

Original Research Papers

**It is What it is**

**Georg Wilhelm Friedrich Hegel and Maulānā Ġalāl ad-Dīn Rūmī**

Roland Pietsch<sup>1</sup>

(pp: 69 to 86)

Received: 06.09.2021; Accepted: 28.01.2022

### **Abstract**

In this article, the reception of Jalāl ad-Din Mohammad Rūmī (1207-1273) by Georg Friedrich Wilhelm Hegel (1770-1831) is presented and examined. In the introduction, the main features of Hegel's philosophy are briefly outlined, with particular emphasis on his attitude to pantheism. Then Hegel's reception of Rūmī is shown in his "Encyclopaedia of Philosophical Sciences", "Lectures about Aesthetics" and "Lectures about Philosophy of Religion". Finally, Hegel's statement is examined, in which he claims a great deal of agreement with Rūmī.

### **Keywords**

Jalāl ad-Din Mohammad Rūmī, Georg Friedrich Wilhelm Hegel, Friedrich Rückert, Johann Wolfgang von Goethe, pantheism, Persian poetry, Islamic mysticism.

---

1. Ludwig-Maximilian University Munich,

Email: roland.pietsch@t-online.de.



Copyright © The Author(s);

This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC-BY-NC: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.en>), which permits use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited and is not used for commercial purposes

# دربارهٔ کل و واحد گئورگ ویلهلم فریدریش هگل دربارهٔ مولانا جلال‌الدین رومی

رولاند پیچ<sup>1</sup>  
(صص 69 تا 86)

تاریخ دریافت: 2021/09/06؛ تاریخ پذیرش: 2022/08/21

## چکیده

در این مقاله چگونگی اخذ و اقتباس آراء مولانا از طریق گئورگ فریدریش هگل بررسی می‌شود. در مقدمه این مقاله خطوط بنیادین فلسفه هگل به اختصار بیان می‌شود و در این بخش به طور خاص تلقی وی از همه‌خدانگاری برجسته می‌گردد. سپس چگونگی اخذ و پذیرش اندیشه‌های مولوی در آثار هگل یعنی کتاب‌های «دایره المعارف دانش‌های فلسفی» و «درس‌گفتارهای زیبایی‌شناسی» و «درس‌گفتارهای فلسفه‌ی دین» نشان داده می‌شود. سرانجام گزاره‌های هگل که در آن توافق و همراهی او با مولانا ادعا شده است، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

## کلیدواژه‌ها

جلال‌الدین محمد رومی، گئورگ فریدریش ویلهلم هگل، فریدریش روکرت، یوهان ولفگانگ فون گوته، همه‌خدانگاری، شعر فارسی، عرفان اسلامی.

---

1. دانشگاه ماکسیمیلیان مونیخ،  
رایانامه: roland.pietsch@t-online.de

Original Reserch Papers

## Von Allem und vom Einen

### Georg Wilhelm Friedrich Hegel über Maulānā Ğalāl ad-Dīn Rūmī

Roland Pietsch<sup>1</sup>

(pp: 69 to 86)

Received: 06.09.2021; Accepted: 28.01.2022

#### Zusammenfassung

In diesem Artikel wird die Rezeption von Jalāl ad-Din Mohammad Rūmī (1207-1273) durch Georg Friedrich Wilhelm Hegel (1770-1831) vorgestellt und untersucht. In der Einleitung werden die Hauptmerkmale von Hegels Philosophie kurz umrissen, wobei besonderes Augenmerk auf seine Haltung zum Pantheismus gelegt wird. Danach wird Hegels Rezeption von Rūmī in seiner „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften“, seinen „Vorlesungen über Ästhetik“ und seinen „Vorlesungen über die Religionsphilosophie“ gezeigt. Schließlich wird Hegels Aussage untersucht, in der er eine große Übereinstimmung mit Rūmī behauptet.

#### Schlagwörter

Jalāl ad-Din Mohammad Rūmī, Georg Friedrich Wilhelm Hegel, Friedrich Rückert, Johann Wolfgang von Goethe, Pantheismus, persische Poesie, islamische Mystik

---

1. Maximilian Universität München,  
Email: roland.pietsch@t-online.de.



Copyright © The Author(s);

This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC-BY-NC: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.en>), which permits use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited and is not used for commercial purposes

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831)<sup>1</sup>, ohne Zweifel der größte Philosoph des 19. Jahrhundert und weit darüber hinaus, hat in einer Zeit, in der die Philosophie ihre Stellung als Wissenschaft der Wissenschaften schon lange verloren hatte, einen der letzten großen Entwürfe vorgelegt, um die Philosophie als Wissenschaft neu begründen zu können. Dieser Entwurf umfasst nahezu alle Wissens- und Lebensebenen und ist von einer solchen universalen Weite, dass auch andere Kulturen in sie einbezogen und gewürdigt werden konnten. Der Philosophie Hegels liegt „eine echte innere Erfahrung zugrunde, die ihm dasjenige erschloß und zur Evidenz brachte, was er behauptete und ihm die Wahrheit des Behaupteten bestätigte. Diese innere Erfahrung muß jeder, der sich zu dem von Hegel gemeinten Sachverhalt wirklich durchringen und ihn gegenständlich einsehen will, selbständig durchdenken. Niemand kann uns diese Erfahrung von außen her vermitteln und uns die Mühe des entsprechenden Denkaktes sparen... Hegels Philosophie, wie jede echte und tiefe Philosophie, ist mit bloßem Denken durchaus nicht zu verstehen; daran muß sich die innere Erfahrung in ihrem vollen Umfange beteiligen, ganz aber die schöpferische Einbildung“<sup>2</sup>. Diese innere Erfahrung und schöpferische Einbildung zeigt sich schon in Hegels Jugendgedicht „Eleusis“, das er seinem Freund Friedrich Hölderlin im August 1796 gewidmet hat. In diesem Gedicht, das Karl Rosenkranz 1843 aus dem Nachlass Hegels veröffentlicht hat<sup>3</sup>, heißt es:

Mein Aug erhebt sich zu des ewigen Himmels Wölbung,  
zu dir, o glänzendes Gestirn der Nacht,  
und aller Wünsche, aller Hoffnungen  
Vergessen strömt aus deiner Ewigkeit herab,  
der Sinn verliert sich in dem Anschauen,  
was mein ich nannte schwindet,  
ich gebe mich dem Unermeßlichen dahin,

- 
1. Die Werke Hegels werden zitiert nach: *Hegels Werke in 20 Bänden, Theorie Werkausgabe*, hrsg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main 1970 ff., Suhrkamp. Im Folgenden abgekürzt: Hegel, TW.
  2. Ivan A. Il'in, *Filosofija o Gegelja kak učenje o konkretnosti Boga i čeloveka*, 2 Bde., Moskau 1918, Verlag Leman i Sacharov. Nachdruck Moskau 2002, Russkaja Kniga. Eine leicht verkürzte deutsche Übersetzung: Iwan Iljin, *Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre*, Bern 1946, S. 48, A. Francke AG. Verlag, Abgekürzt: Iljin, Hegel.
  3. K. Rosenkranz, *Aus Hegels Leben*, in: R. E. Prutz (Hrsg.), *Literaturhistorisches Taschenbuch*, Bd. 1, Leipzig 1834, S. 94-102.

ich bin in ihm, bin alles, bin nur es<sup>4</sup>.

Diese All-Eins-Erfahrung, die Hegels späteres Werk durchzieht, hat ihn befähigt, unter anderem auch die persische Mystik von Maulānā Ġalāl ad-Dīn Muḥammad Rūmī (1207-1273) zu verstehen. Bevor diese tiefgehende philosophische und kulturübergreifende Rezeption im Einzelnen genauer betrachtet und untersucht wird, werden zunächst einige Grundzüge von Hegels Philosophie, kurz aufgezeigt.

### 1. Einführung in die Grundzüge der Philosophie Hegels

Hegel hat mit seiner gewaltigen Denkkraft die von Kant vorgenommene Begrenzung der menschlichen Erkenntnisfähigkeiten aufgehoben und damit den Weg freigemacht für eine allumfassende Erkenntnis der Wahrheit. In seinem berühmten Vorwort zur *Phänomenologie des Geistes* sagt Hegel über die Wahrheit oder das Wahre: „Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendete Wesen“<sup>5</sup>. In diesem Sinn ist das Wahre „das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist.“<sup>6</sup>, das heißt im Kreis verwirklicht und vollendet sich das Ganze. Dementsprechend stellt sich auch die ganze Philosophie als ein in sich geschlungener Kreis dar, „dessen Anfang, den einfachen Grund, die Vermittlung das Ende zurückschlingt; dabei ist dieser Kreis ein Kreis von Kreisen; denn jedes einzelne Glied, als Beseeltes der Methode, ist die Reflexion-in-sich, die, indem sie in den Anfang zurückkehrt, zugleich der Anfang eines neuen Gliedes ist“<sup>7</sup>. Und in der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* erklärt Hegel weiter: „Jeder der Teile der Philosophie ist ein philosophisches Ganzes, ein sich in sich selbst schließender Kreis, aber die philosophische Idee ist darin in einer besonderen Bestimmtheit oder Elemente. Der einzelne Kreis durchbricht darum, weil er in sich Totalität ist, auch die Schranke seines Elements und begründet eine weitere Sphäre; das Ganze stellt sich daher als ein Kreis von Kreisen dar, deren jeder ein notwendiges Moment ist, so daß das System ihrer eigentümlichen Elemente die ganze Idee ausmacht, die ebenso in jedem einzelnen erscheint“<sup>8</sup>. Damit kann

---

4. Hegel, Eleusis, in: *Dokumente zu Hegels Entwicklung*, hrsg. von Johannes Hoffmeister, Stuttgart 1936, S. 381, Fromann.

5. Hegel, TW, Bd. 3, S. 24.

6. Hegel, TW, Bd. 3, S. 23,

7. Hegel, TW, Bd. 6, S. 671 f.

8. Hegel, TW, B. 8, S. 60.

Hegels Denkform eindeutig als ein Kreis von Kreisen verstanden werden. Aus dieser Denkform ergibt sich sein System. Mit „System“ wird die dreifach gegliederte Gesamtdarstellung der Philosophie Hegels bezeichnet, die er in seiner *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* vorgelegt hat. Diese Gesamtheit leitet er aus einem einheitlichen methodischen Prinzip ab, das er „philosophischen Begriff“ nennt. Das Wesen dieses Begriffs hat er in der *Rechtsphilosophie* auf folgende Weise kurz beschrieben: „Göttlicher Rhythmus der Welt und Methode des absoluten Erkennens – ein für allemal bemerkt – man hat damit eine große Kenntnis vor der Hand gewonnen<sup>9</sup>. Damit deutet Hegel an, dass sich seine Philosophie auf das Reich des reinen Gedankens bezieht: „dieses Reich ist die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist. Man kann sich deswegen ausdrücken, daß dieser Inhalt die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist“<sup>10</sup>.

In der *Enzyklopädie* zeigt Hegel, dass die Welt die ursprünglichen Gedanken Gottes widerspiegelt und ausbreitet. Über diese Welt lässt sich aber zunächst nur äußerlich oder „exoterisch sprechen“, was nicht zur Wahrheit führt. „Die esoterische Betrachtung aber Gottes und der Identität wie des Erkennens und der Begriffe ist die Philosophie selbst. Dieser Begriff der Philosophie ist die sich denkende Idee, die wissende Wahrheit, das Logische mit der Bedeutung, daß es die im konkreten Inhalte als in seiner Wirklichkeit bewährte Allgemeinheit ist. Die Wissenschaft ist auf diese Weise in ihren Anfang zurückgegangen und das Logische so ihr Resultat als das Geistige, daß es aus dem voraussetzenden Urteilen, worin der Begriff nur an sich und der Anfang ein Unmittelbares war, hiermit aus der Erscheinung, die es darin an ihm hatte, in sein reines Prinzip zugleich als sein Element sich erhoben hat“<sup>11</sup>.

Hegels *Enzyklopädie* umfasst, wie schon angedeutet, drei Hauptteile, nämlich 1. Die Wissenschaft der Logik als Wissenschaft der Idee an und für sich; 2. Die Naturphilosophie als Wissenschaft der Idee in ihrem Anderssein und 3. Die Philosophie des Geistes als die Idee, die aus ihrer Andersheit in sich zurückkehrt. Diese Teile gliedern sich in weitere Teile oder Kreise. Den Höhepunkt dieser Kreise, die durch den Begriff bewirkt und bewegt werden,

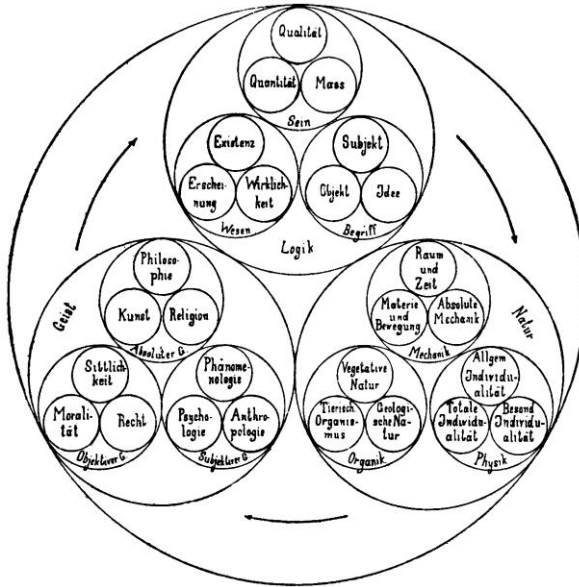
---

9. Hegel, TW, Bd. 7, S. 56.

10. Hegel, TW, Bd. 5, S. 44.

11. Hegel, TW, Bd. 10, S. 393.

bildet schließlich die dritte Abteilung: Der absolute Geist. In der folgenden Skizze von Hans Leisegang<sup>12</sup> wird ein Überblick über das Ganze der Enzyklopädie gegeben.



In der Philosophie des Geistes beschreibt Hegel den Rückweg der Menschheit vom natürlichen zum geistigen Dasein. Den Höhepunkt des ganzen Systems bildet dann der absolute Geist, der sich in der Kunst, Religion und Philosophie offenbart. Philosophie, Kunst und Religion bilden eine Einheit, und das Wissen der Philosophie ist der „denkend erkannte Begriff der Kunst und Religion, in welchem das in dem Inhalte Verschiedene als notwendig und dies Notwendige als frei erkannt ist“<sup>13</sup>. Der Inhalt der Philosophie und der Religion ist derselbe, „Aber die Religion ist die Wahrheit für alle Menschen, der Glaube beruht auf dem Zeugnis des Geistes, der als zeugend der Geist im Menschen ist“<sup>14</sup>, nämlich in seiner Philosophie, die Hegel auch als All-Eins-Lehre oder Pantheismus bezeichnet. Weil im Laufe der Zeit Pantheismus verschiedene Bedeutungen erfahren hat, wird im Folgenden vor allem Hegels Stellungnahme zu diesem Begriff aufgezeigt.

12. Siehe Hans Leisegang, *Denkformen*, 2. Aufl. Berlin 1951, S. 166, Walter de Gruyter.

13. Hegel, TW, Bd. 10, S. 378.

14. Vgl. Hegel, TW, Bd. 10, S. 379.

Der Ausdruck Pantheismus<sup>15</sup> wurde zum ersten Mal im Jahr 1709 von dem niederländischen Theologen Jacques de la Faye in einer Streitschrift gegen den britischen Theologen John Toland (1670-1722) verwendet und hat im Laufe der Zeit unterschiedlichen Bedeutungen erfahren. 1785 wurde durch Friedrich Heinrich Jacobi der sogenannte Pantheismusstreit<sup>16</sup> ausgelöst, dessen Auswirkungen sich auch auf Fichte, Schelling und Hegel erstreckten. Pantheismus galt aber nicht nur als eine theologische Irrlehre, sondern war auch als Ausdruck für ein moralisches Versagen. Deshalb war dieser Vorwurf für diejenigen, die ihm ausgesetzt waren, nicht nur rufschädigend, sondern auch existenzgefährdend, denn sie konnten ihre Stellung als Professoren verlieren. Auch Hegel wurde des Pantheismus bezichtigt. Abgesehen von seinen mehr oder weniger kurzen Stellungnahmen<sup>17</sup> zu diesen Vorwürfen hat er den Pantheismus gründlich untersucht und dabei drei Formen des Pantheismus unterschieden. Sein Ausgangspunkt ist die Betrachtung der Beziehung zwischen Gott und Welt.

1. Die erste Form des Pantheismus erscheint, wenn angenommen wird, dass die Welt Alles ist, das heißt wenn alle Dinge ohne Unterschied Substantialität besitzen und dieses Sein Gott ist. Und wenn man weiter sagt, „daß Gott das Eine und *alles* sei - τὸ ἓν καὶ πᾶν -, (dies) zu der falschen Vorstellung führt, daß in pantheistischer Religion oder Philosophie *alles*, d. h. jede Existenz in ihrer Endlichkeit und Einzelheit *seiend* als Gott oder als ein Gott ausgesprochen, das Endliche als *seiend* vergöttert werde“<sup>18</sup>. Diese Form des Pantheismus wird von Hegel scharf abgelehnt. Sie ist für ihn „eine Gedankenlosigkeit und eine daraus hervorgehende Verfälschung der Begriffe, welche die Vorstellung und Versicherung von dem (falschen) Pantheismus erzeugt“<sup>19</sup>. Seiner Meinung nach gibt es keinen Philosophen oder Menschen, dem „solche Vorstellung in den Kopf gekommen“<sup>20</sup> sind.

---

15. Siehe den Überblick über die Bedeutungen des Begriffs Pantheismus von G. Lanczkowski, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 7, Darmstadt, 1989, S. 59-64, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

16. Vgl. H. Scholz, *Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn*, Berlin 1916.

17. Vgl. Hegel, TW, Bd. 8, S. 19 f. und S. 25 f.

18. Hegel, TW, Bd. 17, S. 493 f.

19. Hegel, TW, Bd. 10, S. 382

20. Hegel, TW, Bd. 10, 383.

2. Die zweite Form des Pantheismus ergibt sich für Hegel aus der Gleichsetzung oder Identität von Gott und Welt, das heißt Gott und Welt haben die gleiche Substantialität. Diese Auffassung führt dazu, „daß in der philosophischen Idee Gott zusammengesetzt sei aus Gott und der Welt“<sup>21</sup>. Über diejenigen, die eine solche Auffassung vertreten, sagt Hegel, dass sie alle Schwierigkeiten vermeiden wollen, die beim Auffassen der Beziehung Gottes auf die Welt erscheinen, sich sehr schnell eingestehen, dass „diese Beziehung für sie einen Widerspruch (enthalte), von dem sie nichts verstehen.“<sup>22</sup>. Deshalb lassen sie es „bei der ganz *unbestimmten* Vorstellung solcher Beziehung und ebenso der näheren Weisen derselben, z. B. der Allgegenwart, Vorsehung usf., bewenden“<sup>23</sup>. Hegel verwirft auch diese zweite Form des Pantheismus, weil sie eine schlechte Vorstellung von Gott und Welt ist. „Dergleichen wie die vielbesprochene Einheit oder Identität aber der Philosophie aufzubürden, ist eine so große Sorglosigkeit um Gerechtigkeit und Wahrheit, daß sie nur durch die Schwierigkeit, sich Gedanken und Begriffe, d. h. nicht die abstrakte Einheit, sondern die vielgestalteten Weisen ihrer Bestimmtheit, in den Kopf zu schaffen, begreiflich gemacht werden könnte“<sup>24</sup>. Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass diese zweite Form des Pantheismus eine dualistische Prägung erhält: „Die ‚All-Eins-Lehre‘ wird in eine Entzweiungs-Lehre umgedeutet: die Welt wird von Gott getrennt, und der Bereich Gottes wird in ihm selbst gespalten. Allerdings behauptet diese Auffassung, die Identität Gottes und die Welt sei höher, als ihre Nicht-Identität; aber der wahre Pantheismus bleibt bei dieser Konzeption unerreichbar. Denn bei dieser Deutung verliert die Gottheit selbst ihre Göttlichkeit und erscheint bald als verlorene Seligkeit, bald als nicht realisierbarer Ideal. Somit spricht hier der Pantheismus über etwas, was nicht ist; und das, was nicht ist, ist eben die absolute Realität. Darum ist er in dieser Gestalt als hinfällig zu betrachten“<sup>25</sup>.

3. Die dritte und für Hegel die einzig wahre Form des Pantheismus hat ihre Grundlage und ihren Ausgangspunkt im Sein Gottes als einzig wahrer Wirklichkeit. Dem gegenüber ist die Wirklichkeit der Welt „nur insofern

---

21. Hegel, TW, Bd. 10, S. 391.

22. Hegel, TW, Bd. 10, S. 391

23. Hegel, TW, Bd. 10, S. 391,

24. Hegel, TW, Bd. 10, S. 392.

25. Iljin, Hegel, S. 194.

anerkannt, als Gott in der Welt gegenwärtig ist“<sup>26</sup>. Gott ist für Hegels Philosophie Vernunft, Substanz, Subjekt, absoluter Begriff, denkender Geist und unendliche Selbsttätigkeit. Diese Begriffe können als göttliche Eigenschaften verstanden werden, und durch sie ist Gott Alles. „Dementsprechend sieht der spekulativ-schauende, denkende Mensch ein, daß es außer Gott, der *so* ist und *so* erkannt werden muß, *nichts mehr gibt* und auch *nichts mehr geben kann*. Darin besteht eben das Wesen des wahren Pantheismus“<sup>27</sup>. Wenn die göttlichen Eigenschaften die Beziehung Gottes zur Welt zum Ausdruck bringen sollten, das heißt „die Weise seiner Tätigkeit in und gegen ein Anderes, als er selbst ist, so führt die Vorstellung Gottes wohl wenigstens so viel mit sich, daß Gottes absolute Selbständigkeit ihn nicht aus sich heraustreten läßt“<sup>28</sup>, denn dann, wenn Gott eine andere ihm gegenüberstehende Welt schaffen würde, wäre Gott nicht der absolute Gott. Die Welt ist somit in der göttlichen Substanz enthalten und steht nicht für sich. Die äußerlichen Dinge sind also nicht wahr und haben kein Sein. Allein die Wahrheit ist „das absolute Eine“<sup>29</sup>. Allein die Substanz ist „das Göttliche und Gott“<sup>30</sup>. Und Gott als „das Absolute allein ist wahr oder das Wahre allein (ist) absolut“<sup>31</sup>. Für Hegel besteht die ganze Wirklichkeit im absoluten Begriff, der „nichts anderes als die Gottheit selbst ist. Das Leben des absoluten Begriffes entfaltet sich aber zu einem System, und dieses System ist nichts anderes als die Wissenschaft“<sup>32</sup>. Die Lehre Hegels, dass es außer Gott keine Wirklichkeit gibt, „erschließt sich nur demjenigen, der seinen schauenden Denkkakt übernimmt und den absoluten Begriff, als die Quelle der göttlichen Offenbarung, anerkennt. Der absolute Begriff ist göttlich; aber nicht deswegen, weil er sich an der Macht und dem Segen Gottes beteiligt, sondern darum, *weil er die Gottheit selbst ist*: er selbst ist die Substanz und das Subjekt, das Unendliche, das Allgemeine, der Geist. ... Dieser ‚logische‘ Pantheismus behauptet also, dass es außer dem spekulativen Begriff nichts gebe, denn Er allein ist die einzige und absolute Realität (Wirklichkeit). Mit anderen Worten: *alles, was wahre Realität (Wirklichkeit) hat, ist Gott; Gott ist der absolute Begriff*; folglich umfaßt der absolute Begriff alles, was wahre Realität hat. Das bedeutet,

---

26. Iljin, Hegel, S. 195.

27. Iljin, Hegel, S. 195.

28. Hegel, TW, Bd. 17, S. 393.

29. Hegel, TW, Bd. 17, S. 494.

30. Hegel, TW, Bd. 10, S. 385.

31. Hegel, TW, Bd. 3, S. 70.

32. Iljin, Hegel, S. 196.

daß Hegel *den Pantheismus in panlogistischer Form konzipiert* und zu entwickeln trachtet“<sup>33</sup>.

Neben den genannten drei Formen des Pantheismus unterscheidet Hegel noch historisch und geographisch zwischen dem Pantheismus der Eleaten (Parmenides), dem neuzeitlich-zeitgenössischen Pantheismus (vor allem Spinoza) und dem orientalischen Pantheismus. Der neuzeitliche und der islamische Pantheismus unterscheidet sich seiner Auffassung nach vom eleatischen Pantheismus durch „die denkende Reflexion“. Den orientalischen Pantheismus findet er vor allem im „Mohammedanismus“, das heißt im Islam und dort bei den Persern und bei dem großen persischen Mystiker Ġalāl ad-Dīn Rūmi. Hegel geht auf ihn 1. in der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* ein, 2. in *den Vorlesungen über die Ästhetik* und 3. in *den Vorlesungen über die Philosophie der Religion*.

Aufgrund der inneren Erfahrung, die Hegels wahren Pantheismus zugrunde lag, war er imstande, in den Gedichten des großen persischen Mystikers Ġalāl ad-Dīn Rūmi einen nahen Geistesverwandten zu erkennen.

## **2. Hegel über Ġalāl ad-Dīn Rūmi in der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften**

Im dritten Hauptteil „Die Philosophie des Geistes“, in der dritten Abteilung „Der absolute Geist“ und dort im Abschnitt C „Die Philosophie“ spricht Hegel ausführlich über den Pantheismus oder die All-Eins-Lehre. Und dieses „Bewusstsein des Einen“<sup>34</sup>, das Alles durchdringt, hat für Hegel seinen schönsten und erhabensten Ausdruck bei den Muslimen gefunden, „wenn z. B. bei dem vortrefflichen *Dschelaleddin Rumi* insbesondere die Einheit der Seele mit dem Einen, auch diese geistige Einheit eine *Erhebung* über das Endliche und Gemeine, eine Verklärung des Natürlichen und Geistigen, in welcher eben das Äußerliche, Vergängliche des unmittelbaren Natürlichen wie des empirischen, weltlichen Geistigen ausgeschieden und absorbiert wird“<sup>35</sup>. Mit offensichtlicher Begeisterung geht Hegel dann direkt auf die Verse Rumis ein: „Ich kann mich nicht enthalten, zum Behuf einer näheren Vorstellung etliche Stellen hier

---

33. Iljin, Hegel, S. 196 f.

34. Hegel, TW, Bd. 10, S. 386.

35. Hegel, TW, Bd. 10, S. 386 f.

anzuführen, die zugleich eine Vorstellung von der bewundernswürdigen Kunst der Übertragung des Herrn *Rückert*, aus der sie genommen sind, geben mögen:

III. Ich sah empor, und sah in allen Räumen Eines,

Hinab, und sah in allen Wellenschäumen Eines.

Ich sah ins Herz, es war ein Meer, ein Raum der Welten

Voll tausend Träum', ich sah in allen Träumen Eines.

Luft, Feuer, Erd und Wasser sind in Eins geschmolzen

In deiner Furcht, daß dir nicht wagt zu bäumen Eines.

Der Herzen alles Lebens zwischen Erd und Himmel

Anbetung dir zu schlagen soll nicht säumen Eines.

V. Obgleich die Sonn' ein Scheinchen ist deines Scheines nur,

Doch ist mein Licht und deines ursprünglich Eines nur.

Ob Staub zu deinen Füßen der Himmel ist, der kreist;

Doch Eines ist und Eines mein Sein und deines nur.

Der Himmel wird zum Staube, zum Himmel wird der Staub,

Und Eines bleibt und Eines, dein Wesen meines nur.

Wie kommen Lebensworte, die durch den Himmel gehen

Zu ruhn im engen Raume des Herzensschreines nur?

Wie bergen Sonnenstrahlen, um heller aufzublühn,

Sich in die spröden Hüllen des Edelsteines nur?

Wie darf Erdmoder speisend und trinkend Wasserschlamm,

Sich bilden die Verklärung des Rosenhaines nur?

Wie ward, was als ein Tröpflein die stumme Muschel sog,

Als Perlenglanz die Wonne des Sonnenscheines nur?

Herz, ob du schwimmst in Fluten, ob du in Gluten glimmst:

Flut ist und Glut *ein* Wasser; sei *deines*, *reiner* nur.

IX. Ich sage dir, wie aus dem Ton der Mensch geformt ist:

Weil Gott dem Tone blies den Odem ein der *Liebe*,

Ich sage dir, warum die Himmel immer kreisen:

Weil Gottes Thron sie füllt mit Widerschein der *Liebe*.

Ich sage dir, warum die Morgenwinde blasen:

Frisch aufzublättern sets den Rosenhain der *Liebe*.

Ich sage dir, warum die Nacht den Schleier umhängt:

Die Welt zu einem Brautzelt einzuweihn der *Liebe*.

Ich kann die Rätsel alle dir der Schöpfung sagen;

Denn aller Rätsel Lösung ist allein der *Liebe*.

XV. Wohl endet Tod des Lebens Not,

Doch schauert Leben vor dem Tod.

So schauert vor der Lieb' ein Herz,

Als ob es sei vom Tod bedroht.

Denn *wo die Lieb' erwachet, stirbt*

*Das Ich, der dunkele Despot.*

Du laß ihn sterben in der Nacht

Und atmet frei im Morgenrot<sup>36</sup>.

Diese Verse sind ein von Hegel vorgenommener Auszug aus einem längeren von Friedrich Rückert<sup>37</sup> veröffentlichten Gedicht Ġalāl ad-Dīn Rūmis im *Taschenbuch für Damen auf das Jahr 1821*<sup>38</sup>, das eine Nachdichtung der Verse Rūmis ist, die von Joseph von Hammer-Purgstall bereits in seiner *Geschichte der schönen Redekünste Persiens*, Wien 1818, übersetzt vorlagen. Rückert hatte im Winter 1818/1819 von Hammer-Herrn Purgstall in Wien besucht und war von ihm angeregt worden, sich mit der persische Dichtkunst zu beschäftigen und die persische Gedichtform des Ghasels in deutscher Sprache zu üben<sup>39</sup>. Hegel kannte auch die Übersetzungen von Gedichten Ġalāl ad-Dīn Rūmis, die Friedrich August Gottreu Tholuck (1799-1877)<sup>40</sup> in seinem Buch *Blütensammlung*

---

36. Hegel, TW, Bd. 10, S. 387 f.

37. Über Leben und Werk Friedrich Rückerts siehe: A. Schimmel, *Friedrich Rückert. Einführung in sein Leben*, Freiburg i. Br., 1987, Herder. *Friedrich Rückert – Dichter und Sprachgelehrter in Erlangen*, W. Fischer und R. Gömmel (Hrsg.), Neustadt an der Aisch 1990, Verlag Degener.

38. F. Rückert, Mewlana Dschelaleddin Rumi, in: *Taschenbuch für Damen auf das Jahr 1821*, München, Stuttgart, Tübingen 1821, S. 211-248, Cotta. Wieder abgedruckt in; F. Rückert, *Ausgewählte Werke*, hrsg. von A. Schimmel, 2. Bd., Frankfurt am Main 1988, S. 13-29, Insel.

39. Vgl. M. Alali-Huseinat, *Rückert und der Orient*, Frankfurt am Main 1993, S. 172 ff., Lang.

40. Gunther Wenz, Tholuck, Friedrich August Gottreu, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 33, Berlin 2002, S. 425-429, Walter de Gruyter. Vgl. dazu Gunther Wenz, *Im Werden begriffen. Zur Lehre vom Menschen bei Pannenberg und Hegel*, Göttingen 2021, S. 447 f. und 75 f., Vandenhoeck & Ruprecht.

aus der morgenländischen Mystik, Berlin 1825, vorgelegt hat. Diese Übersetzungen hat Hegel erwähnt<sup>41</sup>, in seinen Werken aber nicht zitiert.

Die Auswahl der Verse Rūmis hat Hegel unter folgenden drei Gesichtspunkten vorgenommen:

1. Das Eine oder der Eine Gott, den Rūmi im Kosmos, im Herzen des Menschen und in den Elementen schaut.

Ich sah empor, und sah in allen Räumen Eines,  
Hinab, und sah in allen Wellenschäumen Eines.  
Ich sah ins Herz, es war ein Meer, ein Raum der Welten.

2. Die Erfahrung der Liebe zwischen Gott und Mensch

Ich sage dir, wie aus dem Tone der Mensch geformt ist:  
Weil Gott dem Tone blies den Odem ein der *Liebe*.

3. Das Auslöschen der Ichhaftigkeit durch die göttliche Liebe und die Vereinigung mit Gott<sup>42</sup>.

Denn wo die Lieb' erwachtet, stirbt  
das Ich, der dunkle Despot.  
Du laß ihn sterben in der Nacht  
und atme frei im Morgenrot.

3. Hegel über Ġalāl ad-Dīn Rūmi in den *Vorlesungen über Ästhetik* und in den *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*

Hegel hat bereits in der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* gezeigt, dass der absolute Geist sich auch in der Kunst offenbart. In den *Vorlesungen über Ästhetik*, die er von 1817 bis 1829 in Heidelberg und Berlin hielt, hat er dieses Thema noch weiter vertieft. Weil die meisten Vorlesungshefte verlorengegangen sind, ist die Editionsfrage schwierig<sup>43</sup>. Hier wird deshalb die von dem

---

41. Hegel, TW, Bd. 10, S. 388.

42. Es handelt sich um die in der islamischen Mystik verwendeten Begriffe „Auslöschen (fanā') der Ichhaftigkeit“ und „das Bleiben in Gott (baqā')“. Hegel hat diese Begriffe noch nicht gekannt.

43. Vgl. A. Gethmann-Siefert und B. Stemmerich-Köhler, Faust: Die „absolut philosophische Tragödie“ - und „die gesellschaftliche Artigkeit des West-östlichen Divan“. Zu Editionsprinzipien der Ästhetikvorlesungen, in: Hegel-Studien (Bonn), 18,1963, S. 23-64.

Hegelschüler Heinrich Gustav Hotho vorgenommene dreibändige Druckausgabe von 1835 bis 1838 verwendet.

Hegel unterscheidet in der Geschichte der Kunst drei Kunstformen: 1. Die symbolische Kunstform und 2. Die Symbolik der Erhabenheit und 3. Die bewusste Symbolik der vergleichenden Kunstform<sup>44</sup>. Im Kapitel über die symbolische Erhabenheit handelt er vom Pantheismus der Kunst und im Besonderen von der mohammedanischen, das heißt islamischen Poesie. Diese Dichtkunst ist seiner Meinung nach Ausdruck des orientalischen Pantheismus, der besonders von den Persern ausgebildet worden war. In dieser persischen Dichtkunst untersucht Hegel dann 1. Das Verhältnis des Dichters zum Göttlichen, 2. Das Verhältnis des Dichters zu den Gegenständen und 3. Goethe unbekümmerte und freie Heiterkeit.

### **3. 1. Das Verhältnis des Dichters zum Göttlichen**

Im Blick auf das Verhältnis des Dichters zum Göttlichen stellt Hegel fest, dass, „indem sich nämlich der Dichter das Göttliche in allem zu erblicken sehnt und es wirklich erblickt, gibt er nun auch sein eigenes Selbst dagegen auf, faßt aber ebensowohl die Immanenz des Göttlichen in seinem so erweiterten und befreiten Innern auf, und dadurch erwächst ihm jene heitere Innigkeit, jenes freie Glück, jene schwelgerische Seligkeit, welche dem Orientalen eigen ist, der sich bei der Lossagung von der eigenen Partikularität durchweg in das Ewige und absolute versenkt und in allem das Bild und die Gegenwart des Göttlichen erkennt und empfindet. Solch ein Sichdurchdringen vom Göttlichen und beseligtes trunkene Leben in Gott streift an die Mystik an. Vor allem ist in dieser Beziehung Dschelad ed-Din Rumi zu rühmen, von dem Rückert uns die schönsten Proben in seiner bewunderungswürdigen Gewalt über den Ausdruck geliefert hat, welche ihm auf aufs kunstreichste und freieste mit Worten und Reimen, wie es die Perser gleichfalls tun, zu spielen erlaubt. Die Liebe zu Gott, mit dem der Mensch sein Selbst durch die schrankenloseste Hingebung identifiziert und ihn, den Einen, nun in allen Welträumen erschaut, alles und jedes auf ihn bezieht

---

44. Gl. W. Bonsiepen, *Altpersische Lichtreligion und neupersische Poesien*, in: Hegel in Berlin. Kulturpolitik und idealistische Ästhetik. Zum 150. Todestag des Philosophen Preußische, Berlin und Düsseldorf 1982, S. 196-304, Staatsbibliothek Berlin.

und zu ihm zurückführt, macht hier den Mittelpunkt aus, der sich aufs weiteste nach allen Seiten und Regionen hin expandiert“<sup>45</sup>.

### 3. 2. Das Verhältnis des Dichters zu den Gegenständen

Hegel stellt hier die Erhabenheit dem Pantheismus gegenüber. Während in der eigentlichen Erhabenheit die Gegenstände nur als bloßer Schmuck Gottes gebraucht werden, um das Eine zu verherrlichen, erhebt der Pantheismus die Immanenz des Göttlichen in den Gegenständen zu einer eigenen selbsttätigen Herrlichkeit. „Das Selbstleben des Geistigen in den Naturerscheinungen und in den menschlichen Verhältnissen belebt und begeistert dieselben in ihnen selber und begründet wiederum ein eigentümliches Verhältnis der subjektiven Empfindung und Seele des Dichters zu den Gegenständen, die er besingt. Erfüllt von dieser beseelten Herrlichkeit, ist das Gemüt in sich selber ruhig, unabhängig, frei, selbständig, weit und groß“<sup>46</sup>. Dann betont Hegel, dass den Orientalen und besonders den muslimischen Persern eine solche freie und unabhängige Innigkeit zu eigen sei, „die offen und froh ihr ganzes Selbst wie an Gott so auch allem Preiswürdigen hingeben, doch in dieser Hingebung gerade die freie Substantialität erhalten, die sich auch im Verhältnis zu der umgebenden Welt zu bewahren wissen“<sup>47</sup>.

Hegel weist in diesem Zusammenhang auf Hafis hin, in dessen Gedichten Klage und Jammer gegenüber der Geliebten zu finden sind, „aber auch im Schmerze bleibt er gleich sorgenlos als im Glück. So sagt er z. B. einmal:

Aus Dank, weil dich die Gegenwart  
Des Freunds erhellt,  
Verbrenn der Kerze gleich im Weh  
Und sei vergnügt.

Die Kerze lehrt lachen und weinen, sie lacht heiteren Glanzes durch die Flamme, wenn sie zugleich in heißen Tränen zerschmilzt; in ihrem Verbrennen verbreitet sie den heiteren Glanz. Dies ist auch der allgemeine Charakter dieser ganzen Poesie“<sup>48</sup>.

### 3. 3. Goethes unbekümmerte und freie Heiterkeit

---

45. Hegel, TW, Bd. 13, S. 474.

46. Hegel, TW, Bd. 13, S. 474 f.

47. Hegel, TW, Bd. 13, S. 475.

48. Hegel TW, Bd. 13, S. 475 f.

Schließlich wendet sich Hegel Goethes Alterswerk, dem *West-Östlichen Divan* zu, der „durchdrungen vom Hauch des Morgenlandes“<sup>49</sup> sich dieser unbekümmerten orientalischen Freiheit des Gefühls zugewendet hat. „Die Lieder seines *West-östlichen Divans* sind weder spielend noch unbedeutende gesellschaftliche Artigkeiten, sondern aus solch einer freien, hingebenden Empfindung hervorgegangen. Er selber nennt sie in einem Lied an Suleika:

Dichterische Perlen,  
die mit deiner Leidenschaft  
Gewaltige Brandung  
Warf an des Lebens  
Verödeten Strand aus.  
Mit spitzen Fingern  
Zierlich gelesen,  
Durchreicht mit juwelenem  
Goldschmuck,  
nimm sie, ruft er der Geliebten zu,  
Nimm sie an deinen Hals,  
An deinen Busen!  
Die Regentropfen Allahs,  
Gereift in bescheidener Muschel.  
Zu solchen Gedichten bedurfte es eines zur größten Breite erweiterten, in allen Stürmen selbstgewissen Sinnes, einer Tiefe und Jugendlichkeit des Gemüts und  
Einer Welt von Lebenstrieben,  
Die in ihrer Fülle Drang  
Ahneten schon Bulbuls Lieben,  
Seelerregenden Gesang<sup>50</sup>.

#### 4. Hegel über Ğalāl ad-Dīn Rūmi in den Vorlesungen über die Philosophie der Religion

---

49. Hegel TW, Bd. 13, S. 477

50. Hegel, TW, Bd. 13, S. 4778 f. Vgl. B. Stemmrich-Köhler, *Zur Funktion der orientalischen Poesie bei Goethe, Herder, Hegel*, Frankfurt am Main 1992, S. 177-198, Lang.

Es ist bereits in der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* darauf hingewiesen worden, dass der absolute Geist sich auch in der Religion offenbart. Hegel hat dies ausführlich in seinen *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* aus den Jahren 1821 bis 1830 behandelt. In diesen Vorlesungen spricht er im zweiten Teil „Die bestimmte Religion“ und dort im zweiten Abschnitt „Die Entzweiung des Bewußtseins in sich“ auch vom System des Pantheismus: „Gott ist da die absolute Macht, das Sein in allem Dasein, die Reinigung seiner selbst von der Bestimmtheit und Negation. Daß die Dinge *sind*, ist die Substanz; daß sie *nicht sind*, ist ebenfalls die Macht der Substanz, und diese Macht ist den Dingen *unmittelbar immanent*“<sup>51</sup>.

Nachdem Hegel davon gesprochen hat, dass dieser Pantheismus sich in dem Ausdruck Friedrich Heinrich Jacobis (1743-1819) findet, der gesagt hat „Gott ist Sein allem Sein“ erläutert er diesen Satz: „Dies Dasein enthält unmittelbarweise das Sein in sich, und dies Sein im Dasein ist Gott, der so das Allgemeine ist im Dasein. Sein ist die dürftigste Bestimmung von Gott, und wenn er Geist sein soll, so genügt sie am wenigsten; so gebraucht als Sein des Daseins im endlichen Realen, ist dies Pantheismus“<sup>52</sup>. Dann aber merkt Hegel an, dass Jacobi vom Pantheismus weit entfernt sei, „aber in jenem Ausdruck liegt er, und so ist es in der Wissenschaft nicht darum zu tun, was einer meint in seinem Kopfe, sondern das Ausgesprochene gilt“<sup>53</sup>. Auch in der Aussage von Parmenides, der den Ausdruck Dasein überhaupt nicht kennt, sieht Hegel keinen Pantheismus. Das, was Jacobi Dasein nennt, erscheint bei Spinoza als Affirmation in endlicher Existenz. „Spinoza sagt: was ist, ist die absolute Substanz; das andere sind nur Modi, denen er keine Affirmation, keine Realität zuschreibt“<sup>54</sup>. Dies kann, so Hegel, eigentlich nicht als Pantheismus bezeichnet werden. Er kommt dann kurz auf den islamischen Pantheismus und im Besonderen auf Ğalāl ad-Dīn Rūmi zu sprechen. Für seinen Pantheismus gilt: „Da ist dies Alles, *wie es ist*, ein Ganzes, und ist Gott, und das Endliche ist in diesem Dasein als allgemeine Endlichkeit. Dieser Pantheismus ist das Erzeugnis der denkenden Reflexion, welche die natürlichen Dinge zu *allem* und *jedem* erweitert und hiermit die Existenz Gottes sich nicht als *wahrhafte Allgemeinheit*

---

51. Hegel, TW, Bd. 16, S. 316.

52. Hegel, TW, Bd. 16, S. 317.

53. Hegel, TW, Bd. 16, S. 317.

54. Hegel, TW, Bd. 16, S. 317.

des Gedankens, sondern als eine *Allheit*, d. i. in allen einzelnen natürlichen Existenzen vorstellt“<sup>55</sup>.

## 5. Zum Abschluss

In diesem Überblick ist deutlich geworden, dass Hegel die islamische Mystik und im Besonderen die Lehre Ġalāl ad-Dīn Rūmis in engem Zusammenhang mit dem Begriff Pantheismus zu erklären versucht hat. Hegels ganze Philosophie und seine Darstellungen und Deutungen dieses Begriffs wurden von Franz von Baader (1765-1841) sorgfältig studiert. Grundsätzlich war von Baader Einstellung gegenüber Hegel, mit dem er befreundet war, durchaus anerkennend, denn „seitdem von Hegel das dialektische Feuer (das Auto de Fé der bisherigen Philosophie) einmal angezündet worden, kann man nicht anders, als dadurch selig werden, d. h. indem man sich und seine Werke durch dieses Feuer führt, nicht etwa indem man von selbem abstrahieren, oder es wohl gar ignorieren möchte“<sup>56</sup>. Das hinderte ihn aber nicht, Hegels Pantheismusbegriff kritisch zu hinterfragen. Für ihn ist derjenige ein Pantheist, „welcher alles, was zwar Gott ist, nicht aber Gott selber ist, doch für Gott nimmt und Gott heisst“<sup>57</sup>. Und was die „pantheistische Identifizierung Gottes und des Geschöpfes betrifft, so ist es unleugbar freilich eine grundfalsche, aller Religion widerstreitende Behauptung, wenn man annimmt, dass Gott (der Weltgeist, wie ihn Hegel entgegen der Schriftsprache nennt) erst durch das Geschöpf sich Inhalt gebe, und dass Alles Bestimmende nur erst durch den Schöpfungs-Act sich selber bestimme und erfülle, das heisst durch, mit und aus Etwas, was nicht Gott ist, nicht verwirkliche, sich zum wirklichen Gott machend. Eben so falsch ist die weitere Behauptung, dass Gott nicht, wie die Religion lehrt, seine Geschöpfe vollendend und verklärend zu und in sich erhebe, sondern dass er, aus ihnen erst zu sich selber kommend, sie wo nicht als Saturnus aufspeise, so doch wenigstens ihrer radikalen Schlechtigkeit wegen fallen lassen müsse. Alle Philosophen, welche solche Behauptungen aufstellen, sind in den gemeinsamen Irrthum verstrickt, zu meinen, dass man mit Gott aufhören und beschliessen könne, ohne doch mit ihm (sondern vielmehr mit Etwas, was nicht Gott ist)

---

55. Hegel, TW, Bd. 16, S. 318.

56. F. von Baader, *Sämtliche Werke*, Bd. 2 Aalen, 141-143, Scientia Verlag. Im Folgenden abgekürzt: Baader, SW.

57. Baader, SW, Bd. 1, S. 396.

anzufangen“<sup>58</sup>. Und an einer anderen Stelle sagt er kurz und knapp: „Alles ist Gott (Alles hat sein Sein mit ihm, in ihm und durch ihn). Aber darum ist Gott nicht Alles und Jedes“<sup>59</sup>. Und ausdrücklich kritisiert Baader Hegel, wenn dieser „die Vernunft spinozistisch als die ihrer selbst als alles Seins bewusst (definiert), während doch die göttliche Vernunft sich über allem bedingt Seienden weiss“<sup>60</sup>. In der Tat war es Spinoza und sein Pantheismus, der seinen langen Schatten auf den deutschen Idealismus warf und zum Teil den Zugang zum Göttlichen eingeschränkt und beengt hat<sup>61</sup>. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, dass Hegel in der islamischen Mystik und im Besonderen in den Gedichten Ġalāl ad-Dīn Rūmis eine von den Zwängen des zeitgenössischen falschen Pantheismus freie und unabhängige Innigkeit verspürt hat. Die Annäherung an das göttliche Eine kann sich erfüllen, wenn Rūmis Werk nicht nur als Dichtung, sondern als ein geistiger Weg zu Gott verstanden und verwirklicht wird. Diesen Weg schildert Rūmi auch in seinem Werk „Von Allem und vom Einen (Fihi mā fihi)“<sup>62</sup>, und hier gilt der metaphysische Grundsatz: Das Eine gibt sich in der Vielheit kund, und die Vielheit weist auf das Eine.

---

58. Baader, SW, Bd. 3, S. 42 ff.

59. Baader, SW, Bd. 12, S. 339.

60. Baader, SW, 12, S. 138.

61. Vgl. auch Pietro De Vitiis, Immanuel Hermann Fichte. L' 'Aufhebung' del Panteismo Hegeliano, Perugia 1978, Editrice Benucci.

62. Maulana Dchaleddin Rumi, *Von Allem und vom Einen (Fihi mā fihi)*, Aus dem Persischen und Arabischen von A. Schimmel, München 1988, Diederichs.