

## Die Aufeinanderfolge der drei semitischen Religionen

Um den Gegensatz zwischen Christentum und Judentum einerseits und zwischen Christentum und Islam andererseits zu verstehen, muss man vor allem das Folgende berücksichtigen: Jede Religion ist eine Form, was erstens bedeutet, dass jede eine Eigenart besitzt, die dazu vorgesehen ist, bestimmten geistigen Veranlagungen zu entsprechen und sie zu erschließen; und zweitens, dass die Glaubenssätze und die heiligenden Mittel von Religionen – insoweit die Eigenart der besonderen Form oder des *Upâya* betont wird – in ihrer wortwörtlichen Bedeutung nur eine verhältnismäßige Tragweite haben und keine absolute, auch wenn sie auf ihre Weise absolute Wirklichkeiten widerspiegeln und nicht verhältnismäßige. Dogmen und Sakramente sind Schlüssel zur göttlichen Wirklichkeit, stellen sie aber nicht auf ausschließliche und unersetzbare Weise dar.

Was das Christentum betrifft, zeichnet es sich dadurch aus, dass es ein *Mârğa* ist, ein besonderer Weg, nämlich eine *Bhakti*,<sup>1</sup> und dass es mittels einer Sichtweise der opfermütigen Liebe vorgeht, daher seine zugleich dramatische und asketische Art. Die Tatsache, dass die christliche Botschaft – ungeachtet ihrer metaphysischen Folgerungen – eine Wahrheit gemäß der *Bhakti*

1 Erinnern wir vorsichtshalber daran, dass die Buddhisten unter *Upâya* eine »göttliche List« oder ein »heilbringendes Trugbild« verstehen: Es ist nicht die eigentliche Wahrheit, die an erster Stelle zählt, sondern die heilbringende Wirksamkeit. Was das hinduistische Wort *Bhakti* betrifft, so ist im Morgenland allgemein bekannt, dass es einen Weg der Liebe bezeichnet, nicht der Erkenntnis, noch der vom Gehorsam geprägten Werke. Der Hinduismus kann noch weniger als der Buddhismus auf ein *Upâya* beschränkt werden und erst recht nicht auf einen *Mârğa*, er enthält aber deren mehrere, was zugleich seine Stärke und seine Schwäche ist.

und nicht der Wahrheit schlechthin ist, ergibt sich schon daraus, dass sie als etwas Neues auftritt; nun ist dieses Kennzeichen des Neuen ein Beweis für Besonderheit, nicht für allgemeine Tragweite. Das »neue Gesetz« der Liebe lässt sich wie anderes, das neu ist bezüglich des Mosaismus, durch den Partikularismus der *Bhakti* erklären, der im Gegensatz zur allgemeinen Tragweite des mosaischen Gesetzes steht, und auch durch die verhältnismäßige Esoterik, welche die *Bhakti* mit ihren Forderungen nach Innerlichkeit darstellt, im Vergleich zur Exoterik, welche offensichtlich durch die praktischen Vorschriften Moses dargestellt wird. Dass die durch das Christentum bewirkte Betonung der Innerlichkeit und des Gefühls – dies sei ohne herabsetzende Absicht gesagt – das einzige Mittel zur geistigen Wiederaufrichtung der westlichen Welt gewesen ist, ist im Nachhinein mehr als wahrscheinlich; das kann aber nicht bedeuten, dass diese »göttliche List« die einzige, ausschließliche, umfassende Wahrheit bilden würde, und dass alles Übrige nichts als Irrtum und Barbarei wäre. Die Theologie ist in dem Maße intellektuell, wie sie der eigentlichen – und damit wesentlichen und allgültigen – Wahrheit der dogmatischen Formulierungen Rechnung trägt, und sie ist in dem Maße gefühlsbestimmt, wie sie den »Buchstaben« – der doch nach dem heiligen Paulus »tötet« – gegen andere mögliche Formulierungen der Wahrheit verteidigt; was sie durchaus tun muss, was aber nicht ausreicht, sie im absoluten Sinne wahr zu machen.

Wenn das Christentum als etwas Neues auftritt, dann wird man uns sagen, dass dies für jede andere Religion gilt; es geht hier aber ganz offensichtlich nicht um die einfache Tatsache, dass jeder Anfang etwas Neues ist, sonst würden wir nicht daran denken, das Kennzeichen des Neuen nur dem Christentum zuzuschreiben. Der Sinai eröffnet wohl einen neuen Abschnitt im Judentum, er beabsichtigt aber nicht, die Religion der Erzväter abzuschaffen; sein Geist ist derart, dass er zur

Einführung von etwas Neuem weder einlädt noch ermutigt; der orthodoxe Messianismus der Juden, das muss hier betont werden, stellt sich der Vorstellung des Fortschritts entgegen. Dasselbe gilt für den Islam: Weit entfernt davon, als etwas Neues aufzutreten, will er lediglich eine Wiederherstellung – nicht eine »Reform« – dessen sein, was von Anfang an da war; der Prophet will nur der letzte in einer Reihe von bekannten und unbekanntem Propheten sein, und er bringt nichts mit, was seine Vorgänger nicht schon in der einen oder anderen Form mitgebracht hätten; dem Koran zufolge sind »Gottes Worte unabänderlich«. Es verhält sich ganz ähnlich wie im Hinduismus und im Buddhismus: Jeder kosmische Zyklus hat seinen *Avatâra* oder seinen *Buddha*; selbst der geschichtliche Buddha wollte nichts erneuern, er offenbart *Bodhi*, die Erleuchtung, so wie sie zahllose *Buddhas* vor ihm offenbart haben und sie nach ihm offenbaren werden; seine Erleuchtung ist an sich keine neue Tatsache, sie ist nur die Aktualisierung einer ewigen Wirklichkeit, jener des *Nirvâna*, die hereinbricht, wenn die menschlichen Kreisläufe dies erlauben oder erfordern.



Die *Magna Charta* des Christentums ist nicht nur die Übermenschlichkeit Christi, sondern auch die besondere Eigenart dieser Übermenschlichkeit; ohne diese Einzigartigkeit fehlte es Christus am Merkmal der Absolutheit, das den Daseinsgrund der christlichen Offenbarung als Form ausmacht. Infolgedessen wird dieses zugleich übermenschliche und einzigartige Merkmal vom christlichen *Upâya* verlangt; das heißt, eine auf eine Person bezogene *Bhakti* – wie der Krishnaismus – verlangt eine Gottheit in menschlicher Form, also eine »göttliche Form«, die der Liebe ihren höchsten und unersetzlichen Gegenstand zu liefern vermag, dessen sie bedarf und ohne den sie keinen Inhalt hätte. Die Bezogenheit einer Religion auf eine

Person ist eine geistige Möglichkeit, die sich unter bestimmten Umständen und in einem bestimmten Umfeld – im weitesten Sinn dieser Begriffe – notwendigerweise bekunden muss.

Zu sagen, das christliche *Upâya* verlange das Eingreifen eines *Avatâra*, eines »Gottmenschen«, läuft nun aber auf die Aussage hinaus, es fuße lehrmäßig und gefühlsmäßig nicht auf der göttlichen Natur als solcher – wie es namentlich der Islam tut –, sondern auf der göttlichen Kundgabe in der Welt, und diese Betonung bestimme die Auffassung von der göttlichen Natur; daher die Dreifaltigkeit, die im Grunde nichts anderes ist als die »Verchristlichung« Gottes, wenn man eine derartige Ausdrucksweise benutzen darf.<sup>2</sup> Das heißt, die göttliche Kundgabe wird schon in ihrem Urbild auf intensive und ausschließliche Weise betont, zum Nachteil der metaphysisch angemessenen Definition des höchsten Urgrundes.<sup>3</sup>

Zweifellos lässt Gott dieses *Upâya* angesichts seiner Wirksamkeit zu – sonst gäbe es das Christentum nicht –, er schließt

2 In ähnlicher Weise könnte man von einer »Israelisierung« Gottes sprechen, in dem Sinne, dass Gott gemäß dem jüdischen *Upâya* gewissermaßen das Eigentum Israels ist.

3 »Wenn ihr den Vater um etwas bitten werdet, wird er es euch in meinem Namen geben«, hat Christus gesagt; was keinerlei Schwierigkeiten bereitet, wenn wir unter »Vater« Gott verstehen, und wenn der Vater – wie Christus es gesagt hat – »größer ist als der Sohn«; wenn aber Christus Gott ist so wie der Vater, warum soll man dann eher den Vater um etwas bitten als den Sohn, der anwesend ist und der spricht? Warum hat Christus nicht gesagt: »Ich werde euch keine Bitte abschlagen«, da er ja ebenso wie der Vater Gott ist? Wenn Christus Gott ist, warum bittet man dann Gott um etwas im Namen Christi, also im Namen Gottes, oder warum soll man sich nicht an die Dreifaltigkeit wenden, wo doch die göttlichen Personen als gleich angesehen werden? Wenn wir diese Fragen aussprechen, wollen wir nicht ein theologisch verworrenes Feld betreten; wir wollen einfach nur in mittelbarer Weise und mithilfe eines einfachen Beispiels das Problematische an einem Dogmatismus aufzeigen, der zu sehr darauf bedacht ist, auf einem Gebiet, wo heilige Unbestimmtheit nicht schaden könnte und jedenfalls angemessener wäre, alle i-Tüpfelchen zu setzen.

aber andere mögliche Sichtweisen deswegen nicht aus, um es vorsichtig auszudrücken; ganz im Gegenteil, Gott begrenzt die Ausdehnung des christliche *Upâya* – und stellt das Gleichgewicht innerhalb des Monotheismus wieder her – mithilfe des Islam, der eben nicht die Kundgabe, sondern den Wesenskern betont. Gerade der Begriff *Upâya* ermöglicht es, das Folgende zu verstehen: Die Tatsache, dass Christus in einer übermenschlichen Form erschien, bedeutet nicht, dass das Christentum solchen Religionen überlegen wäre, welche die Betonung eher auf das Element Wahrheit als auf das Element Erscheinung legen, sondern einfach, dass die personenbezogene *Bhakti* des Christentums eine göttliche Kundgabe verlangt und sich nicht mit einer Botschaft metaphysischer Wahrheit zufrieden geben kann, welche ungeeignet wäre, den betreffenden Kult zu stützen.

Gewiss ist Christus ein Höhepunkt, er ist dies aber als Übermensch und Erlöser, nicht als Doktor der Metaphysik; die Christen räumen das ein, sie schließen daraus allerdings, dass Metaphysik keinen Erlösungswert besitze, Christus sei der alleinige Spender der Erlösung. Diese Geringschätzung der Weisheit tritt mittelbar in der Weise auf, wie die Christen mit Salomo umgehen: Sie sind der Ansicht, nicht einmal sein Heil stehe fest oder er müsse bis zum Jüngsten Tag im Fegefeuer bleiben, und sie betonen umso bereitwilliger die Unverträglichkeit seiner Weisheit, als Salomos Ungnade in ihren Augen die Nichtigkeit der Weisheit beweise.<sup>4</sup> Es ist vielleicht nicht falsch zu schließen, dass dieses harte Urteil dasjenige einer Sichtweise ist, welche die Vorrangstellung der Liebe behauptet: Es ist das

4 Jesus bezieht sich auf Salomo, wenn er die Königin von Saba preist und wenn er über die Lilien des Feldes spricht, was in unseren Augen ein Zeichen der Anerkennung für den ist, welcher der erste »Sohn Davids« war. Christus war in dem Sinne ein zweiter Salomo, dass er einen neuen Tempel errichtete und er die Heiden in das Volk Gottes aufnahm.

Urteil einer systematischen *Bhakti*, vergleichbar einem gewissen frömmigkeitsbetonten Vishnuismus. Es ist ganz natürlich, dass der Islam, dessen Sichtweise sich der Gnosis öffnet, das Ansehen Salomos wiederhergestellt hat, indem er ihn in die Familie der Propheten aufnahm und indem er die biblische Erzählung der Unwahrheit bezichtigte, was eine mittelbare und auf seine Weise exoterische Art und Weise ist, das eng Legalistische am Buch der Könige festzustellen.



Bevor wir weitergehen, müssen wir den folgenden Punkt unterstreichen: Auch wenn das Christentum durch seine allgemeine Form, die es definiert, eine *Bhakti* ist,<sup>5</sup> besitzt es gleichwohl – und notwendigerweise, da es ja eine vollständige und eigenständige Überlieferung ist – eine Dimension des *Jñāna*, der Gnosis. Diese christliche Esoterik beruht auf der Vorstellung des dem Menschen innewohnenden Christus, nämlich des Intellekts – oder des »Herzens« –, der zugleich »Licht« und »Liebe« ist; denn »Ich bin das Licht der Welt« und »Gott ist die Liebe«. Nun gleicht aber der Intellekt wesensgemäß dem göttlichen Selbst, er ist *aliquid increatum et increabile*.

Die Jungfrau-Mutter verkörpert die formübersteigende Weisheit, von ihrer Milch haben alle Propheten getrunken; in dieser Hinsicht ist sie größer als das göttliche Kind, das dann für die formhafte Weisheit, also die besondere Offenbarung steht.<sup>6</sup> Neben dem erwachsenen Jesus ist Maria dagegen nicht

5 »Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil du dies vor den Weisen und Klugen verborgen und es den Unmündigen offenbart hast«. Auch dieser Satz kann zeigen, dass es um *Bhakti* geht, wenngleich seine unmittelbare Bedeutung die »Schriftgelehrten« und die weltlichen Philosophen im Auge hat.

6 Wir könnten auch sagen, dass das göttliche Kind der formhafte und bestimmende Intellekt ist, der die Milch des formübersteigenden und unbestimmten Intellekts trinkt; so nimmt ein Kristall das ungeschiedene Licht

die formübersteigende und ursprüngliche Wesenheit, sondern die weibliche Fortsetzung, die *Shakti*: Sie ist dann nicht der Logos in seinem weiblichen und mütterlichen Anblick, sondern die jungfräuliche und duldlige Ergänzung des männlichen und tätigen Logos, sein aus Reinheit und Erbarmen bestehender Spiegel. Die christliche Gnosis findet den Zugang zur göttlichen Wesenheit, indem sie von verschiedenen Seiten der göttlichen Kundgabe ausgeht:<sup>7</sup> In die Gussform dieser Kundgabe einzutreten heißt, die Vereinigung mit dem Selbst, *Âtmâ*, zu verwirklichen, welches »Mensch geworden ist, auf dass der Mensch Gott werde«. Das opfermäßige Moment dieser Vereinigung befindet sich nicht nur auf der sittlichen oder asketischen Ebene, die äußerlich ist, sondern auch, und sogar vor allem, auf jener der Seele an sich, der Seele als Wesenskern.

Die großen Stützen des christlichen Weges sind Gebet, Fasten, Wachen, Armut, Keuschheit: Die erste Stütze ist bejahend und wesentlich, grundsätzlich genügt sie sich selbst, wohingegen die anderen verneinend oder entziehend sind und einen Sinn nur in Verbindung mit der ersten haben. Außerdem sind Fasten und Wachen unmittelbarer geboten als Armut und Keuschheit, welche freigestellt sind, auch wenn sie einen mystischen Sinn bewahren, der für alle gilt und mit der geistigen Tugend der Loslösung und der Reinheit, auch der

in sich auf, das durch die ihm eigene Form zu polarisieren er bestimmt ist; als göttliche Widerspiegelung ist es vollkommene Form, aber eben doch Form. Einerseits ist Christus der strenge Mittelpunkt und die Heilige Jungfrau der sanfte Strahl, der ihn fortsetzt; andererseits ist die Mutter der Strahl, der in den Kreis fließt, welcher für das Kind steht; die Unbegrenztheit fließt in die Vollkommenheit.

7 Äußeren oder inneren, eucharistischen oder onomatologischen: Der Logos ist Jesus, er ist aber auch der Herzensintellekt, so wie er auch die Eucharistie oder der Name Jesu sein kann; im Makrokosmos ist der Logos der »Geist Gottes« mit seinen Aufgaben der Erzengel, und er verlängert auf diese Weise den der göttlichen Natur innewohnenden Logos oder strahlt ihn aus.

Kindlichkeit, kurz des Nicht-Begehrens, des Sieges über den Sündenfall übereinstimmt; was im Übrigen in der Taufe vorgebildet ist.

Die christliche Sichtweise, die auf der göttlichen Kundgabe gründet, ist ebendadurch eine Lehre des Vermittlers: Vermittler, »Tür« oder Logos ist jede metaphysische oder kosmische Wirklichkeit, die zwei Ebenen unterschiedlicher Rangordnung zugleich trennt und eint und die dadurch etwas von beiden Ebenen hat, ohne sich auf eine von beiden beschränken zu lassen; und dies gilt für den göttlichen Urgrund ebenso wie für seine Kundgabe, für den menschlichen Mikrokosmos ebenso wie für den Makrokosmos.

Es ist nachvollziehbar, dass Exoteriker die Gnosis hassen, da diese ja einerseits durch die Betrachtung eines ungeschiedenen Absoluten eine Bedrohung für das Dreifaltigkeitsdogma darstellt und andererseits Christus »universalisiert« und dadurch von seiner Person trennt, indem sie ihn auf den zugleich unpersönlichen und multipersönlichen Logos zurückführt. Trotzdem leugnet diese Gnosis die Einzigkeit Christi genauso wenig wie die Kenntnis der Fixsterne einer Verneinung der Sonne gleichkäme; die wortwörtliche Wahrheit besteht fort, sie wird aber verhältnismäßig, auch wenn sie in ihrem Wesensgehalt, der letzten Endes ihr Daseinsgrund ist, absolut bleibt.<sup>8</sup>

8 Durch ein alles überbietendes Paradoxon lässt der Modernismus, welcher der Antipode der Gnosis ist, gewisse ihrer äußerlichen Thesen gelten, wohingegen die Traditionalisten die Gnosis nicht nur ablehnen, was man ihnen nicht vorwerfen kann, sondern sie auch in die gleiche Gattung einordnen wie jeden beliebigen modernen Irrtum, was von blinder Voreingenommenheit zeugt. Durch ebendiese Voreingenommenheit verwechseln manche den Modernismus mit dem Arianismus oder dem Sabellianismus und übersehen dabei unentschuldig, dass die intellektuelle, sittliche und sonstige Gesinnung der Irrlehren aus der Frühzeit des Christentums einerseits und die des Modernismus andererseits einander diametral entgegengesetzt sind.





Shankara zufolge muss man unterscheiden zwischen der absoluten Wahrheit, die auf der Vorstellung des Über-Seins (*Paramâtmâ* oder *Brahma nirguna*) beruht, und der verhältnismäßigen Wahrheit, die auf der Vorstellung des schöpferischen Seins (*Îshvara* oder *Brahma saguna*) beruht, wobei der erste Gesichtspunkt dem *Jñâna* entspricht, dem Weg der Erkenntnis, und der zweite der *Bhakti*, dem Weg der Liebe. Nun vertritt aber der Islam im Rahmen des semitischen Monotheismus die erste dieser Sichtweisen, während das Christentum die zweite vertritt. Aus diesem Unterschied gewinnt der Islam seine Überzeugung der Überlegenheit, ungeachtet der Tatsache, dass auch er, in seiner allgemeinen Form und abgesehen von der sufischen Gnosis, in den Bereich des schöpfungsmäßigen Ontologismus fällt; doch das ist nicht die Frage, denn worum es hier geht, ist, dass der Islam auf ebender Ebene, die Shankara die verhältnismäßige Ebene nennt, die absolute Wahrheit so unmittelbar wie möglich widerspiegelt und dass er so *a priori* den Weg zu ihr eröffnet.

Andererseits unterscheidet der Hinduismus zwischen erst-rangigen und zweitrangigen *Avatâras* oder zwischen vollen und eingeschränkten Inkarnationen;<sup>9</sup> nun gehört Christus, der sich mit der göttlichen Botschaft gleichsetzt, zur ersten dieser beiden Gruppen, wohingegen der Prophet, der duldig die Botschaft empfing, die Gott »herabsteigen ließ«, zur zweiten gehört; aufgrund seiner avatârischen Fülle war Christus »vor Abraham«, und aus dieser Vorrangstellung gewinnt das Christentum seine Überzeugung der Überlegenheit. Der Islam berücksichtigt diesen Punkt nicht, da er ja auf der Vorrangstellung der grundlegenden Wahrheit fußt, die sich zur Gnosis hin öffnet, und

<sup>9</sup> Diese Unterscheidung gilt auf der Ebene der großen *Avatâras* und hat nichts mit der Unterscheidung von großen und kleinen *Avatâras* zu tun.

deshalb betrachtet er den Propheten nur im Lichte dieser Vorrangstellung der göttlichen Botschaft; das Christentum seinerseits berücksichtigt diese letztere Vorrangstellung nicht und überträgt die Vorrangstellung Christi auf seine Lehre. Für die Einen ist die theophane Vortrefflichkeit des Boten die der Botschaft; für die Anderen ist die metaphysische Vortrefflichkeit der Botschaft die des Boten.<sup>10</sup>

Wenn Gott am Berg Sinai erklärt: »Euer Gott ist Einer«, dann tat er das weder, um eine unvollständige Wahrheit zu verkünden, noch um eine grundlegende Wahrheit zu verschweigen; und wenn Jesus seinen Aposteln befahl: »Und taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes«, dann tat er das nicht, um zu erklären, diese Dreiheit bilde das Absolute, es gäbe kein Absolutes außerhalb von ihr und Gott sei folglich Einer nur durch sie. Da die Definition Gottes am Sinai grundlegend, umfassend, endgültig war, kann eine Ergänzung, die man ihm hinzufügt, nur eine verhältnismäßige Tragweite haben – im metaphysischen und nicht im üblichen Sinne dieses Adjektivs, oder im Sinne des »verhältnismäßig Absoluten«, wenn man so will –, denn es geht hier um die grundsätzliche Verhältnismäßigkeit, das heißt um eine Stufe der Wirklichkeit, welche, auch wenn sie verhältnismäßig in Bezug auf das Absolute an sich ist, nichtsdestoweniger die Aufgabe des Absoluten im Hinblick auf die Welt und den Menschen übernimmt.

Die Sichtweise der Liebe ist verhältnismäßig in Bezug auf die Sichtweise der Erkenntnis, etwa so, wie die Dreifaltigkeit oder andere hypostatische Gruppierungen verhältnismäßig sind in Bezug auf das Absolute im eigentlichen Sinne; die zweite dieser Sichtweisen kann für die christliche Botschaft nicht bestimmend sein, die das sein muss, was sie ist, sie – die Gnosis

10 Der Logos ist einer, die Art und Weise seiner menschlichen Kundgabe kann sich aber unterscheiden, ohne jemals von Nachteil für die Eigenschaft des Logos zu sein.

– ist aber notwendigerweise als Wirkvermögen enthalten, sie ist also mit vollem Recht »christlich«. Allerdings ist die Gnosis kein Wirkvermögen der Sichtweise der Liebe als solcher, sie ist vielmehr als Wirkkraft in der – im Hinblick auf ihre Allgütigkeit und ihre Sakramentalität betrachteten – göttlichen Botschaft enthalten.



Die christliche Lehre sagt, Christus habe zwei Naturen, eine menschliche und eine göttliche, aber in einer einzigen Person, die in einem solchen Maße göttlich ist, dass die Bezeichnung »Mutter Gottes« für Maria erlaubt ist; nun ist aber diese Theorie von der einen Person Christi, wiewohl theologisch zweckmäßig, zumindest in dem Sinne problematisch, als sie gewisse Widersprüche nicht vermeiden kann, trägt sie doch zu wenig der Unvergleichbarkeit von göttlicher Ordnung und menschlicher Ordnung Rechnung; das ist aber der Preis für eine Sichtweise, welche die göttliche Kundgabe verabsolutiert und dadurch den Begriff des Absoluten entkräftet. Die vollständige christliche Esoterik stellt – unabhängig von ihren geschichtlichen Aktualisierungen – die vernachlässigte oder fehlende Dimension wieder her und gewinnt sie aus der Heiligen Schrift; dies ist zumindest eine grundsätzliche Möglichkeit, die zum Christentum selbst gehört und die sich im Übrigen aus jeder echten Orthodoxie ergibt.

»Niemand ist gut als Gott allein«, hat Christus gesagt und auch: »Ich steige hinauf zu meinem Vater und eurem Vater, zu meinem Gott und eurem Gott«. Diese Worte enthalten feine Bedeutungsabstufungen, die vorsehungsmäßig von den christlichen Theologen unbeachtet geblieben sind – wobei dies aber in keinem Zusammenhang mit der Frage der vollständigen Wahrheit steht –, dann aber durch den Islam stark unterstrichen worden sind, um »das Gleichgewicht wiederherzustellen«,

wenn man so sagen darf. Mit anderen Worten: Die äußerste Stilisierung des christlichen *Upâya* hat zwangsläufig die Gesamtlage aus den Augen verloren, wenn sie das Mysterium der göttlichen Kundgabe betonte – und dies kann nur »diese Kundgabe« sein, sobald sie menschliche Gestalt annimmt –, wenn sie also dieses Mysterium zum Nachteil dessen betonte, was die göttliche Natur verlangt, wenn sie in sich selbst und folglich ausgehend von ihrem Wesensgehalt betrachtet wird. Der Arianismus ist keine echte Irrlehre – auch wenn er aufgrund seiner Unverträglichkeit mit dem auf die Spitze getriebenen christlichen *Upâya* verschwinden musste –, sondern er war wie ein Vorgefühl jenes göttlichen Korrektivs, das nach ihm die islamische Offenbarung sein sollte.

Im Islam offenbart sich Gott nicht in menschlicher Gestalt; er teilt einfach mit, erstens, was er ist und zweitens, was er will. Nun kommt es aber auf den göttlichen Gehalt der Botschaft an, nicht auf ihre Erscheinungsform; die Erscheinungsform ist das Mittel, sie darf keinen Vorrang vor der Frage der Wahrheit haben. Der Daseinsgrund des Phänomens Mohammed ist es zunächst einmal, Bote zu sein und nicht Botschaft, also vollkommener Mensch und nicht menschlicher Gott; dann praktische Beispiele für Tugenden zu geben, die in sich sehr gut gegliedert sind und unter den verschiedensten Umständen angewendet werden. Die Analyse ist hier der Schlüssel zur Synthese, während im Falle Christi die Synthese der Schlüssel zur Analyse ist.

»Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden«: Dieses Wort Davids betrifft vor allem Christus, es kann auch auf Ismael angewandt werden oder, genauer, auf seine Nachkommenschaft: Ismael war aus seinem Vaterhaus vertrieben worden, um am Ende des Kreislaufs der Propheten in der Person Mohammeds wiederzukommen, seines entfernten Nachkommen, in dem und in dessen Gemeinschaft

die Versprechen Gottes gegenüber Abraham und Hagar erfüllt wurden.<sup>11</sup>

Unter Verwendung einer anthropomorphistischen Sprache – für welche die Bibel im Übrigen Beispiele liefert – könnte man sagen, dass Gott der Vater »bedauerte«, auf der Erde ein *Upâya* eingesetzt zu haben, das die Form einer Verlängerung seiner selbst, des »Vaters« hatte, und dass er diese Form durch eine andere berichtigte oder ausglich – ohne deswegen sein Wort zurückzunehmen –, die unterstreichen sollte, dass allein Gott Gott ist und dass der Mensch immer der Mensch ist. Das Wort »bedauern« mag anstößig sein, es ist aber biblisch: In der Bibel »bedauerte« Gott zu wiederholten Malen, dieses oder jenes getan zu haben, was nur eine allzu menschliche Weise ist, die notwendigen und damit unvermeidlichen Schwankungen der Entfaltung des Kosmos oder das ausgleichende Spiel, das der göttlichen *Mâyâ* eigen ist, zum Ausdruck zu bringen.



Wir haben weiter oben gesehen, dass das Christentum, übrigens zwangsläufig, als etwas Neues auftritt;<sup>12</sup> auch wenn es auf seiner Ebene berechtigt ist, enthält dieses Merkmal der

11 Eine andere biblische Gestalt, welche die gleiche Sinnbildlichkeit des verworfenen Steines verkörpert, ist der Erzvater Josef. »Die Letzten werden die Ersten sein, und die Ersten werden die Letzten sein«: Diese Formel fasst eine besondere Ordnung von Möglichkeiten zusammen, in Verbindung mit der Umkehrung der Verhältnisse, die – parallel zur unmittelbaren Ähnlichkeit – zwischen dem göttlichen Urgrund und seiner kosmischen Vergegenständlichung stattfindet.

12 Jesus betont, dass er gekommen sei, »nicht um das Gesetz aufzulösen«, sondern »um es zu erfüllen«, was ein Hinweis darauf ist, dass das christlich »Neue« nichts mit menschlichen »Neuerungen« zu tun hat, dass es im Gegenteil den Sinn einer Rückkehr zum transzendenten Ursprung hat; es versteht sich von selbst, dass sich diese Unterscheidung der auf Neuerungen erpichten Psychologie der westlichen Welt entzieht, genauso wie sich die wirkliche Bedeutung des israelischen Messianismus den modernistischen Juden entzieht.

Neuerung gleichwohl die Gefahr des Ungleichgewichts und der Ungläubigkeit,<sup>13</sup> die in der christlichen Welt tatsächlich Wirklichkeit wird in der Gestalt eines immer ausgeprägteren Fortschrittsglaubens,<sup>14</sup> vor allem seit der Renaissance, einer noch nie dagewesenen weltlichen, veräußerlichenden und individualistischen Bewegung mit ihrem Missbrauch der Intelligenz auf der Ebene der Künste ebenso wie auf der der Naturwissenschaft und ungeachtet der Aufmerksamkeit, die zu jener Zeit das platonische Denken in gewissen Kreisen fand. Von da an ergriff die Religion bereitwillig Partei für einen zwangsläufig weltlichen und letztlich titanischen Zivilisationismus; im zwanzigsten Jahrhundert erntet die katholische Kirche die vergifteten Früchte dieser Mischung. Auch hier tritt der Islam gleichsam als göttliches Korrektiv oder als eine Wiederherstellung des Gleichgewichts auf, da er den Kult des Neuen *a priori* ausschließt; wie der Mosaismus, und sogar noch

13 Der Mensch ist schnell bei der Hand, das zu verbrennen, was er verehrt hat, und das zu verehren, was er verbrannt hat. Den Kelten wurde nachgesagt, sie liebten Neuerungen, wohingegen die Germanen allgemein als Freunde des Abenteuers bekannt waren; diese Züge haben in Verbindung mit der katholischen Neuerungssucht zur Bildung der westlichen Mentalität beigetragen, welche sich schließlich – freiwillig oder gezwungenermaßen – auf die Osteuropäer orthodoxen Glaubens ausbreitete.

14 Abgesehen von problematischen Neuerungen wie dem *Filioque* und dem Pflichtzölibat der Priester gibt es die unangemessene Kompliziertheit der Rubriken und eine Art De-facto-Profanisierung der Messe: Es gibt große und kleine Messen, Messen für dies und jenes; statt alles der einen und einzigen Messe unterzuordnen und es angesichts ihrer gleichsam zu vernichten, ordnet man die Messe praktisch irgendwelchen mehr oder weniger banalen Intentionen, irgendwelchen Gelegenheiten oder irgendwelchen menschlichen Gruppierungen unter, was am Ende der Glaubwürdigkeit des Mysteriums nur abträglich sein kann. – Was den Zölibat der Priester anlangt, so war dessen Auferlegung – tausend Jahre nach dem heiligen Paulus – eine besonders wirklichkeitsfremde Neuerung, während es der heilige Paulus nicht einmal für nötig befunden hatte, die Heirat von Bischöfen zu verbieten.

ausdrücklicher,<sup>15</sup> beschränkt er die Zivilisation auf die Religion und ebendadurch gewissermaßen die menschliche Zeit auf den religiösen Raum.

Unsere Erwähnung des katholischen Zivilisationismus ermöglicht es uns, an dieser Stelle eine Zwischenbemerkung einzufügen: Die Verquickung, um die es hier geht, kann als Argument die Tatsache vorbringen, dass die Kirche in die griechisch-römische Welt hineingeboren wurde, welche ihr so ihre ethnische und kulturelle Substanz verlieh; das ist wahr, aber man sollte ebenfalls die germanische Welt anführen, welche in diese Welt einfluss und deren Wirkung beachtlich war, was die Rolle von Karl dem Großen, das Heilige Römische Reich Deutscher Nation und die Gründung Frankreichs durch die Franken bekunden. Die katholische Kirche ist nicht nur griechisch-lateinisch, sie ist auch lateinisch-germanisch; was das keltische Element anlangt, das letzten Endes von geringerer Bedeutung ist, so unterscheidet es sich nicht sehr vom germanischen Element, ist es doch nur ein weiterer Zweig des nordischen Elementes.<sup>16</sup>

15 Denn es gab im Mosaismus »Neuerungen« von menschlich entscheidender Bedeutung – die aber unwesentlich waren und nicht die Lehre betrafen –, nämlich die Einrichtung des Königtums und den Bau des Tempels, um nicht von talmudischen oder rabbinischen Neuerungen zu sprechen, die Christus ablehnte, die aber für die Rabbiner Anwendungen von Grundsätzen sind und keine Neuerungen.

16 Das Vorurteil, welches die ethnische und kulturelle Substanz der katholischen Kirche allein auf den Mittelmeerraum beschränkt, liegt einer Vielzahl verhängnisvoller Irrtümer zugrunde: Zunächst hat man in Rom nicht hinreichend die Bedürfnisse und Rechte der germanischen Seele berücksichtigt – der Protestantismus war die Rückwirkung darauf –, und dann haben sich die katholischen Nationalisten und Rassisten lateinischer Kultur hartnäckig geweigert zu verstehen, dass es keine abendländische Christenheit ohne die deutsche Welt gibt, und dass der Ausschluss dieser Welt aus der Christenheit oder aus der westlichen Zivilisation bedeutet, das eine wie das andere oder das eine mit dem anderen zugrunde zu richten; dies ist im Übrigen weithin geschehen. Zudem darf man nicht vergessen, dass die Renaissance

Es ist bedeutsam, dass das Christentum im Bereich der Kunst – dessen Wichtigkeit nicht überschätzt werden kann – *grosso modo* zur Entstehung von drei Stilen geführt hat: dem byzantinischen, dem romanischen und dem gotischen, welche in Verbindung mit dem semitischen und christlichen Monotheismus jeweils dem griechischen, dem lateinischen und dem germanischen Genius Ausdruck verleihen.<sup>17</sup> Es gibt die griechischen und lateinischen Kirchen, die ohne Schisma nebeneinander bestehen sollten; nun sollte es noch einen anderen Zweig der einen Kirche geben, nämlich die germanische oder die germanisch-keltische Kirche, die eine Erweiterung der lateinischen Kirche wäre, so wie die slawischen und morgenländischen Kirchen eine Erweiterung der griechischen Kirche sind.



Im Wesentlichen werfen die Muslime den Christen vor, die metaphysische Wahrheit durch eine geschichtliche Erscheinung zu verschleiern oder, anders gesagt, Jesus zu vergöttlichen um den Preis der Vermenschlichung Gottes; für eine gesellschaftliche und mystische Sittlichkeit einzutreten, die sich gegen die Natur richtet; die biblische Welt verraten und in gewisser Weise

und später die Französische Revolution lateinische und nicht germanische Missetaten waren; jedem das Seine, zum Guten und zum Schlechten.

17 Die sogenannten gotischen Kathedralen sind nicht Ausdruck eines spezifisch »französischen« Genius, sondern des germanischen oder keltisch-germanischen Genius oder, wenn man so will, des zugleich fränkischen und gallischen Genius; was einerseits ihr zuweilen üppiger Einfallreichtum und andererseits eine gewisse großartige, aber nicht kalte Schwere beweisen; all dies hat nichts Lateinisches an sich, und die Geringschätzung, welche die Menschen der Renaissance den Kathedralen entgegenbrachten, ist ein weiterer Beweis dafür. Wenn sich der spezifisch französische Geist nicht in den Kathedralen als solchen offenbart, dann tritt er dagegen in bestimmten Kathedralen oder Kirchen wie namentlich der Sainte-Chapelle zutage, wo er sich in der Leichtigkeit und Freude der Formen und Farben zeigt; hier findet sich zweifellos die keltische Seite der französischen Mentalität.



zerstört zu haben – die Welt aller Propheten und die Christi selbst –, indem sie diese heilige Welt durch eine immer unheiliger werdende »Zivilisation« ersetzt haben; dabei wird dieser letzte Vorwurf stillschweigend erhoben, die anderen ausdrücklich. Dass die Christenheit, die natürlich »siegesgewiss« ist wie jede religiöse Gemeinschaft, auf die Herrlichkeiten dieser »Zivilisation« Anspruch erhebt, ist zweifelsohne menschlich, doch führt dies letzten Endes zum Selbstmord, denn man kann wohl die Heiden christianisieren, nicht aber die Sünden des Heidentums.

Die übermäßig große Zahl der Opfer der Inquisition beweist nicht so sehr die Schuld der Verurteilten als vielmehr die der Theologen; denn man setzt nicht ohne Grund die i-Tüpfelchen, wenn deren Preis das Leiden und der Tod zehntausender Menschen ist. Selbstverständlich missbilligen wir nicht den Grundsatz von Rechtsvorschriften zum Schutz einer Religion; wir missbilligen die theologischen Spitzfindigkeiten, welche die Kerker und die Scheiterhaufen versorgt haben, und wir lehnen ganz offensichtlich die Maßlosigkeit und die Niederträchtigkeit der Unterdrückungsmethoden ab. Im Islam entspricht die Einfachheit der Dogmen der intellektuellen Befähigung des Durchschnitts, was wirklichkeitsnah und barmherzig zugleich ist; ohne jenen eigentlichen Grund zu vergessen, der das Wesen der islamischen Sichtweise ist; daher seine formale Einfachheit, die der geistigen Befähigung des gewöhnlichen Sterblichen entspricht. Freilich hatte auch der Islam seine Inquisition (*Mihnah*); deren Grundsätze waren aber weniger intolerant und deren Opfer weniger zahlreich, als dies beim Katholizismus der Fall war, vor allem da sich eine gewisse Toleranz aus dem Dogma des Islam ergibt, oder genauer, aus seinen Rechtsvorschriften.

Was echte oder vermeintliche Irrlehren in der christlichen Welt betrifft, möchten wir als Beispiel auf das Gegeneinander

von Monotheletismus und Dyotheletismus verweisen; dieser unterscheidet in Christus zweierlei Willen, den göttlichen und den menschlichen, und jener lässt dagegen nur einen einzigen zu, den göttlichen.

Der Dyotheletismus, die amtliche Lehre der katholischen und der orthodoxen Kirche, hat in dem Sinne Recht, dass beide Willen offenkundig sind; dass sie sich aus den beiden Naturen Christi ergeben und dass das Evangelium sie bezeugt; gleichwohl sind die Monotheletisten nicht unentschuldig, wenn sie die Einheit des Willens aufrechterhalten, ist doch ein Zwiespalt zwischen den beiden Dimensionen Christi unvorstellbar, sodass es praktisch nur einen einzigen, von Gott ausgehenden Willen gibt und der im strengen Sinne menschliche Wille nur dem Anschein nach vorhanden ist. Gewiss hatte die Kirche das Recht, sich für die dyotheletistische Lösung zu entscheiden, sie war aber im Unrecht, wenn sie die fromme Absicht des Monotheletismus verkannte und deren Verfechter – an der Spitze Papst Honorius I. – mit dem Bann belegte, als wären sie Feinde Christi und der Religion, während metaphysisch die Vorstellung des einen Willens weder ungewöhnlicher noch schädlicher ist als die einer »Mutter Gottes«; wie dieser Begriff ist auch der Monotheletismus gleichzeitig eine Ellipse und eine Hyperbel, und seine These ist umso frommer und ehrenwerter, als sie Christus verherrlichen und ihn nicht herabsetzen oder in irgendeiner Weise die Weltlichkeit begünstigen möchte. Dieselben Bemerkungen gelten für den Monophysitismus, der in Christus nur eine einzige Natur zulässt, die göttliche, was er sicherlich nicht aus mangelnder Frömmigkeit tut; man kann derartige »Irrlehren« missbilligen, es ist aber Selbstmord, wenn man sie verflucht, und die Geschichte beweist das.

Ob zu Recht oder zu Unrecht, die Exoterik geht mit Entweder-oder-Denken vor: Sie lässt weder unterschiedliche Anblicke des Wirklichen noch unterschiedliche Standpunkte

des Geistes zu, sodass für sie eine »geringere Wahrheit« als völliger Irrtum erscheint; ohne zu vergessen, dass psychologische, moralische oder gesellschaftliche Zweckdienlichkeit oft als Maßstab der Wahrheit dient.



Wir haben weiter oben gesagt, dass Gott mittels des Islam, der nicht eine bestimmte göttliche Kundgabe, sondern die eigentliche Natur Gottes betont, ein gewisses Gleichgewicht im Monotheismus wiederherstellte. Eine andere das Gleichgewicht wiederherstellende Aufgabe des Islam besteht – auf einer weniger grundlegenden, aber menschlich sehr wichtigen Ebene – in der Rehabilitierung der Geschlechtlichkeit und natürlicher Dinge ganz allgemein, die durch das in Misskredit gebracht worden waren, was wir ohne Zögern das asketische Vorurteil der Christen nennen;<sup>18</sup> wir haben bei anderer Gelegenheit

18 In seiner Abhandlung über die Erschaffung des Menschen behauptet der heilige Gregor von Nyssa – indem er sich fälschlicherweise auf den heiligen Paulus (Gal 3,28) bezieht –, dass die Trennung in »Mann und Frau« dem göttlichen Urmuster des Menschen fremd ist; dass Gott, der den Sündenfall des Menschen und die Unmöglichkeit für den gefallen Menschen sich fortzupflanzen, wie es die Engel taten, vorhersah – Gregor sagt uns nicht, wie sie das taten –, dass Gott also »für unsere Natur ein Mittel einrichtete, das besser zu unserem Abgleiten in die Sünde passte: Anstelle des Adels der Engel gibt er uns das Vermögen, einander das Leben weiterzugeben, wie es die Tiere und die Lebewesen ohne Intelligenz tun...« Und er meint, dass Gott, der unseren Hang zum Bösen vorhersah, »aus diesem Grunde etwas Irrationales mit seinem eigenen Bild vermischte«, nämlich die Geschlechter, die Liebe und die geschlechtliche Vereinigung, Dinge, die für diesen Verfasser normalerweise zum Tierreich gehören, nicht zur menschlichen Art. Das heißt, dass Gott die Geschlechter im Hinblick auf die Sünde schuf, obgleich er diese verbietet; dass er den Befehl gab, »uns zu mehren und die Erde zu bevölkern« [Gen 1,28], und dabei die Sünde vorhersah, die allein dieses Ergebnis ermöglichen würde und die er trotzdem verbot; wenn er das sagt, erklärt Gregor nicht, warum Christus und die Heilige Jungfrau sich mit ihren geschlechtlich geformten Leibern in der ewigen Herrlichkeit befinden, die doch – ihm zufolge – Zeugen für den Fall in Sünde und Animalität sind, Zeugen also für Erniedrigung und Ungnade.

darüber gesprochen, wir möchten aber zum wiederholten Mal den Grundsatz in Erinnerung rufen und ihm vielleicht eine weitere Bedeutungsnuance hinzufügen. Es gibt zwei Beziehungen zwischen dem göttlichen und dem kosmischen Bereich, eine entsprechende und eine umkehrende: Wenn wir den kosmischen Bereich mit einer Wasseroberfläche vergleichen, in der sich ein Baum spiegelt, dann werden wir sehen, dass die Umkehrung des Baumes die Entsprechung des Bildes nicht verhindert; so verhindert das Materielle einer Sache nicht, dass sie einen göttlichen Inhalt hat, dass sie also am Adel seines Ur-musters teilhat. Wenn einerseits die Materie als solche trennt, eint andererseits der Adel des Inhalts, unter der Voraussetzung wohlgerne, dass er durch geistige Übung zur Geltung gebracht wird und sich in ein Gleichgewicht einfügt, das der geistige Rahmen erfordert, übrigens in Übereinstimmung mit tiefen Erfordernissen der Natur.<sup>19</sup>

Man hört oft, der Islam sei mehrdeutig, ja widersprüchlich, da weder Koran noch Sunna zur Askese raten, wohingegen die Sufis sie predigen, ohne Überspanntheit zu befürchten; oder dass ein und derselbe Mann eine strenge Askese üben und predigen und sich dabei vierer Frauen erfreuen kann, und andere derartige Paradoxa. Der Grund für diesen scheinbaren Widerspruch liegt darin – wie weiter oben dargelegt –, dass gegenüber den Erscheinungen dieser Welt zwei mögliche Beziehungen nebeneinander bestehen, nämlich Gegensatz und Ähnlichkeit, und dass der Islam allen positiven Seiten des

19 Weisen wir an dieser Stelle auf das Vorurteil hin, nur das Schwierige, ja sogar nur das Unangenehme gefalle Gott und bringe uns näher zu ihm. Wir haben in einem alten Handbuch der Frömmigkeit gelesen, dass »das Gebet schwierig und demzufolge rechtfertigend ist, weil die Schwierigkeit der guten Werke der Grundsatz der Rechtfertigung ist«. Was wird dann aus dem göttlichen Inhalt bestimmter Werke, und was wird dann vor allem aus der sakramentalen und rechtfertigenden Kraft des Namens Gottes? Es gibt nicht nur die Transzendenz, es gibt auch die Immanenz mit ihren Gnaden.

Wirklichen Rechnung tragen möchte, während das Christentum nur eine einzige Beziehung zulässt, die des Gegensatzes, wobei sich dann die Beziehung der Ähnlichkeit mittelbar oder unmittelbar mit dem Begriff der Sünde vermischt.

Die Lehre Christi, die ja eine Botschaft der Innerlichkeit, der Aufrichtigkeit und des Überförmlichen ist, ist ebendadurch auch eine Botschaft der Verhältnismäßigkeit hinsichtlich ihrer äußeren Übungen; außerdem sind die Vorschriften, die einander von einer Religion zur anderen widersprechen, zwangsläufig verhältnismäßig, und sie werden dies umso mehr, als sich der Mensch dieser grundsätzlichen Verhältnismäßigkeit bewusst ist.

Der Islam, haben wir gesagt, ist die Sichtweise des heiligen Gleichgewichts, das Christentum die des heiligen Ungleichgewichts. Ein Gleichgewicht, das festigt im Hinblick auf den Aufstieg, der sein Daseinsgrund ist; ein Ungleichgewicht, das antreibt im Hinblick auf die Verinnerlichung. Im Islam ist das natürliche Vergnügen entweder eine Sünde der »Beigesellung« (*Shirk*) oder ein Verdienst der »Vereinigung« (*Tawhîd*); im zweiten Fall ist die Beschaulichkeit des Subjekts erforderlich, dann das rechte Maß und die Heiligung; das heißt, das Vergnügen führt zu Gott, wenn es begrenzt ist durch Nüchternheit und eingerahmt durch das religiöse Bewusstsein, wodurch ermöglicht wird, dass es zum Träger eines Elementes der »Segenskraft« (*Barakah*) und des geistigen »Gedenkens« (*Dhikr*) wird. Gewisse Reinigungsriten sind geboten, nicht um ihrer selbst willen, sondern weil der Durchschnittsmensch ein wildes Tier ist; wenn der Genuss für ihn eine göttliche Wiedererinnerung wäre und nicht eine Tat der Götzenanbetung, gäbe es für ihn keinen Grund, sich zu reinigen, um der »göttlichen Eifersucht« Genüge zu tun. Der menschengewordene Logos unterwirft sich gleichwohl der Regel, zum Nutzen seiner Umgebung; wenn er das tut, reinigt er sich nicht von einer bestimmten Tat, sondern

von der menschlichen oder daseinsbedingten Unreinheit; in gewisser Weise reinigt er die anderen in sich, denn indem er sich mit dem »allheitlichen Menschen« (*Insân al-kâmil*) gleichsetzt, fasst er die anderen in seiner eigenen Gestalt zusammen.

Wenn Christus die Vorschriften der Pharisäer ablehnt – und sich dabei übrigens auf Jesaja bezieht –, lehrt er, dass man sich an das Wesentliche halten soll, und dieser Grundsatz stimmt ganz offensichtlich mit dem überein, was wir die *Religio perennis* nennen könnten, die Urreligion, die allgültig ist und allem zugrunde liegt; sie ist es, welche die Sprache des Korans mit dem Wort *Fitrah* bezeichnet: das ursprüngliche Richtmaß, die tiefe Natur der Dinge.<sup>20</sup>



Ein sehr wichtiger Punkt der christlichen Sittlichkeit – weniger der gesellschaftlichen Sittlichkeit als der inneren Sittlichkeit – ist die Weigerung, sein Recht einzufordern: Diese Haltung setzt einerseits unser Bewusstsein der immanenten Gerechtigkeit und andererseits das unserer gleichsam angeborenen Ungerechtigkeit voraus: Die natürliche Ichbezogenheit und die Gefahr des Hochmuts sind dabei Spuren des Sündenfalls. Auf unser gutes Recht zu verzichten heißt, das Gefühl zu haben, die Gerechtigkeit sei immer da, sie sei in Gott, selbst wenn man uns Schaden zufügt; es heißt, mit der Beanspruchung unseres guten Rechts Gefahr zu laufen, einer Ungerechtigkeit eine weitere hinzuzufügen, sind wir doch unvollkommen und droht doch aufgrund dieser Tatsache unsere individuelle – in gewisser Weise unreife – Forderung, unser Streben nach Vollkommenheit und unsere Betrachtung dessen, was allein vollkommen ist, aufs Spiel zu setzen. Folglich soll

20 Der Verzicht des Christentums auf die Beschneidung und auf Nahrungsvorschriften ist nicht ohne Bezug auf das, was wir gerade gesagt haben.

man die linke Wange hinhalten; und »wer das Schwert nimmt, der soll durchs Schwert umkommen«.

So wie in der Frage des Vergnügens wird der Islam in der Frage der Gerechtigkeit eine ausgewogene Haltung einnehmen, die keine Gegensätze bildet: Auch wenn er den Standpunkt Christi in seine Sichtweise einfügt, trägt er den Rechten der Natur Rechnung; er trägt der Tatsache Rechnung, dass jedes natürliche Recht der Seele nicht nur keinen Schaden zufügt, sondern dass es auch eine Möglichkeit der Tugend und mystischer Alchemie enthält, sonst wäre es eben nicht natürlich, was darauf hinausläuft, dass der Muslim einerseits »für Gott« und »durch Gott« das Schwert zieht, und dass er es andererseits zieht, ohne die Großmut zu vergessen, da, wo sie zutage treten kann und muss; derart ist zumindest seine grundsätzliche Betrachtungsweise, die für jeden Muslim gilt, welcher der Sunna peinlich genau treu ist. Andererseits – und wir haben manches Mal daran erinnert – muss sich jede mögliche sittliche oder geistige Haltung in irgendeiner Weise in jeder Religion wiederfinden: Es ist unmöglich für Christen, nicht zu kämpfen, auch wenn der Krieg kein Bestandteil ihrer Sichtweise ist; umgekehrt ist es unmöglich, dass ein frommer Muslim sich nie in einer Lage befindet, wo er, unabhängig von dem, was der Islam zulässt, glaubt, auf sein Recht verzichten zu müssen, aus Gründen der »Armut« (*Faqr*) und der Furcht Gottes; denn »es ist besser, in dieser Welt zu erröten als in der anderen«.

Ihren jeweiligen Standpunkten entsprechend befürwortet das Christentum das mönchische Leben, wohingegen der Islam *a priori* einräumt, dass sich das Leben in der Welt – gemäß dem muslimischen Muster – mit der Heiligkeit verträgt oder genauer mit einer Heiligkeit, die »Ausstrahlung« (*Jalwah*) geworden ist, nachdem sie »Zurückgezogenheit« (*Khalwah*) gewesen

ist.<sup>21</sup> »Kein Mönchtum im Islam«: Man hat die Echtheit dieses *Hadith* bestritten, das ist aber von geringer Bedeutung, da sich die Muslime ja gerne darauf berufen, um das sakrale Gefüge der muslimischen Gesellschaft zu unterstreichen, die eben eine Welt von Priestern ist und nicht eine »laizistische« Welt.



Wir haben schon darauf hingewiesen, dass die Botschaft Christi nicht unmittelbar eine Botschaft metaphysischer Lehre ist, dass sie vor allem eine Botschaft der Verinnerlichung ist; die Vorstellung der Dreifaltigkeit ist vielleicht weniger eine metaphysische Definition des Absoluten als vielmehr ein Werkzeug mystischer Verinnerlichung. Andererseits haben der Sensualismus und der Voluntarismus des heiligen Thomas im katholischen Umfeld die Darlegung der tiefsten metaphysischen Wahrheiten, namentlich bei einem Eckhart und im Schatten des Thomismus, nicht verhindert.

Wie dem auch sei, wenn wir die Theologie unmittelbar und in ihrer buchstäblichen Bedeutung betrachten – und das ist es, was sie verlangt –, können wir nicht umhin festzustellen, dass sie manchmal auf die Kunst beschränkt ist, logisch unvereinbare Begriffe miteinander zu vereinbaren, Begriffe, von denen man keinen opfern möchte, da man an ihnen unter dem Druck entweder eines dogmatischen Formalismus oder eines sich daraus ergebenden moralisierenden Vorurteils festhält; wenn es nicht gelingt, einander widersprechende, aber unersetzliche Begriffe miteinander zu vereinbaren, wird man gerne das

21 Ebendiese Vorstellung führt bei Meister Eckhart zu einer merkwürdigen Fehldeutung: Er ist der Ansicht, Martha sei Maria überlegen, weil sie im Umfeld praktischer Beschäftigungen heilig zu sein vermag, was im Widerspruch zur geschichtlichen Wahrheit und zur Auffassung Christi steht; auf die gleiche Weise kommentiert übrigens ein Ibn 'Arabi Koranverse, die er entgegen ihrer Absicht auslegt, um metaphysische oder mystische Wahrheiten zu untermauern, welche doch dieses Kunstgriffs nicht bedürfen.



»Mysterium« beschwören, und man wird versucht sein, die »natürliche Intelligenz« herabzusetzen, was die übliche Gedankenverbindung von Intelligenz und »Hochmut« einfacher macht. Es versteht sich von selbst, dass religiöse Vorstellungen in sich durchaus keine gefühlsbestimmten Vorurteile sind, sie werden das aber subjektiv bei denen, die sich weigern zuzugestehen, dass es bei Gott Anblicke und beim Menschen Standpunkte gibt, und dass das, was in bestimmter Hinsicht wahr ist, dies nicht zwangsläufig auch in anderer Hinsicht ist. Dass Gott dreifaltig ist, ist wahr in verhältnismäßiger Weise – oder »verhältnismäßig absolut«, wenn man das vorzieht –, ist doch allein die Einheit absolut im unbedingten Sinne; umgekehrt verhindert die Tatsache, dass Gott Einer ist, nicht, dass es in ihm auf der bereits verhältnismäßigen Ebene der Unterscheidung von Hypostasen einen Anblick der Dreifaltigkeit gibt; diese beiden Thesen werden aber miteinander unvereinbar, wenn man sie beide – aus »Frömmigkeit« und indem man das Absolute mit dem Erhabenen verwechselt – auf der Ebene der Absolutheit ansiedelt.<sup>22</sup>

22 Die Behauptung, die Einheit Gottes gelte für die göttliche Wesenheit, während die Dreifaltigkeit für die Personen gelte, beseitigt nicht den Widerspruch zwischen Einheit und Dreifaltigkeit, da ja beide für Gott gelten, der als solcher, also als Absolutes betrachtet wird; sobald wir zwei verschiedene Beziehungen in die Betrachtung des göttlichen Urgrundes einführen, befinden wir uns im Bereich der Verhältnismäßigkeit, zumindest hinsichtlich dessen, was einen der beiden Ausdrücke betrifft, sodass die Aussage, welche diese Beziehungen enthält, keine Definition Gottes sein kann. Metaphysisch widersprüchlich ist nicht die Behauptung, Gott sei einer und drei in unterschiedlicher Beziehung, und eine dieser Beziehungen sei verhältnismäßig und damit unterhalb der göttlichen Absolutheit; metaphysisch widersprüchlich ist aber die Behauptung, Gott sei einer und drei in seiner Absolutheit, die ihn wesensmäßig definiert; eine Behauptung, die für eine – in ihrer frommen Ergebenheit alles beherrschende – *Bhakti* bezeichnend ist, die ihre Begeisterung durch metaphysische Aussagen abzustützen versucht. Das heißt nicht, dass der Begriff des Verhältnismäßigen *in divinis* den Theologen absolut widerstreben würde, sondern dass sie mit dem Begriff der Verhältnismäßigkeit nicht die Vorstellung einer geringeren Wirklichkeit verknüpfen, wie wir es

Wir müssen an dieser Stelle die Klippe anstößiger, ja sinnwidriger Formulierungen erwähnen, die in der Welt des willensmäßigen und gefühlsbestimmten Glaubens zweifellos unvermeidlich sind. Das Denken ist in diesem Umfeld vor allem »fromm« und damit eigennützig; vollkommene Objektivität und ein Sinn für Kritik werden leicht als Zweifel und intellektueller Hochmut angesehen. *A priori* uneigennütziges Denken bedeutet – dieser Sehweise zufolge –, sich vom Glauben abzuschneiden und eigenständig und »außerhalb von Gott« zu argumentieren wie Luzifer; es bedeutet, kurz, dem Rationalismus zu verfallen und sich der Gefahr des Unglaubens auszusetzen. Ein derartiges Vorurteil – welches das Mysterium der intellektuellen Erkenntnis unbeachtet lässt – bringt unweigerlich jenes Aufblühen frommer Widersinnigkeiten hervor, dem man in unterschiedlichem Ausmaß in jedem religiösen Umfeld begegnet,<sup>23</sup> und das man, notfalls heldenmütig, als Preis für die Bemühung des Menschen, sich zu übersteigen, hinnehmen muss.

tun, sonst müssten sie zugeben, dass allein die göttliche Wesenheit absolut wirklich ist; wenn Gott das Absolute ist, ist allein die göttliche Wesenheit absolut Gott.

23 Eine bezeichnende Äußerung, aufgesammelt in einem muslimischen Buch: Auf dem Wasser zu wandeln oder in die Lüfte aufzusteigen ist eine Kleinigkeit, der Glaube an Gott aber und der Gehorsam seinem Gesetz gegenüber, das sind die größten Wunder; als ob erstens Glaube und Gehorsam Wunder wären und nicht Tugenden und Gnaden, und als ob zweitens Wunder nicht Ergebnisse von Gnaden in Verbindung mit Tugenden wären und sie nicht in ihnen ihren Daseinsgrund hätten. Wenn fromme Absicht den gesunden Menschenverstand erdrückt, dann ist das Bild vielleicht von gefühlsmäßig durchschlagender Wirkung, es behält aber seine buchstäbliche Sinnwidrigkeit, was bedeutet, dass es, wenn es die Einen beeindruckt und ihnen schmeichelt, die Anderen entmutigt und abstößt. Der Beweggrund für ein derartig zweischneidiges Denken ist es ganz offensichtlich, dem Glauben zu dienen – oder ihn zu entflammen –, und nicht, ein in seiner Gesamtheit genaues Bild zu liefern; die Tatsache, dass man sich an von vornherein überzeugte Menschen wendet, stellt zweifellos einen mildernden Umstand dar.

Eiferer bringen das Wirken des Heiligen Geistes im Grunde weniger mit der reinen Wahrheit in Verbindung als mit der Erlösungsabsicht des *Upâya*; nun kann aber diese Absicht, intellektuell gesprochen, nicht völlig uneigennützig sein, da sie der Wirksamkeit für Menschen und folglich Fragen der Zweckdienlichkeit Rechnung tragen muss. Alle religiösen Unterschiedlichkeiten laufen auf diese Unterscheidung von wirksamer, zweckdienlicher, bedingt erlösender Wahrheit und der Wahrheit schlechthin hinaus; letztere hat viele überlieferte Ausdrucksformen gefunden, die sich aus Gründen der Form auch äußerlich unterscheiden, sie wohnt aber vor allem in jener inneren und andauernden Offenbarung, die der reine Intellekt ist; und dieser ist nur zugänglich, wenn man von der formhaften und äußeren Offenbarung ausgeht, also von dem *Upâya*, das, indem es dem Menschen erlaubt, ganz er selbst zu sein, es ihm ermöglicht, sich zu übersteigen.

Da das Christentum eine *Bhakti* ist, wäre es grundsätzlich folgerichtig und weise gewesen, auf die vollständige Metaphysik zu verzichten und es bei einem Fideismus bewenden zu lassen, der sich einzig an die Heilige Schrift anlehnt: also in frommer Gesinnung das aufzunehmen, was sie über Gott, über den Vater, den Sohn, den Heiligen Geist sagt, ohne zu versuchen, ein System zu errichten, und sich demütig und voller Liebe mit dem Mysterium zufrieden zu geben; die *de facto* notwendige Theologie hätte sich gewisser von Aristoteles angeregter Spekulationen enthalten können. Doch tatsächlich war diese Treue zu sich selbst, oder sagen wir, zum Genius der *Bhakti*, für eine Staatsreligion kaum möglich; darüber hinaus war sie deshalb nicht möglich, weil die Spekulation in der Natur des Menschen liegt, und weil die Nähe von Philosophen dazu einlud, sie nachzuahmen, umso mehr als der Mensch eine Abneigung dagegen empfindet, bei anderen Gütern anzuerkennen, die er selbst nicht besitzt, was man ohne Euphemismus Neid

nennt; weil viele Konvertiten selbst Griechen oder hellenisiert und mit der Philosophie vertraut waren; schließlich weil die heidnische Umgebung eine umsichtige Apologetik erforderlich machte, um nicht die christlichen Irrlehren zu vergessen, die es unwirksam zu machen galt. Hier taucht aber eine neue Schwierigkeit auf: Eine Irrlehre war nicht immer etwas, was im Widerspruch zur Wahrheit steht, allzu oft war sie etwas, was im Widerspruch zur *Bhakti* steht; die Theologie nahm daher Gestalt an als Antwort auf eine doppelte Notwendigkeit oder eine doppelte Versuchung: sich der Argumentationskunst der wirklichen oder vermeintlichen Gegner zu bemächtigen – selbst wenn sie dem christlichen Genius fremd war –, um dann mithilfe dieser Argumentationskunst deren Wesensgehalt zu bekämpfen;<sup>24</sup> mit einem Wort: Anspruch auf alle Rechte der Gnosis oder der reinen intellektuellen Erkenntnis zu erheben und sich dabei des Mysteriums zu bedienen, wenn dieser Anspruch an eine Grenze stieß, eine unvermeidliche Grenze, da es um *Bhakti* und Dogmatismus geht.

Dieser innere Widerspruch oder diese Unregelmäßigkeit erklärt nicht die Erscheinung der Irrlehre und ihrer Unterdrückung – die sich in dem einen oder anderen Ausmaß in jeder Religion findet –, sondern den außergewöhnlichen Umfang dieser zweifachen Erscheinung; wenn eine so grausame und andauernde Ächtung unvermeidlich ist, dann deshalb, weil es in der Formulierung der Lehre ein problematisches Element gibt, das einerseits die Irrlehren und andererseits die Pedanterie der Richter begünstigt. Und dennoch: Wenn dieses problematische Element *de facto* allgemein anerkannt ist in der

24 Nun gehört der Wesensgehalt des Hellenismus zum *Jñāna* und nicht zur *Bhakti*, zur definitionsgemäß uneigennütigen Intellektualität und nicht zum Voluntarismus der Liebe; Rationalismus und Wissenschaftsgläubigkeit sind Abweichungen und Karikaturen dieser Intellektualität, und zwar seit dem sogenannten klassischen Altertum.

amtlichen Lehre einer ihrem inneren Wesen nach orthodoxen Religion, dann deshalb, weil Gott es zulässt, so wie er die Erscheinung des *Upāya* zulässt und so wie er in seinem langmütigen Erbarmen die religiösen Unterschiede zulässt; kurz, so wie er zulässt, dass der Mensch, selbst wenn er seine Schritte zum Himmel lenkt, immer Mensch bleibt und nichts mehr; Mensch nicht mit seinen Sünden, sondern mit seinen Grenzen. Außerdem hat jede religiöse Gemeinschaft ihren eigenen zugleich göttlichen und menschlichen Genius und folglich ihr eigenes Gesetz, das sie diesem Genius gemäß richtet und nicht gemäß dem einer anderen Gemeinschaft; die einen werden gemäß ihrer Liebe gerichtet und die anderen gemäß ihrem Glauben; Gott lässt beim einen gelten, was er beim anderen nicht gelten lassen würde, er vergibt diesem das, was er jenem nicht vergeben würde.

Man kann ein Beispiel für dieses göttliche Zulassen auf einer viel unwichtigeren und sogar unbedeutenden Ebene heranziehen, jener der menschlichen Wünsche: Auch wenn er um die Nichtigkeit oder die Unbeständigkeit dieser Wünsche weiß, lässt Gott sie gelten und erlaubt zusammen mit ihrer Befriedigung ihre Heiligung, das heißt, er erlaubt dem Menschen, Mensch zu sein: ein verhältnismäßiges Subjekt, das verhältnismäßigen Objekten gegenübersteht, in Raum und Zeit, die gleichermaßen verhältnismäßig sind. Auf der einen Seite ist diese Verhältnismäßigkeit in den Augen Gottes ein reines Nichts; auf der anderen Seite aber vermag sie eine Botschaft Gottes an den Menschen zu übermitteln und einen Weg des Menschen zu Gott.



Die Muslime erkennen an, dass Gott zugleich »Erkennender« (*Āqil*), »Erkanntes« (*Maʿqûl*) und »Erkenntnis« (*ʿAql*) ist; in der Sprache der *Bhakti* könnte man sagen, dass

er zugleich »Liebender«, »Geliebter« und »Liebe« ist. Die Muslime würden jedoch niemals anerkennen, dass dies die Definition Gottes sei, aus dem einfachen Grunde, dass Gott das Absolute ist und eine Unterscheidung – auch wenn sie von einer Möglichkeit des Absoluten zeugt – immer in den Bereich der Verhältnismäßigkeit fällt, was praktisch bedeutet, dass die metaphysische Gültigkeit der erwähnten Dreiheit nicht die Möglichkeit anderer Schemata oder anderer zahlenmäßiger Kristallisationen verhindert, so wie eine geometrische Figur, die bestimmt ist, den Raum darzustellen, nicht das gleichzeitige Dasein einer ähnlichen Figur verhindert, oder so wie Wasser die Gestalt einer bestimmten Schneeflocke annehmen kann, ohne dabei Tausende anderer vollkommener Gestalten auszuschließen, die ihrerseits ebenfalls von diesem Stoff zeugen, der das Wasser ist, und gleichzeitig von den Möglichkeiten des Raumes.

Allein die Definition des Absoluten als solchem ist absolut, und jede erklärende Beschreibung gehört zum Bereich der Verhältnismäßigkeit aufgrund der Vielschichtigkeit ihres Inhalts, der selbstverständlich nicht fehlerhaft ist, aber begrenzt und folglich auswechselbar; wenn man also dem Absoluten eine absolute Definition geben möchte, muss man sagen, dass Gott Einer ist. »Das Zeugnis der Einheit ist Eines« (*al-Tawhîdu wâhid*), sagen die Sufis, und sie meinen damit, dass der Ausdruck soweit wie möglich das sein muss, was sein Inhalt und seine Ursache ist.<sup>25</sup>

25 Zweifellos wird *Âtmâ* in *Sat*, *Chit* und *Ânanda* polarisiert, diese Polarisierung hängt aber von einer analytischen Sichtweise ab, die zum Bereich der *Mâyâ* gehört; man kann nicht auf ausschließliche und erschöpfende Weise sagen, was *Âtmâ* an sich ist, man kann nur die Aussage machen, dass es ist, dass es nicht das Nichts ist, dass alles es ist, ohne es zu sein, was darauf hinausläuft, dass es Eines ist, also absolut. All dies bedeutet folglich, dass *Âtmâ* auch in eine Zweiheit oder eine Vierheit polarisiert werden kann: Im ersten Fall ist es das Absolute, das sich durch das Unendliche fortsetzt, und im



Die Botschaft Christi, haben wir weiter oben gesagt, ist eine Botschaft mystischer Innerlichkeit und nicht metaphysischer Absolutheit, zumindest nicht unmittelbar; die Heilige Jungfrau verkörpert die mütterliche Seite der Sanftheit – nicht der Strenge – dieser Botschaft, sie ist nicht die opfermütige, sondern die aufnehmende Innerlichkeit, und in diesem Sinne kann man ihr nach dem Hohelied die Eigenschaft verleihen, »schwarz, aber schön« zu sein; sie reißt uns nicht aus der äußeren Welt hinaus, sondern sie zieht uns sanft ins Innere; sie ist Hoffnung und nicht Furcht. Für den Islam verkörpern die Heilige Jungfrau sowie Christus nicht eine zugleich metaphysische und gesetzgebende Botschaft, sondern die Heiligkeit an sich: Christus ist das »Siegel der Heiligkeit«, und die Jungfrau ist die »ursprüngliche Heiligkeit«; nun ist Heiligkeit in ihrem Wesenskern Innerlichkeit: *Ecce enim regnum Dei intra vos est.*

Wir könnten auch sagen, dass die Heilige Jungfrau das nicht-formhafte Alpha der Heiligkeit ist und Christus deren formhaftes Omega: Den Sufis zufolge ist Maria die »Milch«, die aus dem Heiligen Geist hervorquillt, und Jesus ist das »Siegel«, welches den Kreislauf seiner Offenbarungen schließt. Zu sagen, dass Jesus den Kreislauf, nicht des Prophetentums (*Nubuwwah*), sondern den der Heiligkeit (*Wilayah*) schließt, bedeutet, dass er vor allem den Weg darstellt, der vom Äußeren zum Inneren führt, einen *a priori* opfermütigen Weg, der aber sanft gemacht

zweiten Fall bricht es sich in Weisheit, Macht, Glückseligkeit und Erbarmen; oder in unantastbare Reinheit, unbesiegbare Kraft, unveränderlichen Frieden (oder Schönheit) und in unwiderstehliches Leben (oder Güte), was den vier Richtungen des Raums entspricht. Die jüdisch-islamische Gleichung »Gott = Einheit« hält die Tür für alle möglichen Polarisierungen offen: *Allâh* ist nicht nur Einer (*Ahad*), er ist gleichermaßen allumfassend oder Fülle (*Samad*), wie es die Sure von der Reinheit (*Ikhlas*) ausdrückt; und »Ihm gehören die schönsten Namen« (*al-Asmâ' al-husnâ*).

wurde durch die Gnade der Jungfrau; dabei liegen diese beiden Seiten, die Strenge und die Sanftheit, in der Natur der Dinge, denn Gott ist zugleich Majestät (*Jalâl*) und Schönheit (*Jamâl*).<sup>26</sup>



Das religiöse Leben ist ein vielschichtiges System, das den ganzen Menschen umfasst und das deshalb die Seele in Anspruch nimmt, ohne etwas außen zu lassen; dieses System stellt sich uns als eine unverzichtbare Bedingung des Heils dar, außerhalb derer es nichts gibt, was uns retten könnte, während gleichzeitig andere, ebenso viel verlangende und ausschließliche Systeme an seiner Seite bestehen.<sup>27</sup> Wenn dem so ist, dann gibt es zwangsläufig eine Ebene, auf der diese Systeme als solche viel von ihrer Bedeutung verlieren und auf der zum Ausgleich die wesentlichen Elemente erkennbar werden, die sie gemeinsam besitzen und die ihnen, ob man will oder nicht, ihren ganzen Wert verleihen; und wir möchten gerne sagen, dass dies

26 Von einem bestimmten Standpunkt aus ist es zulässig, die mystischen Funktionen von Jesus und Maria jeweils mit zwei Schulen des *Mahâyâna* zu vergleichen, die im Westen vor allem in ihrer japanischen Form bekannt sind, dem *Zen* und dem *Jôdo*: Die erste Schule gründet auf der persönlichen Bemühung, was das Wort *Jiriki*, »eigene Kraft«, ausdrückt, während sich die zweite an die erbarmende und erlösende Gnade von Amida wendet, daher das Wort *Tariki*, »Kraft des Anderen«; dies drücken im Islam in gewisser Weise die beiden Worte *Salât* und *Salâm* aus, deren Bedeutung man mit »erleuchtende Gnade« und »befriedende Gnade« wiedergeben könnte. Nun entspricht die erste dieser Weisen dem, was wir den »Weg Christi« nennen könnten, wobei die zweite dann der »Weg Mariens« wäre; der erste Weg ist »schmal« und schwierig, männlich und opfermütig, wohingegen der zweite »klein« und in gewisser Weise »leicht« ist; die beiden Weisen gehören auch zu Christus allein, denn »mein Joch ist sanft, und meine Last ist leicht«, die zweite aber wird gleichwohl in der Jungfrau verkörpert, sobald wir die wechselseitige Ergänzung der heiligen Personen in Betracht ziehen.

27 Und dennoch: »Denn wer nicht gegen uns ist, der ist für uns«, was auf seine Weise eine Definition der Universalität ist, geht es doch an dieser Stelle der Schrift um Wunder, die »in meinem Namen« gewirkt wurden; das heißt – gemäß dieser Auslegung – im Namen des einen Logos.



der Bereich Mariens ist, der Jungfrau-Mutter, die – einer dem Christentum und Islam gemeinsamen Sinnbildlichkeit zufolge – ihre Kinder, die Propheten und die Weisen gestillt hat, von Anfang an und außerhalb der Zeit.<sup>28</sup>

Mit Absicht beenden wir unsere Überlegungen zur Aufeinanderfolge der Religionen und ihren ausgleichenden Elementen mit einigen Betrachtungen über die Heilige Jungfrau. Als Mutter aller Propheten und als Quellgrund aller heiligen Formen hat sie ihren Ehrenplatz im Islam, auch wenn sie *a priori* zum Christentum gehört;<sup>29</sup> deshalb bildet sie eine Art Bindeglied zwischen diesen beiden Religionen, denen gemeinsam ist, dass sie dem Monotheismus Israels Allgemeingültigkeit verleihen wollen. Die Heilige Jungfrau ist nicht nur die Verkörperung einer bestimmten Heiligkeit, sie verkörpert die Heiligkeit als solche: Sie ist nicht eine bestimmte Farbe oder ein bestimmter Duft, sie ist farbloses Licht und reine Luft. Sie gleicht in ihrem Wesenskern jener erbarmungsvollen Unendlichkeit, die, vor allen Formen, über alle hinausgeht, alle umfasst und alle wieder vereinigt.

28 Während der Himmelreise (*Mi'raj*) hatte der Prophet zwischen Wasser, Wein, Milch und Honig zu wählen; er wählte Milch, was bedeutet, dass er die ursprüngliche Natur (*Fitrah*) wählte, also die uranfängliche Religion; der Islam stellt sich tatsächlich als die wiederhergestellte ursprüngliche Religion (*Din-al-Fitrah*) dar.

29 Maria ist Jungfrau, Mutter, Ehefrau: Schönheit, Güte, Liebe, zusammengekommen Glückseligkeit. Maria ist Jungfrau in Bezug auf Josef, den Mann; Mutter in Bezug auf Jesus, den Gottmenschen; Ehefrau in Bezug auf den Heiligen Geist, Gott. Josef stellt die Menschheit dar; Maria verkörpert entweder den Geist hinsichtlich seiner weiblichen Seite oder die weibliche Ergänzung des Geistes.