuchen, wie diese Verbindung Aristotelischer Gedanken mit dem typisch Christlichen in der Form sich vollzog, die für die christliche Theologie bekannt ist.

³ D. 270, 18: وَأَمَّا الْعَارِفُونَ فَقَدْ قَالُوا الْعَبْدُ قَدْ يُحِبُّ اللَّهَ تَعْلَى لِذَاتِهِ
وَأَمَّا حُبُّ خِدْمَتِهِ أَوْ ثَوَابِهِ فَدَرَجَةٌ نَازِلَةٌ وَذَلِكَ أَنَّ اللَّذَّةَ مَحْبُوبَةٌ لِذَاتِهَا وَكَذَا
الْكَمَالَ.

⁴ Die spekulativen Theologen hatten die Gottesminne, D. 270, 17f., definiert: „Wenn wir sagen: ‚wir lieben Gott‘, so hat dies den Sinn, *ma'nâ-hu*: ‚wir lieben es, ihm zu gehorchen, ihm zu dienen oder von ihm Lohn des Jenseits und Wohltaten zu erhalten‘: *tâ'atahu wa hidmatahu au tavâbahu wa 'ihsânahu*. — Diese egoistische Auffassung der Minne war den Mystikern deshalb unmöglich, weil sie die Selbstlosigkeit als das Wesen der sittlichen und verdienstlichen Handlung erkannt hatten und diese Selbstlosigkeit auch in der Ablehnung eines materiellen Lohnes im Jenseits zum Ausdruck brachten. Die Mystiker, *'arifân* = „Gnostiker“, die eine tiefere und intuitive Erkenntnis, *ma'rifah*, Gottes zu besitzen glaubten, mußten jener herrschenden „Theologie“ der offiziellen Theologen eine eigene, eine mystische Theologie entgegenstellen. Beide Arten der „Theologie“ werden *'ilm* genannt. Sie sind jedoch ideengeschichtlich durchaus zu trennen und haben im schärfsten Gegensatze zueinander gestanden.

Sie wurde, auch wieder unter christlichem Einfluß, in das Zentrum des religiösen Erlebens gestellt und der äußere Kultus aus dieser an die Peripherie geschoben. Zudem mußte eine besondere Theorie des menschlichen „Strebens“ aufgestellt werden; denn Aristoteles läßt dies durch die „Lust“ bestimmt sein. Wenn nun die Minne eine Form des „Strebens“ ist, dient auch sie der Befriedigung der eigenen „Lust“, eine Sinnggebung, die die Mystiker nicht zulassen konnten. So erwachsen die schroffsten Gegensätze. „Was nun die ‚Gnostiker‘ betrifft, so lehrten sie: ‚der Gottesdiener liebt manchmal Gott seiner selbst¹ (d. h. Gottes) wegen‘. Was nun die Liebe des ‚Dienstes Gottes‘ oder seiner ‚Belohnung‘ angeht, so bildet sie eine niedrigere² Stufe. Das Ganze beruht darauf, daß die Lust³ ihrer selbst wegen geliebt wird. Das Gleiche gilt

¹ *li-dâti-hi* = „wegen seiner Substanz“. Damit haben wir eine Form des „Strebens“, die nicht die Aristotelische ist (die zur Befriedigung der eigenen Lust). Sie wird einfach als erfahrungsmäßige Tatsache hingestellt und bleibt zu erklären. An sich ist mit dieser Feststellung noch keinerlei Theorie gegeben. Die „Lust“ ist nun aber ein letztes, wesenhaftes Objekt des Strebens und Verlangens, das nicht wiederum auf ein anderes, weiteres Ziel gerichtet werden kann. Sie wird „ihrer selbst wegen“, *li-dâti-hâ*, erstrebt. Ein anderes Objekt, das ebenfalls *li-dâti-hi* erstrebt würde, ist daher undenkbar, denn jede Funktion und Fähigkeit hat nur ein einziges Objekt: per se: *li-dâti-hi* = ein primäres, wesenhaftes, das alle anderen Objekte der zweiten Linie motiviert und auf sich konvergiert. Gott ist dann das Formalobjekt der Minne, neben dem kein zweites Formalobjekt möglich ist, wenn nicht die Minne selbst in zwei verschiedene „Wesenheiten“ auseinanderfallen soll. Diese christlich-theologischen Gedanken sind als Selbstverständlichkeiten vorausgesetzt.

² Die Auffassung der Theologen bildet eine tiefere, *nâzilâh*, Stufe der Vollkommenheit und Religiosität; denn sie denkt an das eigene Ich und stellt dieses in den Vordergrund. Die „Gnostiker“ erheben den Anspruch, eine höhere Stufe der Religion erfaßt zu haben. Diese Abweisung der offiziellen Theologie ist eine entschiedene.

³ Von der *laddâh* = „Lust“ wird D. 270, 9f. ausgeführt: „Wenn man fragt: ‚Weshalb widmest du dich dem Erwerb?‘, so entgegenen wir ‚um Vermögen zu erlangen‘. Auf die weitere Frage: ‚weshalb strebst du nach Vermögen?‘ antworten wir: ‚um mit ihm Speise und Trank zu erwerben‘. Wenn man dann noch weiter fragt: ‚Weshalb suchst du diese zu gewinnen?‘, so sagen wir ‚um die Lust zu befriedigen und den Schmerz abzuwehren‘. Wollte man nun noch weiter fragen: ‚weshalb strebst du nach Lust und verabscheust du den Schmerz?‘, so haben wir die Erklärung: ‚Dies ist nicht verursacht‘. Andernfalls ergebe sich der *circulus vitiosus*, *daur*, oder die *series infinita*, *tasalsul*. Dadurch ist ersichtlich, daß die Lust ihrer selbst

von der Vollkommenheit“.¹ So ergibt sich²: „Die Tatsache, daß die Lust ihrer selbst wegen geliebt wird, widerstreitet nicht der anderen Tatsache, daß die Vollkommenheit ebenfalls ihrer selbst wegen geliebt erscheint“.

Von den Theologen heißt es zusammenfassend³: „Sie sind es, die zwar erkannten, daß die Lust ihrer selbst willen geliebt wird, während sie nicht wußten, daß auch die Vollkommenheit ihrer selbst wegen geliebt wird“ oder: werden kann. Den Theologen entging demnach das Wesen der „mystischen“ Liebe.

Das Aristotelische Prinzip, daß nach dem Objekt die Funktionen wesentlich zu unterscheiden und daher zu benennen sind, wird mit den Worten erwähnt⁴: „Diese beiden Arten der Liebenden verhalten sich so, daß die zwei Arten der Minne nach der Verschiedenheit ihrer beiden Objekte verschieden ist“.

Die Lehre von der „Einheit“ als Wesen der Minne spricht uns als durchaus christlich an⁵: „Die ‚wahren Forscher‘

wegen erstrebt und der Schmerz seiner selbst wegen verabscheut wird.“ Damit befinden wir uns auf dem bekannten Boden des Aristoteles. Auf ihm wird über das christliche Problem der Gottesminne diskutiert — seitens islamischer Theologen und Mystiker! Jedes Streben hat als letzten Terminus die Befriedigung der eigenen Lust. Wenn nun die Gottesminne ein Streben oder Wollen ist, muß sie eben dieses Ziel haben.

¹ Die Mystiker stellten demnach diese beiden Arten des Minnestrebens einfach nebeneinander. Die theologische Minne des Menschen zu Gott sucht die Befriedigung der eigenen Lust, die mystische die Erreichung der Vollkommenheit schlechthin. Die Schwierigkeit der Nebeneinanderstellung wird empfunden: D. 270, 2 u, aber weiter nicht spekulativ verfolgt.

² *munâfât*. كون اللذة محبوبة لذاتها لا ينافى كون الكمال محبوبا لذاته² ist sowohl der erste logische als auch der metaphysische Gegensatz: die sich ausschließende Opposition zwischen 1. zwei Gedanken oder 2. zwei Wirklichkeiten.

³ D. 271, 1: فمؤلاهم الذين عرفوا أن اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرفوا كون الكمال محبوبا لذاته. — Wenn auch die „Vollkommenheit“ ein letztes Objekt des Strebens und der Minne darstellen kann, sind nach diesen zwei Formalobjekten zwei verschiedene Arten der Minne aufzustellen.

⁴ D. 272, 15: هذان المحبان قد يتغيّر حبهما بتغيّر محبوبتهما.

⁵ D. 273, 1: لهذا قال المحققون المحب والمحبوب شيء واحد وفي هذا المقام لا يكون المحبة حجابا لقيامها بذاتها عند فناء جهتي المحبوبة والمحبية فيها.

lehren aus diesem Grunde¹: ‚Subjekt² und Objekt³ der Minne sind ein einziges Ding. Auf dieser Station⁴ ist die Minne kein ‚Schleier⁵‘ mehr, weil sie in ihrer Substanz⁶ besteht, während die beiden Seiten⁷ des *esse amatum*⁸ und *esse amantem*⁹ in ihr vernichtet¹⁰ werden“.

¹ Es war erwähnt worden, daß im *wuṣūl* = „der Vereinigung“, d. h. dem „Erreichen“ des Minnezieles, die „Kontrarietät“, *tadāddu*, aufgehoben wird „auf den beiden Seiten“ des Subjekts und Objekts, indem der Minnende in den *fanā* = „Nirvana“ versinkt in der Minne, die selbst Objekt der Minne wird: *fī-l-maḥabbati-l-maḥbābati*. Dadurch, daß die Minne sich selbst im reflexiven Akte zum Objekt nimmt, wird die Vereinigung ihrer extremen Termini: Subjekt und Objekt herbeigeführt. In der Funktion, die zwischen diesen beiden spielt, findet der Ausgleich der Kontraria statt. „Daß die Liebe sich selbst lieben muß“, ist die Definition, die als die des Ḡunaid, D. 272, 2 u, angegeben wird: *al-maḥabbah maḥabbatu-l-maḥabbati* = amor est amoris amor. In welchem christlichen Schriftsteller finden sich diese Gedanken, die ihrer Wurzel nach nur christlich sein können? — Die ‚wahren Forscher‘, *al-muḥaqqiqūna*, sind die Theologen der Zeit nach Ḡazālī † (1111).

² *al-muḥibbu*.

³ *al-maḥbūbu*.

⁴ *maqām* = „Station“ eines Weges zu Gott, der durch ödes Land führt, so daß „Stationen“ auf ihm eingerichtet werden müssen, sicherlich ein christliches Bild. Der Himmelanstieg der Seele weist ebenfalls solche „Stationen“ auf, die dann mit den Sprossen einer Leiter, Klimax (!), verglichen werden.

⁵ Die Minne kann leicht ein „Schleier“ werden, der Gott der Seele verhüllt. Dies ist der Fall, wenn die Seele die Verschiedenheit und Getrenntheit von Gott empfindet, die Zweiheit von Subjekt und Objekt. Wie diese Zweiheit der Subjekt-Objekt-Einheit, so ist alles „Trennende“ und damit der „Schleier“ fortgenommen.

⁶ *bi-dāti-hā* = in ihrer οὐσία, „zweiten Substanz“, „Wesenheit“. Die beiden extremen Termini der Minne sind nicht ihr Wesen. Dieses ist vielmehr „zwischen“ diesen zu suchen, da das Wesen eines Dinges nicht in einer Zerrissenheit und Zweiheit, sondern nur in einer Einheit gefunden werden kann. Diese Einheit ist aber keine physische Individualsubstanz mehr, sondern die „Wesenheit“, so daß der Aristotelische Begriff der „zweiten Substanz“ hier durch *dāt* ausgedrückt erscheint. Ohne die beiden Termini wird die Minne in ihrem „reinen Wesen“, in dem, was sie *primo et per se* darstellt, gefaßt. Es liegt eine typische Amalgamierung griechischer Philosophie und christlichen Gedankengutes vor.

⁷ *ḡihatay* = die beiden Termini der Relation der Minne.

⁸ *al-maḥbūbiyatū* = „das Wesen, ein Objekt der Minne zu sein“.

⁹ *al-muḥibbiyatū* = „das Wesen, ein Subjekt der Minne zu sein“.

¹⁰ Der Terminus *fanā* = „Nirvana“ tritt hier in seiner eigentlichen Bedeutung auf. Er bezeichnet die Auflösung der unterscheidenden, differenzierenden und individualisierenden Elemente, so daß das Gemeinsame, Einheitliche übrigbleibt. Diese Einheit soll gerade hier gesucht werden. *fanā* ist niemals ein absolutes Nichtsein, sondern immer das „Auswischen“,

Der urchristliche Gedanke, daß der Mensch nur deshalb Gott lieben kann, weil Gott ihn zuerst geliebt hat, ist im Islam zu einer Selbstverständlichkeit geworden und hat zu folgender Spekulation geführt¹: „Der Beginn² des esse amantem³ et esse amatum ist ein unklares⁴ Ding: denn das Subjekt⁵ der Minne tritt nicht auf⁶, außer nachdem das Objekt⁷ es vorher⁸ angezogen⁹ hat. Das Objekt, Gott, zieht¹⁰ das Subjekt, den Menschen, nur dadurch an, daß Gott ihn liebt.¹¹

mahw, der „Grenzen“ eines endlichen Dinges, so daß das Unendliche rein herausgeschält wird. Das „reine Wesen“, die: *dât* der Minne, soll durch den Wegfall der störenden und die Einheit auflösenden Momente zur Klarheit gebracht werden.

¹ D. 273, 3: بداية المحببة والمحبووية امر مبهم لان المحب لا يكون الا بعد سابقية جذب المحبوب اياه ولا يجذبه الا لمحبتة اياه فكل محبوب محب وكل محب محبوب.

² *bidâyat* statt *bidâ'atu*, spätarabisch.

³ Wesenheit des *muhîbb*: *muhîbbîyat*. Gerade im „Beginn“ der Minne liegt ein Widerspruch, d. h. eine philosophische Schwierigkeit vor, ein *circulus vitiosus*, indem die Bestimmung, ein *muhîbb* zu sein, schon voraussetzt, daß er ein *mahbûb* ist. Wo liegt demnach die *bidâyah*? Nicht beim Menschen, sondern bei Gott. Das Geschöpf kann erst „Gott minnen“, wenn es schon vorher von Gott geminnt wird.

⁴ *mubhamun* = „unbestimmt“, da man nicht sieht, wo die erste Aktivität steht. Das Subjekt besagt ein Tätigsein. Es ist aber dennoch zunächst und daher wesentlich ein Passives. Der Handelnde ist demnach im tiefsten und metaphysisch ein Leidender.

⁵ *muhîbbu* = „amans“.

⁶ *lâ yakûnu* = „wird nicht“ im absoluten Sinne.

⁷ *mahbûbu*.

⁸ *sâbiqiyatu* = „die Eigenschaft, einem andern voranzugehen“, im Vergleich mit ihm ein: *sâbiqun* zu sein. Vor aller Tätigkeit seitens des Subjekts steht eine Tätigkeit auf Seiten des Objekts, Gottes. Sie besteht in einer „Anziehung“, *ğadb* = „Entrückung“. *mağdûbân*, *mağdûbû* nennt man die Mystiker, die durch die Ekstase „entrückt“, gleichsam zu Gott „hingerissen“ sind.

⁹ *'iyyâhu* = „ihn“, den Menschen, so daß das Subjekt zunächst ein Objekt ist und erst dadurch ein „Subjekt“ werden kann. Darin liegt der *'ibhâm* = die Unklarheit, das Paradoxon der geschöpflichen Liebe.

¹⁰ *yağdubu-hu* = „er zieht ihn an“. Anstelle der Pronomina setzt die Wiedergabe die Personen.

¹¹ Text substantivisch: *li-mahabbati-hi 'iyyâhu* = „wegen seiner Liebe zu ihm“. *li* bezeichnet die Ursache und erste Veranlassung. Die göttliche Liebe ist nicht nur zeitlich und der Seinsordnung nach die erste, sondern auch die Ursache der menschlichen Gegenliebe — ein urchristlicher Gedanke.

Daher ist jeder Geliebte ein Liebender und jeder Liebende ein Geliebter“.¹

Die islamischen „Heiligen“, *'auliyâ'*, diskutierten über die Art der Heiligkeit und Vollkommenheit, die wohl dem einzelnen zukommen möchte, und bezeichneten die einen als „Minnende“, die andern als von Gott „Geminnte“. Dabei war die selbstverständliche Voraussetzung gegeben, daß in jedem sowohl die Aktivität als auch die Passivität vorhanden sei. Nur käme die eine im gegebenen Falle mehr zur Geltung als die andere²: „Wenn die einen unter den Heiligen als aktiv-minnende³ bestimmt⁴ werden und die andern unter ihnen als passiv-geminnte⁵, so beruht dies darauf, daß die eine der beiden⁶ Eigenschaften in ihnen manifest⁷ ist, während die andere latent bleibt“.

Man liebte paradoxe Aussprüche, die vielleicht auch aus christlicher Quelle stammen. Einer der bezeichnendsten möge hier bekannt gegeben werden⁸: „Man spricht: ‚Er ist ein

¹ Paradoxe Aussprüche sind dann naheliegend und beliebt. Im Arabischen sind sie von klassischer Kürze. Bevor Gott seitens des Geschöpfes ein Objekt der Minne wird, ist er ein Subjekt derselben, indem er den Menschen zuerst geliebt hat, und bevor der Mensch ein aktives Subjekt, *muhîbbun*, der Minne wird, ist er ein Objekt derselben, *mahbûbun*, durch die Liebe Gottes zu ihm. Sie wird ja als „ewige Eigenschaft“, D. 272, 7, bezeichnet; denn „von Ewigkeit hat Gott die Menschen geliebt“. Es braucht die arabisch-islamische Umkleidung nur in eine griechische oder lateinische verwandelt zu werden, und wir haben den Text eines Kirchenvaters vor uns.

² D. 273, 4: *تخصيص بعض الأولياء بالمحبة وبعضهم بالمحبوبة بظهور أحد الوصفين فيهم وبطون الآخر.*

³ Sie haben die Bestimmung des esse amantem = *muhîbbîyah*.

⁴ Die gegenseitige „Bestimmung“, *tahsîs*, der Mystiker betreffs ihrer Heiligkeit wollte die *hawâss* = propria der Personen, ihre inneren und wesentlichen Eigentümlichkeiten feststellen, die als konstant aufgefaßt wurden.

⁵ Ihnen ist die „Wesenheit des esse amatum“ eigen: *mahbûbîyah*.

⁶ Immer sind diese beiden „Qualitäten“, *wasf*, vorhanden. Der Aristotelische Qualitätsbegriff findet hier Anwendung.

⁷ *zuhûr* = „Manifestation“ und *bu'ûn* = „Verborgenheit“ stehen sich gegenüber.

⁸ D. 273, 6: *قبل محب لبطون وصف المحبوبة فيه*. Der Minnende kann nur dadurch ein Minnender werden, daß Gott ihn zuvor geliebt und zu sich hingezogen hat. Zuerst ist demnach das Geschöpf wesensmäßig passiv, und erst dadurch kann es aktiv werden, daß Gott ihm die Kraft

Minnender', weil (und insofern) die Bestimmung des esse amatum in ihm latent ist“.

Hat das Bild einen Vorläufer in der christlichen Literatur, das die Minne mit der magnetischen Kraft vergleicht? Wie ein Magnet die Eisenstückchen, *ḥadīdāt*, so zieht Gott die Propheten und Mystiker an, sie dadurch mit seiner Liebeskraft erfüllend, so daß sie ihrerseits wieder andere Menschen anziehen und zu Gott führen können. Der eigentliche Träger der Kraft bleibt jedoch immer Gott, der Magnet. „Mit der ‚Sprache des Zustandes‘ sagst du: ‚Wir sind die Eigenschaft des Magneten‘“. ¹

und Funktion verleiht. Wesensmäßig bleiben daher in der geschöpflichen Minne die beiden Komponenten des esse amantum und esse amatum a Deo. Wenn demnach die aktive Seite, das esse amantum, *al-muḥibbīyatu*, überzuwiegen scheint, so kann dies nur so der Fall sein, daß die passive Seite, das esse amatum, *al-maḥbūbīyatu*, im Zustande der „Verborgenheit“, *buṭūn*, der Latenz verharrt. Der korrelative Satz, D. 273, 7, lautet: „Er ist ein Geliebter, weil (und indem) die Bestimmung des esse amantum in ihm latent besteht“: *maḥbūbun li-buṭūni waṣfi-l-muḥibbīyati fī-hi*.

¹ D. 273, 14: تقول بلسان الحال إنا صفة المغناطيس. Die „Sprache des mystischen Zustandes“ ist die ekstatische, die Geheimnisse der Welt und Gottes offenbarende Rede der „Auserwählten“; denn *ḥāl* steht hier im Sinne des mystischen Zustandes des Entrücktseins. Oft wird dieser Ausdruck verwendet im Sinne der „Sprache“, die selbst die unvernünftigen Geschöpfe durch ihr einfaches Dasein „reden“, indem sie die Weisheit Gottes verkünden. Die *ṣifatu* = „Eigenschaft“ wird dem Eisen durch den Magneten verliehen, der es anzieht. Indem Gott die Frommen „an sich zieht“, erfüllt er sie mit seiner Minne, so daß auch sie ihrerseits die zu bekehrenden Menschen „anziehen“ und zu Gott führen können. Es klingt das Christuswort an: „Sobald ich von der Erde erhöht sein werde, werde ich alles an mich ziehen.“