

## Säulen der Weisheit

Was *a priori* den Unterschied zwischen Exoterik und Esoterik kennzeichnet, ist, dass die Exoterik einen anthropomorphistischen Glauben zum Ausgangspunkt nimmt, verbunden mit einer willensmäßigen, individualistischen und gefühlsbetonten Frömmigkeit, wohingegen der Ausgangspunkt der Esoterik eine intellektuelle Unterscheidung ist, verbunden mit einer Betonung echter und innerer Werte. Wenn wir von Unterscheidung sprechen, meinen wir vor allem die zwischen dem Wirklichen und dem Trügerischen, *Âtmâ* und *Mâyâ*, dem Unbedingten und dem Bedingten, dem notwendigen Sein und dem nur möglichen Sein; was einerseits die Vorformung des Bedingten im Unbedingten und andererseits die Ausstrahlung des Unbedingten in das Bedingte hinein, somit alle Stufen und Weisen der Allwirklichkeit, mit einschließt.<sup>1</sup> Die »Vorformung« des Bedingten im Unbedingten ist das schöpferische Sein mit all den Möglichkeiten, die es enthält; und die »Ausstrahlung« des Unbedingten in das Bedingte ist der »Geist Gottes«, die himmlische Welt, der allheitliche Intellekt, der *Avatâra*, die Offenbarung, ohne den gottförmigen Mikrokosmos, den menschlichen Intellekt, das »auf natürliche Weise übernatürliche« Wunder der intellektuellen Schau zu vergessen, eben das Organ der *Sophia perennis*.

1 Und erinnern wir daran, dass *Mâyâ* nicht einfach mit dem kundgegebenen Weltall übereinstimmt, da sie – jenseits von diesem – das Sein selbst umfasst; das heißt, dass die Unterscheidung zwischen »Gott« und »Welt« metaphysisch weniger streng und weniger grundlegend ist als die zwischen *Âtmâ* und *Mâyâ*, der »Wirklichkeit« und dem »Trug«.



Die metaphysische Unterscheidung setzt im Wesentlichen Zweierlei voraus, andernfalls wäre sie geistig unwirksam: erstens Selbsterkenntnis; und zweitens das grundsätzlich ständige Bewusstsein der unbedingten Wirklichkeit. Die Selbsterkenntnis ist ein zugleich logisches und sittliches Erfordernis: logisch, weil die Unterscheidung des Unbedingten die Unterscheidung des Bedingten einschließt, und weil die Unterscheidung des Transzendenten die des Immanenten nach sich zieht; sittlich, weil rein gedankliche und von ihrem notwendigen menschlichen Zusammenhang abgeschnittene Erkenntnis in hohem Maße Gefahr läuft – nicht durch sich selbst, sondern durch ihre tatsächlich wirklichkeitsfremde Bruchstückhaftigkeit –, zu seelischen Verwirrungen zu führen: nämlich zu Versuchungen der Selbstgefälligkeit, des Narzissmus und des Hochmuts; was zu allen Zeiten den Wortführern der Exoterik ein billiges Argument gegen die Gnosis geliefert hat, ganz zu Unrecht natürlich, da die echte Esoterik naturgemäß auf Einweihung beruht und es nicht mit bloßer Theorie bewenden lassen kann; Erkennen ist Sein.

Das sittliche Erfordernis der metaphysischen Unterscheidung bedeutet, dass die Tugend zur Weisheit dazugehört; Weisheit ohne Tugend hat nämlich etwas von Hochstapelei und Heuchelei an sich, nicht auf den ersten Blick ohne Zweifel, aber sicher auf lange Sicht. Wir könnten auch geltend machen, dass die volle Erkenntnis der göttlichen Wirklichkeit die sittliche Anpassung an diese Wirklichkeit voraussetzt oder erfordert, so wie das Auge notwendigerweise lichterhafter Natur ist; da das zu erkennende Objekt das Höchste Gut ist, muss das erkennende Subjekt mit ihm entsprechend übereinstimmen.

Oder auch: Die Befähigung für die Erkenntnis besteht im Wesentlichen aus Objektivität, nicht nur was allgemeine

Grundsätze betrifft, sondern auch was das erkennende Subjekt betrifft; und zu dieser zweiten Objektivität gehört eben die Tugend. Man kann nicht die Größe des Absoluten erkennen, ohne in Verbindung damit die Kleinheit des Kontingenten, somit des Menschen, zu erkennen; das Bewusstsein der menschlichen Kleinheit zu vernachlässigen heißt, an deren Stelle eine falsche Größe zu setzen; mit einem Wort: Nur der ist für die Erkenntnis des Transzendenten befähigt, der bereit ist, sich selbst zu erkennen. Die Tugend, die sich logisch und praktisch aus der Selbsterkenntnis ergibt, ist in der geistigen Alchemie umso unverzichtbarer, als sie in das Mysterium der Immanenz einmündet.

Das zweite Erfordernis der umfassenden Unterscheidung, haben wir gesagt, ist das ständige Bewusstsein des Höchsten Gutes. Wenn Gott »all das ist, was ist«, dann erfordert seine Erkenntnis »all das, was wir sind«; nun sind wir, unter anderem, unser ganzes Leben, wir müssen dieses also in unsere Erkenntnis Gottes einbeziehen. In der Dauer hören wir niemals auf, wir selbst zu sein, sodass die Dauer ein Teil unseres Seins ist; und sich des Wirklichen bewusst zu sein heißt, sich dessen immer bewusst zu sein. Die metaphysische Wahrheit voll zu erkennen – voll heißt, entsprechend dem, was ihre Natur erfordert – bedeutet, sich ihr anzugleichen, sie also zu verwirklichen, umso mehr, als die höchste Wirklichkeit letzten Endes die unsere ist. Verwirklichte Erkenntnis – nicht bloßes Denken – verhält sich, geometrisch gesprochen, zur Theorie wie die Kugel zum Kreis oder der Würfel zum Quadrat; Heiligkeit ist eine Dimension der Weisheit; die Alten waren weit entfernt davon, das zu erkennen.



Die Tatsache, dass das Subjekt einer Dimension des Objekts gleichkommt – etwa so, wie die Zeit in gewisser Weise

eine Dimension des Raumes ist –, diese Tatsache weist auf die Bedeutung der »Innerlichkeit« vor Gott hin, das heißt auf die Betonung innerer, echter, tiefer Eigenschaften und folglich auf das Bedachtsein, die Klippe eines oberflächlichen Formalismus zu umschiffen. Christus wollte, dass man Gott »im Geist und in der Wahrheit« anbetet, und nicht mit den »Vorschriften der Menschen«; er stellte innere und von ihrer Natur her auf richtige Werte äußerlichen und von außen bestimmten Einstellungen gegenüber; wenn das auch nicht schlicht Esoterik ist, dann doch zumindest eine grundlegende Dimension von ihr. »Das Reich Gottes ist inwendig in euch«; dies bezieht sich metaphysisch auf das göttliche »Selbst«, auf das immanente *Âtmâ*; somit auf den »ungeschaffenen und unerschaffbaren« Intellekt der Lehre Meister Eckharts.

»Die Welt ist falsch, *Brahma* ist wahr; die Seele ist nichts anderes als *Brahma*.« Dieser vedantische Ausspruch liefert den Schlüssel zum Grundsatz der Innerlichkeit: Das heißt, dass wir das göttliche Selbst nur in uns selbst erreichen können, da es ja unser Wesen ist. Und zudem ist es dieses Mysterium der möglichen oder keimhaft vorhandenen Gleichheit, das die Verschwiegenheit der Esoterik erklärt.<sup>2</sup>

2 Plutarch zufolge erhielt Alexander der Große von Aristoteles nicht nur die Lehren, welche die Sittlichkeit und die Politik betrafen, sondern auch »jene rätselhaften und tiefgründigen Theorien«, die bestimmte Meister »der mündlichen Übermittlung an die Eingeweihten vorbehalten wollten, ohne zuzulassen, dass viele davon Kenntnis nehmen«. Als er gehört hatte, dass Aristoteles einige dieser Lehren veröffentlicht hatte, hielt Alexander ihm dies in einem Brief vor; Plutarch versichert uns aber, dass die Bücher von Aristoteles über Metaphysik »Schriften« seien, die »in einem Stil verfasst sind, der sie für den gewöhnlichen Leser unbrauchbar macht und nützlich nur als Erinnerung für die, welche bereits in diesem Stoff unterwiesen sind«. Fügen wir indessen hinzu, dass es nach den Kabbalisten »besser ist, die Weisheit unter die Leute zu bringen, als sie zu vergessen«; vielleicht ist es das, woran Joachim von Fiore dachte, als er ein »Zeitalter des Heiligen Geistes« voraus sagte.

In ihrer einfachsten Art ist die Innerlichkeit der Glaube, der durch seine Natur von formalistischer und legalistischer Knechtschaft befreit, und uns gewiss errettet; in der Tiefe aber ist die Innerlichkeit die Vereinigung mit der innewohnenden göttlichen Gegenwart und letzten Endes mit dem göttlichen Selbst. Diese Tiefendimension schafft sicherlich den Glauben nicht ab, sondern schließt ihn im Gegenteil ein und »verwesentlicht« ihn; wenn der Glaube uns erlösen kann, dann deshalb, weil er auf der ihm zugehörigen Stufe eine Weise unserer paradiesischen Wesenheit ist.

Die Intelligenz besteht darin, die transzendente Wirklichkeit zu unterscheiden; die Innerlichkeit darin, sich mit der immanenten Wirklichkeit zu vereinen; das eine geht nicht ohne das andere. Die Unterscheidung ruft von Natur aus nach der Vereinigung; beide Elemente schließen die Tugend mit ein, als Folge und sogar *a priori*.

Unterscheidung und Vereinigung, haben wir gesagt; in ähnlicher Weise wird man zwischen dem »Verstehen« und der »Sammlung« unterscheiden, wobei diese sich auf das »Herz« oder auf das »Leben« bezieht, und jene auf den »Verstand« oder das »Denken«; auch wenn es einerseits eine gedankliche Sammlung und andererseits, und sogar vor dem Denken, ein Verstehen mit dem Herzen gibt, nämlich die geistige Schau.



Die Innerlichkeit verlangt von uns keinen Verzicht auf die äußere Welt – was im Übrigen unmöglich wäre –, sondern ein Gleichgewicht, das durch den geistigen Sinn der Welt und des Lebens bestimmt wird. Das Laster der Äußerlichkeit besteht nicht in der natürlichen Tatsache, nach außen hin zu leben, sondern im Mangel an Harmonie zwischen den beiden Bereichen: zwischen unserer Neigung zu den Dingen, die uns umgeben, und unserer Neigung zum »Reich Gottes, das inwendig

in euch ist«. Es ist notwendig, eine geistige Verwurzelung zu verwirklichen, die dem Äußeren seine zugleich zerstreuende und verengende Willkürherrschaft nimmt und die uns stattdessen ermöglicht, »Gott überall zu sehen«, das heißt, in den sinnhaften Dingen die Sinnbilder, die Urbilder und die Wesenheiten wahrzunehmen; denn die von einer verinnerlichten Seele wahrgenommenen Schönheiten werden Faktoren der Verinnerlichung. Dasselbe gilt für die Materie: Es ist notwendig, nicht sie zu leugnen – wenn das denn möglich wäre –, sondern sich ihrem verführerischen und versklavenden Einfluss zu entziehen; in ihr das, was urbildlich und gleichsam himmlisch ist, von dem zu unterscheiden, was nur beiläufig und allzu irdisch ist; sie also mit Edelmut und Nüchternheit zu behandeln.

Anders gesagt ist Äußerlichkeit ein Recht und Innerlichkeit eine Pflicht: Wir haben ein Recht auf das Äußere, weil wir zu dieser Welt aus Raum, Zeit und Materie gehören, und wir müssen die Innerlichkeit verwirklichen, weil unsere geistige Natur, und folglich unsere Bestimmung, nicht von dieser Welt ist. Gott ist großherzig: Wenn wir uns nach innen zurückziehen, wird er sich uns gegenüber zum Ausgleich im Äußeren offenbaren; der Edelmut der Seele besteht darin, einen Sinn für die göttlichen Absichten, also für die Urbilder und Wesenheiten, zu haben, die sich gerne der edlen und beschaulichen Seele enthüllen. Und umgekehrt, wenn wir uns in unser Herz zurückziehen, werden wir dort all die Schönheiten entdecken, die wir außen wahrgenommen haben; nicht in ihren Formen, sondern in ihren Urmöglichkeiten. Indem er sich Gott zuwendet, kann der Mensch nie etwas verlieren.

Wenn der Mensch nach innen geht, geht Gott also gewissermaßen nach außen und bereichert ihn dabei von innen; dies ist das ganze Mysterium der metaphysischen Durchsichtigkeit der Erscheinungen und ihres Innewohnens in uns. In der Exoterik

ist die Schönheit lediglich eine »fühlbare Tröstung«, und sie wird sogar als zweischneidiges Schwert betrachtet, als Einladung zur Sünde und als eines vollkommenen Asketen unwürdiges Zugeständnis; was bedeutet, dass die Askese – der Verzicht auf das, was die Erde uns an Angenehmem bieten kann – der einzige Weg ist, der zu Gott führt.<sup>3</sup> In Wirklichkeit und zwangsläufig ist nichts von dem, was uns die Natur bietet, in sich ein geistiges Hindernis, ganz im Gegenteil: Die Tatsache, dass die Natur uns eine bestimmte »Tröstung« zubilligt – die Tatsache, dass es die Natur ist, die sie uns zubilligt, und nicht, dass wir etwas erfinden –, beweist, dass die »tröstende« Gabe eine sakramentale Wirkkraft besitzt, ob wir diese nun spüren können oder nicht. Die erste Bedingung für diese Fähigkeit ist – das betonen wir nachdrücklich – die Erhabenheit des Charakters, also auch der Sinn für das Heilige; denn allein die Schönheit der Seele ermöglicht es, geistig die Schönheit der Dinge aufzunehmen.<sup>4</sup>

Aus all dem ergibt sich, dass die außen wahrgenommene Schönheit – die »Dame« des Ritters zum Beispiel oder das heilige Kunstwerk – innerlich entdeckt oder verwirklicht werden muss, denn wir lieben das, was wir sind, und wir sind das, was wir lieben. Die wahrgenommene Schönheit ist nicht nur die Botin eines himmlischen oder göttlichen Urbildes, sie ist auch und gerade deshalb die äußere Ausstrahlung einer allheitlichen, uns innewohnenden Eigenschaft, die ganz offensichtlich wirklicher ist als unser erfahrungsmäßiges und unvollkommenes Ich, das tastend nach seiner Identität sucht.

3 Der Kult der Leere bei gewissen christlichen oder buddhistischen Mönchen gehört nicht zwangsläufig zu dieser Sichtweise.

4 Es gibt sicherlich auch eine falsche Innerlichkeit, und das ist der Narzissmus; in diesem Fall aber ist das Innere nur eine verhältnismäßig äußere Schicht der Persönlichkeit, nämlich das erfahrungsmäßige Ich; der Zugang zum echten Inneren ist versperrt, und es kann keine Rede von sittlicher Schönheit sein.



Diese Gegebenheiten sind es, auf die sich – neben anderen Wurzeln – nicht nur der alchemische Hermetismus und die ritterliche Einweihung stützen, sondern auch die verschiedenen handwerklichen Einweihungen, welche die Künste im eigentlichen Sinne einschließen; was bedeutet, dass eine Wissenschaft wie auch eine Tätigkeit als geistige Unterstützung dienen können, insoweit sie für den Menschen natürlich, nützlich und notwendig sind. Da diese Möglichkeit eines auf eine natürliche und *ipso facto* sinnbildliche Tätigkeit gegründeten Weges in die Natur des Menschen eingeschrieben ist, muss sie sich auch bekunden, und zwar unabhängig vom Phänomen der Religion und parallel zu ihm; die Frage, ob diese Möglichkeit angesichts der Religion überflüssig ist oder nicht, mag sich theoretisch stellen, hat aber keinerlei greifbare Bedeutung, ist doch der Mensch ein vielschichtiges Wesen, dessen verschiedene Möglichkeiten sich so entfalten, wie sie es können.

Erinnern wir zu diesem Thema daran, dass die allgemeine Religion all das ist, was sie sein muss: Sie hat zum Ziel, die größtmögliche Zahl von Seelen zu erlösen, und deshalb bietet sie das an, was gleichzeitig für jeden Menschen unverzichtbar und für jede Intelligenz zugänglich ist, um eine Ausdrucksweise von Guénon zu benutzen. Deshalb hat die Exoterik auch ein gewisses Recht, kein Interesse an all dem zu haben, was nicht in ihr System fällt, oder in ihr *Upâya* – ihre »erlösende List« –, wie die Buddhisten sagen würden.

Es ist nicht unangebracht, an dieser Stelle auf das Vorhandensein einer »durchschnittlichen« Esoterik hinzuweisen, die sich ihrer wahren Natur nicht bewusst ist und die auf dem Gedanken fußt, dass einerseits die Metaphysik aus der Theologie und andererseits die Gnosis aus religiösem Eifer hervorgeht; wir würden eher sagen – das ist dann ganz anders –, dass



die umfassende Lehre aus der einfachen Lehre und die wirk-  
same Gnosis aus der theoretischen Gnosis hervorgeht. Ohne  
Zweifel ist an der oben genannten Auffassung etwas Wahres,  
denn der Gnostiker hört nicht auf, ein Mensch zu sein; ganz  
offensichtlich ist aber der Grund seiner Berufung eine inne-  
wohnende Kraft, die das Menschliche eben übersteigt. Die  
geistige Anthropologie der echten Esoterik geht von dem Ge-  
danken aus, dass der Mensch durch ein umfassendes und »gott-  
förmiges« Erkenntnisvermögen definiert wird, wohingegen  
die allgemeine Religion den Menschen gerne als »Sünder«,  
als »Sklave«, ja sogar als »Nichts« definiert; somit gemäß dem  
»Sündenfall« oder allein der geschöpflichen Begrenzung ent-  
sprechend, nicht gemäß dem unantastbaren Wesenskern und  
folglich auch nicht gemäß dem »göttlichen Gehalt«.

All dies läuft darauf hinaus, dass die menschliche Seele  
zwei Pole besitzt: das erfahrungsmäßige Ich, das nach dem Heil  
trachtet und dessen Medium der Wille ist, und den Intellekt,  
der sich seiner zugleich transzendenten und immanenten  
Quelle zuneigt und dessen Medium das Erkenntnisvermögen  
ist.<sup>5</sup> Die Teilhabe am Intellekt umfasst mehrere Stufen: Sie  
kann unmittelbar und anspruchsvoll sein wie beim Menschen  
der Gnosis, und sie kann mittelbar und einfach sein wie beim  
Durchschnitt der eingeweihten Handwerker, die ihrem »meta-  
physischen Instinkt« folgen, was für jeden wirklich normalen  
Menschen erreichbar ist. Steine zu behauen bedeutet, den  
»Seelenstoff« empfänglich zu machen im Hinblick auf ein be-  
freiendes Erwachen; und es bedeutet gleichzeitig – da man an  
einem Heiligtum arbeitet –, am Bau eines »neuen Jerusalem«

5 Die Exoterik beschränkt das Erkenntnisvermögen gerne auf den bloßen  
Verstand, und sie geht sogar noch weiter, wenn sie – dies ist die sensualistische  
These – jeden Begriff auf die sinnliche Erfahrung zurückgehen lässt, was den  
Anhängern der ausschließlichen Erkenntnis durch Offenbarung ermöglicht,  
die reine Schau durch den Intellekt, und damit den Ursprung der *Sophia*  
*perennis*, zu leugnen.

mitzuarbeiten. Zudem ist jeder allgemein nützliche – und ebendadurch auf seine Art schöne – Gegenstand ein positives Sinnbild und fällt mittelbar in den Bereich des Heiligen; indem er den Gegenstand gemäß gleichsam »alchemischer« Regeln anfertigt, schafft sich der Handwerker selbst wieder neu, ausgehend vom »rohen Stein« und im Hinblick auf den aufsteigenden Weg; er wiederholt, oder besser er formt im Inneren das vor, was er im Äußeren gestaltet. Wie in jeder Esoterik ist auch hier der wirksame Grundsatz nicht gefühlsbetonte Demut, sondern die das Selbst verwandelnde Erkenntnis.<sup>6</sup>

Die Beziehung zwischen heiliger Kunst und Esoterik erklärt sich durch den himmlischen Ursprung dieser Kunst, auch wenn die durch Rasse oder Kultur geprägte Seele in einem gewissen Maße an der Entwicklung der Stile und sogar an der Formulierung offenbarter Texte Anteil hat;<sup>7</sup> jede Theophanie ist auf ihre Weise »wahrer Gott und wahrer Mensch«.



Wir haben weiter oben auf die gefühlsbetonte Demut angespielt und möchten hier das Folgende deutlich machen: Es trifft zu, dass sich fromme »Subjektivität«, wenn sie aufrichtig ist, dem göttlichen Erbarmen öffnet, das ist aber kein Grund dafür zu glauben, sie allein sei wirksam; auch die »Objektivität« ist ein Geschenk des Himmels, um das Mindeste zu sagen. Ganz offensichtlich ist nichts gegen das Gefühl einzuwenden, wenn es nicht die Stelle des Erkenntnisvermögens für sich

6 Wie es ein hinduistischer Text zum Ausdruck bringt: »Es gibt kein Wasser, das so reinigt wie die Erkenntnis« (*Jñāna*).

7 Hierdurch wird es möglich zu verstehen, wie schwerwiegend jeder Eingriff in die überlieferten Künste ist; die Einführung der Kunst des Barock war zum Beispiel eine der großen Katastrophen der abendländischen Christenheit, auf ihrer Ebene vergleichbar mit der Verfälschung einer Liturgie oder eines kanonischen Textes.

beansprucht und wenn es im Gegenteil durch die Wahrheit, die Schönheit und das Gute bestimmt ist und auf jegliche Übertreibung verzichtet, die deren Einfluss mindern könnte.

Recht inspiriert, ist das Gefühl eine Übereinstimmung: Es bedeutet zu lieben, was liebenswert ist, zu verabscheuen, was verabscheuenswert ist, zu bewundern, was bewundernswert ist, zu verachten, was verachtenswert ist, zu fürchten, was zu fürchten ist, und auf das zu vertrauen, was vertrauenswürdig ist; der positive Wesensgehalt des Gefühls ist die Liebe, welche eine göttliche Dimension ist. Aus diesem Vorrang ergibt sich, dass Verabscheuen eigentlich nicht das Schaffen einer Abneigung ist, sondern eher das Zurückziehen der Liebe, die vor dem Hass da ist, so wie, ontologisch gesprochen, die liebenswerten Dinge vor den verabscheuungswürdigen da sind; Lieben ist dagegen nicht das Zurückziehen eines vorher vorhandenen Hasses – den es in Wirklichkeit gar nicht gibt –, sondern das Verbleiben in der ursprünglichen Haltung: in der Liebe, die Dante zufolge »kreisen macht die Sonne wie die Sterne«.



Die *Sophia perennis* besteht darin, die allumfassende Wahrheit zu erkennen und in der Folge das Gute zu wollen und die Schönheit zu lieben; und das gemäß dieser Wahrheit, also in voller Erkenntnis der Sachlage. Die lehrmäßige *Sophia* handelt vom göttlichen Ursprung einerseits und von seiner allheitlichen Kundgabe andererseits: also von Gott, der Welt und der Seele, indem sie in der Kundgabe zwischen Makrokosmos und Mikrokosmos unterscheidet; was mit einschließt, dass Gott in sich selbst – zumindest nach außen hin – Stufen und Weisen umfasst, das heißt, dass er dazu neigt, sich im Hinblick auf seine Kundgabe zu begrenzen. Dies ist das ganze Mysterium der göttlichen *Mâyâ*.

Die Wahrheit erkennen, das Gute wollen, die Schönheit lieben, haben wir gesagt. Soeben haben wir das Element Wahrheit gekennzeichnet; was das Gute betrifft, so ist es *a priori* der höchste Ursprung als Wesensgehalt und Grund jedes möglichen Guten; und *a posteriori* ist es einerseits das, was im All den Ursprung kundgibt, und andererseits das, was zu ihm zurückführt; mit einem Wort: das Gute ist zunächst Gott selbst, dann die »Ausstrahlung« Gottes ins Dasein und schließlich die »Wiedereingliederung« des ins Dasein Gebrachten in Gott.<sup>8</sup> Genauer gesagt, sind für den Menschen die drei Güter schlechthin: erstens die Religion, zweitens die Frömmigkeit und drittens das Heil; wobei wir diese Ausdrücke gleichsam absolut verstehen und außerhalb jeglicher einschränkenden Kennzeichnung. Was Güter betrifft, die nicht in diese drei Kategorien fallen, so haben sie an ihnen auf unmittelbare oder mittelbare Weise teil, denn ein jedes Gut hat einen sinnbildlichen Wert, ist also ein Schlüssel.

Was die Schönheit betrifft, so geht sie aus der Unendlichkeit hervor, welche mit der göttlichen Glückseligkeit übereinstimmt; so gesehen ist Gott Schönheit, Liebe, Güte und Friede, und er durchdringt das ganze All mit diesen Eigenschaften. Im All ist die Schönheit das, was die göttliche Unendlichkeit offenbart: Jede geschaffene Schönheit teilt uns etwas Unendliches, Beseligendes, Befreiendes mit.<sup>9</sup> Die Liebe, die auf die Schönheit antwortet, ist der Wunsch nach Vereinigung oder

8 Man wird sich an diesen Ausspruch der Kirchenväter erinnern: »Gott ist Mensch geworden, auf dass der Mensch Gott werde.«

9 Ohne Zweifel gibt es auch furchterregende Schönheiten, jene des Feuers oder des Sturms, oder von Geschöpfen wie dem Tiger oder dem Adler; was nicht bedeutet, dass die Schönheit selbst in sich furchterregend wäre, sondern dass das Furchterregende an der Schönheit teilhaben kann; und zwar darum, weil es edel sein kann, das heißt einem himmlischen Urbild entsprechend.

die Vereinigung selbst; nach Ibn 'Arabî ist der Weg zu Gott die Liebe, weil Gott die Schönheit ist.

Die Güte ist die großherzige Ausstrahlung der Schönheit; sie verhält sich zur Schönheit wie die Wärme zum Licht. Da Gott Schönheit ist, ist er ebendadurch auch Güte und Erbarmen; wir könnten auch sagen, dass Gott uns in der Schönheit etwas vom Paradies verleiht; das Schöne ist Bote nicht nur der Unendlichkeit und der Harmonie, sondern auch, wie der Regenbogen, Bote der Versöhnung und Vergebung. Von einem ganz anderen Standpunkt aus sind Güte und Schönheit der »innere« beziehungsweise der »äußere« Anblick der Seligkeit, wohingegen vom Standpunkt unserer vorherigen Unterscheidung aus die Schönheit innerlich ist, insofern sie zum Wesen gehört, während die Güte äußerlich ist, insofern sie sich auf Akzidenzien richtet, nämlich auf die Geschöpfe.

In dieser Dimension darf die Strenge, die in den Bereich des Absoluten fällt, nicht fehlen: In sich ist sie die diamantene Reinheit des Göttlichen und des Heiligen; nach außen hin ist sie die der mangelnden Empfänglichkeit bestimmter Geschöpfe zuzuschreibende Begrenzung der Vergebung. Die Welt ist aus zwei Hauptdimensionen gewoben, der mathematischen Strenge und der musikalischen Milde; beide vereinen sich in einer höheren Einheitlichkeit, die zum unergründlichen Sein der Gottheit gehört.



An derartigen Gegebenheiten oder Mysterien sind Exoterik und Esoterik – Religion und Weisheit – entsprechend ihrer Fähigkeiten und ihrer Berufungen beteiligt: die Esoterik, indem sie streng die Natur der Dinge betrachtet, und die Exoterik, indem sie sie filtert und an menschliche Zweckdienlichkeiten anpasst, wobei sie hinter dieser Verschleierung die Schätze der einen und einmütigen *Sophia* übermittelt. In der

Tiefe »bestimmter Menschen« bleibt immer »der Mensch als solcher« unberührt bestehen, und damit auch die volle Erkenntnis Gottes.

Die Exoterik hat zwei Gegner, einen äußeren und einen inneren, nämlich die anderen Religionen und den Teufel; die Esoterik befindet sich in der gleichen Lage, außer dass in ihrem Fall der äußere Gegner die Exoterik ist. Wenn daher die Esoterik einerseits die exoterische Religion – durch Vertiefung – erweitert, kann sie sich dieser andererseits entgegenstellen, nicht aus Feindschaft – denn sie erkennt die Religion als positive Erscheinung auf einer bestimmten Stufe an –, sondern durch Transzendenz, Ursprünglichkeit und Allgemeingültigkeit. Streng genommen kommt die Gegnerschaft von der – zwangsläufig das Dogma und das Gesetz betonenden – Religion und nicht von der Gnosis, welche eher in der Abwehrstellung verharret; ganz offensichtlich kann die Weisheit nichts von der Wahrheit opfern. Ganz paradoxerweise ist ein gewisses Bündnis zwischen Konfessionalismus und Satanismus möglich, nicht aber zwischen Letzterem und der Esoterik; wenn manchmal das Gegenteil der Fall zu sein scheint, dann deshalb, weil es sich dann um Pseudometaphysik und Okkultismus handelt. Man hat Verbrechen im Namen der Religion begangen, man hat sie niemals im Namen der echten Esoterik begangen; und dies zeigt die Verhältnismäßigkeit der konfessionellen Sichtweisen an, wiewohl sie auf ihrer Ebene notwendig, unvermeidlich und zutiefst hilfreich sind.



Was den Menschen kennzeichnet, ist das, was nur er besitzt: nämlich eine umfassende Intelligenz – ausgestattet mit Objektivität und Transzendenz –, einen freien Willen und eine großherzige Seele; oder ganz einfach Objektivität, jene des Willens und des Gefühls wie auch jene der Intelligenz.

Die *Sophia perennis* ist alles in allem von jeglicher Fessel befreite Objektivität: Sie besteht in der Fähigkeit, das »wahrzunehmen«, was ist, um das »sein« zu können, was ist; das heißt in der Fähigkeit, sich an das notwendige, nicht nur mögliche, Sein anzugleichen.

Das Tier kann seinen Zustand nicht verlassen, während der Mensch dies kann; nur der ist, streng genommen, voll und ganz Mensch, der das geschlossene System der Individualität verlässt und an der einen und allumfassenden Selbstheit teilhat. Wir haben hier das Mysterium der menschlichen Berufung vor uns: Was der Mensch »kann«, »muss« er; auf dieser Ebene ist Können Müssen, entstammt doch die Fähigkeit einer positiven Substanz. Oder auch, was im Grunde auf dasselbe hinausläuft: Erkennen heißt sein; erkennen, was ist, und was allein ist.