

Die Esoterik verstehen

Das Vorrecht des menschlichen Zustands ist die Objektivität, deren wesentlicher Gehalt das Unbedingte ist. Es gibt keine Erkenntnis ohne Objektivität des Geistes; es gibt keine Freiheit ohne Objektivität des Willens; und es gibt keinen Adel ohne Objektivität der Seele. In jedem dieser drei Bereiche geht es sowohl um eine horizontale als auch um eine vertikale Objektivität; das Subjekt, sei es erkennend, wollend oder fühlend, hat notwendigerweise sowohl das Kontingente als auch das Absolute im Blick: das Kontingente, weil das Subjekt selbst kontingent ist und in dem Maße, wie es das ist, und das Absolute, weil das Subjekt am Absoluten teilhat durch sein Vermögen zur Objektivität.

Die Esoterik strebt mit ihren Auslegungen, mit ihren Erkenntnissen und mit ihren Verfahren der Verinnerlichung und der Verwesentlichung nach reiner und unmittelbarer Objektivität; das ist ihr Daseinsgrund. Objektivität berücksichtigt sowohl die Immanenz als auch die Transzendenz; sie ist Auslöschung und Wiedereingliederung zugleich. Sie ist nichts anderes als die Wahrheit, in der Subjekt und Objekt zusammenfallen, und in der das Wesentliche Vorrang hat vor dem Zufälligen – oder in der der Urgrund Vorrang hat vor seiner Kundgabe –, entweder indem dieses ausgelöscht oder wieder eingegliedert wird, in Abhängigkeit von den verschiedenen seinsmäßigen Gesichtspunkten der Bedingtheit.¹

1 Aus all diesem folgt, dass unter »Objektivität« nicht eine Kenntnis zu verstehen ist, die auf ein bloßes empirisches Erfassen von außen erhaltener Daten beschränkt wäre, sondern eine vollkommene Angleichung des erkennenden Subjekts an das erkannte Objekt, was tatsächlich im Einklang mit der gängigen Bedeutung des Ausdruckes ist. »Objektiv« ist ein Verstand oder eine Erkenntnis, insoweit er oder sie fähig ist, einen Gegenstand so zu erfassen, wie er ist, und nicht so, wie ihn das Subjekt möglicherweise verfälscht.

Wer Objektivität sagt, sagt Vollständigkeit, und dies auf allen Ebenen: Esoterische Lehren verwirklichen Vollständigkeit in eben dem Maße, wie sie Objektivität verwirklichen; was die Lehre eines Shankara von der eines Râmânûja unterscheidet, ist gerade die Vollständigkeit. Auf der einen Seite kann unvollständige oder indirekte Wahrheit retten, und in dieser Beziehung kann sie uns genügen; wenn es Gott auf der anderen Seite für gut befunden hat, uns eine Einsicht zu geben, die das notwendige Mindestmaß überschreitet, können wir das nicht ändern, und wir wären in hohem Maße undankbar, wenn wir uns darüber beklagen. Der Mensch ist sicherlich frei, seine Augen vor bestimmten Gegebenheiten zu verschließen – und er kann sich entweder aus Beschränktheit oder aus Bequemlichkeit so verhalten –, zumindest aber zwingt ihn nichts, sich so zu verhalten.

Im Übrigen besteht der Unterschied zwischen den beiden Betrachtungsweisen, um die es hier geht, nicht nur in der Art und Weise, ein bestimmtes Objekt ins Auge zu fassen, sondern auch in den betrachteten Objekten selbst; das heißt, man spricht nicht nur unterschiedlich über dieselbe Sache, man spricht auch über unterschiedliche Sachen, was allerdings vollkommen einleuchtend ist.

Gleichwohl, wenn die Welt der Gnosis und die des Glaubens einerseits verschieden sind, dann begegnen und durchdringen sie sich andererseits und in anderer Hinsicht. Vielleicht sagt man uns, dass das eine oder andere von uns vorgebrachte Argument nichts spezifisch Esoterisches oder Gnostisches an sich habe; dem würden wir bereitwillig zustimmen und sind die Ersten, die das zu geben. Die beiden infrage stehenden Blickwinkel können oder müssen in vielen Punkten und auf verschiedenen Ebenen übereinstimmen, aus dem einfachen Grunde, weil die zugrunde liegende Wahrheit eine ist und auch, weil der Mensch einer ist.



Bei der Erkenntnis ist es notwendig, das Verhältnis der Ähnlichkeit vom Verhältnis der Gleichheit zu unterscheiden, denn das ist es, was das rationale Denken grundlegend von der rein geistigen Eingebung im echten und strengen Sinne des letzteren Adjektivs unterscheidet. Das Verhältnis der Ähnlichkeit ist das der Unterbrechung zwischen Mittelpunkt und Umkreis: Geschaffenes, einschließlich der Gedanken – tatsächlich alles, was die kosmische Kundgabe ausmacht –, ist vom Urgrund getrennt; die vom Denken erfassten transzendenten Wirklichkeiten sind vom denkenden Subjekt getrennt. Rationales oder verstandesmäßiges Denken ist mit anderen Worten wie eine Spiegelung, die von ihrer Lichtquelle getrennt ist, eine Spiegelung, die überdies subjektiven Störeinflüssen aller Art ausgesetzt ist.

Das Verhältnis der Gleichheit ist im Gegensatz hierzu das des Zusammenhangs von Mittelpunkt und Umkreis, es unterscheidet sich folglich von dem Verhältnis der Ähnlichkeit, wie sich die Radien von Kreisen, die um einen gemeinsamen Mittelpunkt angeordnet sind, unterscheiden. Die göttliche Kundgabe um und in uns verlängert den Urgrund und strahlt ihn aus und setzt sich mit ihm in eins hinsichtlich der innewohnenden göttlichen Eigenschaft; die Sonne ist wirklich der durch daseinsmäßige Schleier wahrgenommene Urgrund; das Wasser ist wirklich die durch die gleichen Schleier wahrgenommene allumfassende Duldigkeit. Was die Erkenntnis betrifft, so genügt es nicht, dass man einfach nur an dieses Verhältnis denkt, um dem schlussfolgernden Denken einen göttlichen Charakter zu verleihen, der damit auch dessen Wahrheit und Unfehlbarkeit verbürgte; es ist wahr, dass objektiv gesehen jeder Gedanke den göttlichen Denker – im metaphysischen Verhältnis der Gleichheit – kundgibt, wenn es erlaubt ist, sich so auszudrücken, aber diese völlig objektive und daseinsmäßige – wenn man

will ontologische – Gegebenheit ist ganz allgemein und bleibt unabhängig von qualitativen Unterschieden, sodass sie nichts mit der subjektiven und erkenntnismäßigen Verwirklichung des Verhältnisses der Gleichheit zu tun hat. Wir haben gesagt, dass bei der rationalen oder verstandesmäßigen Erkenntnis die vom Denken erfassten transzendenten Wirklichkeiten vom denkenden Subjekt getrennt sind; bei der echten geistigen Erkenntnis oder der Herzenserkenntnis hingegen werden die vom Herzen erfassten Urwirklichkeiten in die Geistesschau hinein verlängert; die Herzenserkenntnis ist eins mit dem, was sie erkennt, sie ist wie ein ununterbrochener Lichtstrahl.

Die Kantianer werden uns auffordern, das Vorhandensein einer derartigen Erkenntnisweise zu beweisen; und hierin besteht schon ein erster Irrtum, nämlich dass nur das, was bewiesen werden kann, *de facto* Erkenntnis sei; der zweite Irrtum, der dem ersten unmittelbar folgt, besteht in der Annahme, dass eine Wirklichkeit, die man nicht beweisen kann – das heißt, die man einem künstlichen und ignoranten Kausalitätsbedürfnis nicht verständlich machen kann –, aufgrund dieses vermeintlich mangelnden Beweises nicht existiere und nicht existieren könne. Dem Rationalismus in Reinkultur mangelt es ebenso sehr an geistiger Objektivität wie auch an moralischer Unvoreingenommenheit.²

Doch kehren wir zu unserer Unterscheidung von mittelbarer, rationaler und verstandesmäßiger Erkenntnis und

2 Kant nennt die »Transformation« der rein »regulativen« Idee Gottes in eine objektive Wirklichkeit eine »transzendente Erschleichung«, was einmal mehr beweist, dass er sich keine Gewissheit vorstellen kann außerhalb eines Denkens, das auf Sinneserfahrung beruht und das sich unterhalb der Wirklichkeit betätigt, die er zu beurteilen und zu leugnen beabsichtigt. Kurz gesagt, besteht Kants »Kritik« darin, jeden einen Lügner zu nennen, der sich seiner Theorie nicht beugt; Agnostiker tun praktisch dasselbe, wenn sie verfügen, niemand könne überhaupt etwas wissen, da sie selbst nichts wissen oder nichts wissen wollen.

unmittelbarer, geistiger und Herzenserkenntnis zurück; außer diesen beiden Arten gibt es noch eine dritte, und dies ist die Erkenntnis des Glaubens. Der Glaube kommt einer objektivierten Herzenserkenntnis gleich; was das mikrokosmische Herz uns nicht sagt, das sagt uns das makrokosmische Herz – der Logos – in einer sinnbildlichen und unvollständigen Sprache, und dies aus zwei Gründen: um uns von dem in Kenntnis zu setzen, was unsere Seele dringend benötigt, und um in uns soweit wie möglich die Erinnerung an die eingeborenen Wahrheiten wachzurufen.

Wenn es eine innerliche, unmittelbare Erkenntnis gibt, die aber im Hinblick auf ihre Übermittlung nach außen hin objektiviert ist, dann muss es entsprechend eine in sich mittelbare Erkenntnis geben, die aber gleichwohl im Hinblick auf ihre Vorgehensweise subjektiv ist, und dies ist die Unterscheidung objektiver Dinge ausgehend von ihren subjektiven Entsprechungen, da es nur eine Wirklichkeit gibt; denn es gibt nichts im Makrokosmos, das nicht vom Metakosmos abstammte und das nicht im Mikrokosmos wiedergefunden werden könnte.

Unmittelbare und innere Erkenntnis, die der Herzensschau, ist das, was die Griechen »Gnosis« genannt haben; das Wort »Esoterik« bedeutet – etymologisch gesehen – Gnosis, insofern als sie *de facto* den religiösen und also den dogmatischen Lehren zugrunde liegt.



Auf der exoterischen Seite wird gegen die universalistische Esoterik die Behauptung vorgebracht, die Offenbarung habe das und das gesagt, und folglich müsse dies vorbehaltlos angenommen werden; auf der esoterischen Seite wird man sagen, die Offenbarung sei nach innen hin gerichtet absolut und nach außen hin gerichtet relativ, und dass diese Relativität

aus der Verbindung zweier Einflüsse hervorgehe, nämlich aus der Geistesschau und der Erfahrung. So ist zum Beispiel der Grundsatz, eine Form könne nicht die absolut einzige ihrer Art sein – genauso wenig wie die Sonne, die, obwohl sie nach innen hin gerichtet den einzigen Mittelpunkt bildet, das Vorhandensein anderer Fixsterne ausschließen kann –, ein Grundsatz der reingeistigen Erkenntnis; er hat aber *a priori* nur eine abstrakte Bedeutung; er wird jedoch durch die Erfahrung konkret, die uns, sollte sich die Gelegenheit ergeben, in eine enge Beziehung zu anderen Sonnensystemen des religiösen Kosmos versetzt, und die uns zwingt, innerhalb der Offenbarung genau zwischen einer absoluten und nach innen hin gerichteten Bedeutung und einer relativen und nach außen hin gerichteten Bedeutung zu unterscheiden. Nach der ersten Bedeutung ist Christus einzig, und das hat er gesagt; nach der zweiten Bedeutung hat er dies als Logos gesagt, und der Logos, der einzig ist, umfasst eben andere mögliche Kundgebungen.

Es ist wahr, dass die bloße Erfahrung in der Abwesenheit reingeistiger Erkenntnis zu völlig entgegengesetzten Schlüssen führen kann: Man könnte dann nämlich ohne Weiteres glauben, dass die Vielfalt der Religionen ihre Falschheit beweise oder wenigstens ihre Subjektivität, da sie sich unterscheiden. Es ist äußerst widersprüchlich, aber verhängnisvoll – wobei der Zivilisationismus dafür den Boden bereitet hatte –, dass die offizielle Schicht des katholischen Denkens sich von den aus der weltlichen Erfahrung gezogenen Schlussfolgerungen hat hinwegtragen lassen, indem sie bereitwillig die der geistigen Schau unbeachtet gelassen hat;³ dies hat dazu

3 Das Beharren auf ihren Irrtümern wird den Modernisten leicht gemacht durch die extremen und größtenteils beliebigen Standpunkte einiger Traditionalisten, die dem Ansehen der Tradition schaden, indem sie diese für eine zivilisationistische und nationalistische Ideologie verantwortlich machen, was – auf die Gnosis oder das Morgenland bezogen – eine allzu leichtfertige Verleumdung ist; dies macht es ihren Gegnern nur leichter und

geführt, dass diese Ideologen bestimmte äußere Postulate der Esoterik angenommen haben – insbesondere das der Gültigkeit der anderen Religionen –, aber auf Kosten der Zerstörung ihrer eigenen Religion und ohne die der anderen in der Tiefe zu verstehen.⁴



Der Esoteriker sieht die Dinge nicht so, wie sie aus einem bestimmten Blickwinkel erscheinen, sondern so, wie sie sind: Er zieht das in Betracht, was wesentlich ist und folglich unveränderlich hinter dem Schleier verschiedener religiöser Formulierungen, wobei er notwendigerweise von seinem eigenen Ausgangspunkt in einer bestimmten Formulierung ausgeht. Dies ist zumindest der grundsätzliche Standpunkt und der zureichende Grund der Esoterik; tatsächlich ist sie ganz und gar nicht immer in sich stimmig, zumal Zwischenlösungen menschlich unvermeidbar sind.

Alles, was in der Metaphysik oder in der Geistigkeit allumfassend wahr ist, wird »esoterisch« in dem Maße, wie es nicht mit einem bestimmten formalistischen System oder einer bestimmten »Exoterik« übereinstimmt oder nicht übereinzustimmen scheint; nun ist aber jede Wahrheit von Rechts wegen in jeder Religion vorhanden, da jede Religion aus Wahrheit besteht. Es läuft darauf hinaus, dass die Esoterik möglich und

hat, gelinde gesagt, nichts mit dem Heiligen Geist zu tun.

4 Die Modernisten glauben, sie wären die Ersten, die wüssten, wie man äußere Bedingtheit mit innerer Unbedingtheit verbinden könne, aber ihre Grenzziehung zwischen dem Äußeren und dem Inneren ist völlig falsch, und zwar genau deshalb, weil sie das Innere sofort auf das Äußere reduzieren oder das Unbedingte auf das Bedingte. Unabhängig von der Frage des Zivilisationismus ist es notwendig, hier ganz klar festzustellen, dass der Modernismus sich nicht aus dem Katholizismus an sich herleiten kann, sondern dass er im Gegenteil von diesem Besitz ergriffen hat und ihn benutzt wie eine Besatzungsmacht. Den Rest erledigt das Gesetz der Schwerkraft.

sogar notwendig ist; die entscheidende Frage ist, auf welcher Ebene und in welchem Zusammenhang sie in Erscheinung tritt, denn bedingte und beschränkte Wahrheit hat auch ihre Berechtigung, so wie die umfassende Wahrheit; sie hat diese Berechtigung entsprechend der Übereinstimmung mit der Natur der Dinge, und entsprechend der psychologischen und moralischen Zweckmäßigkeit sowie dem überlieferungsmäßigen Gleichgewicht.

Das Paradox der Esoterik ist, dass man einerseits »nicht ein Licht anzündet und es unter den Scheffel stellt«, und dass andererseits gilt: »Gebt das Heilige nicht den Hunden«; zwischen diesen beiden Bildern liegt »das Licht, das in der Finsternis scheint, und die Finsternis hat es nicht begriffen.« Es gibt hier Schwankungen, die niemand verhindern kann und die der Preis der Kontingenz sind.

Die Exoterik ist eine heikle Angelegenheit aufgrund ihrer Grenzen oder aufgrund dessen, was sie ausschließt; es kommt der Augenblick in der Geschichte, wo sie Erfahrungen aller Art nötigen, ihre Ausschließlichkeitsansprüche abzuwandeln, und sie wird dann vor eine Wahl gestellt: entweder diesen Begrenzungen zu entgehen auf dem aufwärts führenden Weg in die Esoterik oder auf dem abwärts führenden Weg in einen weltlichen und selbstmörderischen Liberalismus. Wie zu erwarten war, hat die zivilisationistische Exoterik des Westens den abwärts führenden Weg gewählt und diesen dabei beiläufig mit ein paar esoterischen Begriffen verbunden, die unter solchen Bedingungen wirkungslos bleiben.

Der gefallene Mensch, und damit der Durchschnittsmensch, ist gleichsam vergiftet durch das leidenschaftliche Element, sei es auf grobe oder subtile Weise; hieraus ergibt sich eine Verdunkelung des Intellekts und die Notwendigkeit einer von außen kommenden Offenbarung. Entferne das leidenschaftliche Element aus der Seele und dem Erkenntnisvermögen

– entferne den »Rost vom Spiegel« oder »vom Herzen« –, und der Intellekt wird befreit; er wird von innen her das enthüllen, was die Religion von außen her enthüllt.⁵ Dies bringt uns zu einem wichtigen Punkt: Damit Seelen, die von Leidenschaften durchdrungen sind, die Religion verstehen, muss diese selbst eine sozusagen leidenschaftliche Sprache sprechen, daher der Dogmatismus, der ausschließt, und der Moralismus, der schematisiert; wäre der Durchschnittsmensch oder der Massenmensch nicht leidenschaftlich, dann würde die Offenbarung die Sprache des Intellekts sprechen, und es gäbe keine Exoterik mehr und übrigens auch keine Esoterik als verborgene Ergänzung. Es gibt hier drei Möglichkeiten: Erstens, der Mensch bezwingt das leidenschaftliche Element, jeder lebt geistig entsprechend seiner inneren Offenbarung; dies ist das goldene Zeitalter, in der jeder als Eingeweihter geboren wird. Die zweite Möglichkeit: Die Menschen sind von dem leidenschaftlichen Element so weit betroffen, dass sie bestimmte Gesichtspunkte der Wahrheit vergessen, woraus sich die Notwendigkeit – oder die Zweckmäßigkeit – von Offenbarungen ergibt, die zwar äußere Dinge betreffen, aber doch von metaphysischem Geist erfüllt sind wie die Upanishaden.⁶ Drittens: Die meisten Menschen sind von Leidenschaften beherrscht, daher die formalistischen, ausschließenden und streitbaren Religionen, die ihnen einerseits die Mittel an die Hand geben, mit denen sie das leidenschaftliche Element auf die Erlösung hin lenken können, und andererseits die Mittel, mit denen sie

5 Diese Befreiung ist im strengen Sinn unmöglich – darauf müssen wir bestehen – ohne die Mitwirkung einer Religion, einer Orthodoxie, einer überlieferungstreuen Esoterik mit allem, was das mit einbegreift.

6 Eine derartige Offenbarung hat eine Bestimmung, die sowohl bewahrend als auch vorbeugend ist, sie drückt die Wahrheit im Angesicht der Gefahr aus, sie könnte vergessen werden; sie hat folglich auch das Ziel, die »Reinen« vor der Verunreinigung durch die »Unreinen« zu schützen, diejenigen an die Wahrheit zu erinnern, die Gefahr laufen, sich durch Achtlosigkeit zu verirren.

es angesichts der umfassenden Wahrheit überwinden können, womit sie den religiösen Formalismus übersteigen, der diese Wahrheit verhüllt und gleichzeitig indirekt auf sie hindeutet. Die religiöse Offenbarung ist sowohl ein Schleier aus Licht als auch ein verschleiertes Licht.



Für diejenigen, welche die Esoterik oder, was auf das Gleiche hinausläuft, die *Philosophia perennis* bejahen und die sich gleichzeitig gefühlsmäßig mit einer bestimmten religiösen Atmosphäre verbunden fühlen, ist die Versuchung groß, das Erhabene mit dem Esoterischen zu verwechseln und zu glauben, dass sich alles, was sie verehren, *ipso facto* auf die Esoterik beziehe, angefangen bei der Theologie und der Heiligkeit. Um jegliche derartige Verwirrung zu vermeiden, ist es wichtig, eine genaue und keine verschwommene Vorstellung von dem zu haben, worum es sich handelt; wir werden als Anhaltspunkt das Beispiel des nicht-personalistischen und vereinigenden Nicht-Dualismus von Shankara auswählen und ihn dem personalistischen und trennenden Monismus Râmânujas gegenüberstellen. Auf der einen Seite ähnelt der Blickwinkel des Letzteren im Wesentlichen den semitischen monotheistischen Überlieferungen, und auf der anderen Seite ist der Blickwinkel Shankaras eine der treffendsten Darstellungen der *Philosophia perennis* oder der weisheitlichen Esoterik, die überhaupt möglich ist.

Nach Shankara ist die umfassende Wirklichkeit in Stufen gegliedert kraft eines Elementes der Täuschung, das sie in verschiedenartiger Weise bestimmt. Nur *Âtmâ* oder *Brahma* ist absolut wirklich; dies ist das unaussprechliche und überpersönliche Selbst, auf das jedes bedingte Bewusstsein zurückgeht und an dem es teilhat; und *Âtmâ* ist von *Mâyâ* verhüllt, welche die Täuschung der Getrenntheit und des Daseins und damit der

Welt, der Geschöpfe, der Objekte und Subjekte erschafft. Wir möchten, unabhängig von Shankara, sagen, dass diese *Mâyâ* – die mit der Relativität und der Kontingenz übereinstimmt – eine Ausströmung des Selbst aufgrund dessen Unendlichkeit ist; das heißt, die Unendlichkeit verlangt aufgrund ihrer sozusagen überfließenden Natur nach einer allumfassenden Ausstrahlung, während die Unbedingtheit im Gegensatz dazu naturgemäß jegliche Wiederholung und Vielfalt ausschließt; aber Shankara lässt diese Frage nach dem metaphysischen Ursprung der *Mâyâ* offen und spricht von dieser nur auf mehr oder weniger praktische Weise. Für ihn ist *Mâyâ* in Bezug auf ihren Ursprung unbestimmbar, aber der *Jñâni* weiß um ihr Dasein, denn er ist in sie eingetaucht; er weiß auch, dass sie trügerisch ist, denn er kann sich ihr entziehen; er erreicht diese Befreiung durch geistige Unterscheidung sowie durch tiefe und planmäßige Sammlung auf sein eigenes Wesen, das letzten Endes nichts anderes ist als das unendliche Selbst.

Shankara denkt nicht daran, den verhältnismäßigen Wert der Exoterik zu leugnen, die definitionsgemäß bei der Betrachtung eines persönlichen Gottes aufhört. Dieser ist das Unbedingte, gespiegelt im Widerschein der *Mâyâ*, die begrenzt und verschiedenartige Gestalten erzeugt; er ist *Īshvara*, der erschaffende, zerstörende, rettende und strafende Urgrund und die »verhältnismäßig unbedingte« Urform aller Vollkommenheiten. Dieser persönliche und allmächtige Gott ist in sich und erst recht in Bezug auf die Welt und den Menschen vollkommen wirklich; aber verglichen mit dem Unbedingten im eigentlichen Sinne gehört er doch zur *Mâyâ*. Für Shankara ist der personalistische Monotheismus gültig und damit wirksam im Rahmen der *Mâyâ*; aber da der menschliche Geist in seinem Wesenskern dem – gewiss schwer zugänglichen – höchsten Selbst gleicht, ist es ihm möglich, mithilfe der Gnade dem Griff der allumfassenden Täuschung zu entgehen und seine eigene

unwandelbare Wirklichkeit zu erlangen. *Bhakti* oder die Liebe der persönlichen Gottheit ist für den shankarischen Vedantisten ein notwendiger Schritt zur Befreiung – *Moksha* – und sogar eine fast unverzichtbare und ganz natürliche Begleiterscheinung der höchsten Erkenntnis, der *Jñâna*. Auf der einen Seite führt die auf der Transzendenz gründende Verehrung den Geist zum Bewusstsein der Immanenz und folglich der Gleichheit hin, und damit zum Übersteigen der Zweiheit und Getrenntheit; auf der anderen Seite ist das Bewusstsein der Transzendenz und die sich daraus ergebende *Bhakti* mit der Seele des Menschen eng verbunden. Wer »Mensch« sagt, sagt *Bhakta*, und wer »Geist« sagt, sagt *Jñâni*; die menschliche Natur ist sozusagen aus diesen beiden benachbarten, aber nicht vergleichbaren Dimensionen gewoben. Es gibt sicher eine *Bhakti* ohne *Jñâna*, aber es gibt keine *Jñâna* ohne *Bhakti*.

Der shankarische Blickwinkel deckt sich im Wesentlichen mit dem Platonismus im weitesten und tiefsten Sinne, nur dass die Platoniker mehr Wert legen auf die Kosmologie, um nicht von anderen offensichtlichen, aber unwesentlichen Unterschieden zu sprechen.

Wenn Shankara für den *Jñâna* steht, dann ist Râmânûja der große Sprecher der *Bhakti*;7 das heißt nicht, dass er schlicht und einfach die Exoterik verkörpert und sie darstellt, denn es gibt in seinem Blickwinkel – wie in der christlichen Exoterik – Formen verhältnismäßiger Esoterik,8 aber insgesamt ähnelt sein

7 Shankara und Râmânûja waren keine Zeitgenossen; der Erste lebte im 9. Jahrhundert, der Zweite im 11. Jahrhundert unserer Zeitrechnung. Râmânûja ist nicht der einzige Vertreter des bhaktischen Vishnuismus, aber er ist der größte, und seine Lehre ist jedenfalls ein vollkommenes Beispiel für diesen Blickwinkel.

8 Es sollte hier erwähnt werden, dass sich die *Bhakti* immer auf die esoterischen Grundsätze bezieht, insofern sie horizontale, an Vorschriften und Taten gebundene Frömmigkeitsformen übersteigt und insofern sie den Menschen durch Verinnerlichung umwandelt.

Standpunkt den unmittelbaren und exoterischen Botschaften der drei auf Abraham zurückgehenden monotheistischen Überlieferungen. Für Râmânuja gleicht die persönliche Gottheit, Gott der Schöpfer und Retter, ohne Einschränkungen dem Unbedingten; nach dieser Betrachtungsweise gibt es keinen Grund dafür, einen Âtmâ oder eine Wesenheit in Betracht zu ziehen, die Mâyâ überstiege, und folglich auch keine Mâyâ, welche die hypostatische Begrenzung einer Wesenheit bewirkte oder bestimmte. Nach dieser Lehre erschafft Vishnu die Welt oder eine Folge von Welten durch Ausströmen, und er nimmt sie nach Vollendung des jeweiligen Kreislaufs wieder in sich auf; uns beschäftigt hier aber nicht die Lehre vom Ausströmen der Welt aus Gott, da sie kein Bezugspunkt für die monotheistischen Religionen ist; die Ähnlichkeit liegt einzig – oder besonders – in dem persönlichen Charakter der Gottheit, weiter in der ausschließlich durch Gottesliebe, Bhakti, oder, noch verbreiteter, durch Vertrauen auf ihn, Prapatti,⁹ erlangten Erlösung, und schließlich in der ewigen Seligkeit – in der die Auserwählten mit himmlischen Körpern ausgestattet sind –, im Paradies des Vishnu. Wie im Paradies der semitischen Monotheisten nehmen die Auserwählten innerlich in unterschiedlichem Ausmaß an der göttlichen Natur teil, nach dem Grundsatz »Vereinigung ohne Verschmelzung«; dies ist die Unio mystica, aber das Geschöpf bleibt Geschöpf. Dies gilt überdies auch für den shankarischen Nicht-Dualismus, in dem Maße, als er die im strengen Sinne menschliche Seinsweise ins Auge fasst, die nicht »Gott werden« kann; nur das »wird Gott«, was es schon ist; diese im Grunde widersprüchliche Ausdrucksweise stellt sich als Ellipse heraus, die unermessliche Wirklichkeiten verbirgt.

9 Es ist dieser Unterschied zwischen Bhakti und Prapatti, der vertikalen Liebe des Helden und der horizontalen Liebe des Gerechten, der im monistischen Vedânta die Polarität Esoterik – Exoterik bildet.



Abgesehen von zweitrangigen Elementen, um die es hier nicht geht, teilen die drei semitischen Religionen ihren allgemeinen Blickwinkel mit dem Monismus von Râmânûja und nicht mit dem Nicht-Dualismus von Shankara, obwohl sich dieser Nicht-Dualismus verstreut in diesen Religionen zeigt, das heißt in ihrer weisheitlichen Esoterik. Ein auf jeden Fall zu vermeidender Irrtum besteht in der Vorstellung, die großen theologischen Meister, selbst wenn es Kirchenväter gewesen wären, seien aufgrund ihrer Bedeutung Vorkämpfer der umfassenden Esoterik; solche Meister wie Thomas von Aquin, 'Asharî und Maimonides verkörpern den allgemeinen religiösen Standpunkt, zugegebenermaßen mit gelegentlichen Öffnungen zur Gnosis, aber man kann von ihnen keinen vollwertigen Ersatz für den advaitischen und shankarischen Vedânta verlangen, nur aufgrund der besonders wichtigen Rolle, die sie in ihrer jeweiligen Religion spielen.¹⁰ Darüber hinaus ist es diese Rolle oder diese Bedeutsamkeit, die verhindert, dass die ausdrückliche und öffentlich vertretene Lehre der großen Theologen den Standpunkt des vishnuitischen Monismus übersteigt, obwohl – wir wiederholen uns – man bei ihnen Elemente findet, die ihn tatsächlich übersteigen; doch ziehen weder diese Gelehrten noch ihre Getreuen die vollen Schlüsse hieraus.

10 Wenn ein Gregor Palamas solche Weisen wie Sokrates, Platon und Plotin missdeutet, unterbewertet und verunglimpft, dann unterscheidet sich seine Haltung nicht wesentlich von der Feindseligkeit eines Râmânûja gegenüber Shankara; bei der Unterstützung dieses banalen Streits um Worte gibt es absolut keinen Grund, wenn man bei diesem banalen Streit um Worte Hilfe leisten möchte, Betrachtungen über »Heiligkeit« oder »Mysterien« anzuführen. Man darf nicht vergessen, dass der theologische Standpunkt äußerlich durch seine Sorge gekennzeichnet ist, begriffliche und moralische Belange zu verteidigen, während die reine Metaphysik Rechenschaft ablegt über die Natur der Dinge und sich dabei der jeweiligen Anblicke und Standpunkte bewusst ist.

Es ist notwendig, hier auf zwei Dingen zu bestehen. Erstens, dass die Zeugen der Offenbarung, die Apostel oder die Gefährten, selbst nicht unbedingt *Jñānis* waren, und dass die Form der Botschaft oder ihre unmittelbare Absicht ausschließt, dass die Mehrheit dieser ehrwürdigen Zeugen diese Eigenschaft besaßen; die sie hatten, bildeten notwendigerweise eine Minderheit. Zweitens, dass ein vollendeter Weiser immer ein Heiliger, ein Heiliger aber nicht immer ein Weiser ist; außerdem ist der polemische Begriff einer »Weisheit der Heiligen«, der sich gegen die weisheitliche Esoterik richtet, nichts als ein Missverständnis und ein Missbrauch der Sprache. Das folgende Beispiel einer *Petitio principii* seitens streitbarer Theologie ist bekannt: Platon, Plotin, Proklos und andere waren keine Christen, deshalb konnten sie keine Heiligen sein; folglich gehören ihre Lehren zur »Weisheit nach dem Fleische«;¹¹ wohingegen wir aus der Erhabenheit ihrer Lehren auf ihre mögliche Heiligkeit hätten schließen sollen, um so mehr, als das Christentum

11 Es sei denn, man behauptet, sie seien Christen, wie es im Falle der »Unterredungen« des Epiktet geschah, oder es sei denn, man gestehe der sogenannten »natürlichen« Intelligenz eine ehrenvolle Rolle zu, wie es im Falle des Aristoteles geschah; in diesem Fall wird aus »Fleisch« »Natur«, was besser ist als gar nichts, aber immer noch weniger als die Wahrheit. Wenn es eine »Weisheit nach dem Fleische« gibt, dann gilt dies sicherlich, und in höchstem Maße, für dieses unverkennbar moderne Denken, in dem das Irrationale für das Überrationale gehalten wird und dabei das Rationale tötet. Nach der »Pastoralkonstitution über die Kirche in der modernen Welt« – einem der Meisterwerke des »Konzils« – hat »die Menschheit einen Übergang von einem mehr statischen Begriff der Ordnung der Gesamtwirklichkeit zu einem mehr dynamischen und evolutiven Begriff vollzogen«; nun ist ein Begriff entweder statisch oder er ist nichts. Zu sagen, dass ein Begriff, oder der Geist im Allgemeinen, dynamisch geworden sei, nachdem er jahrhundert- oder jahrtausendlang statisch gewesen ist, bedeutet, anschaulich gesprochen, dass das normale Denken, dasjenige von intelligenten und beherrschten Menschen aller Zeiten, ersetzt worden ist durch ein beschränktes und oberflächliches Pseudodenken. Diese Beobachtung sollte als Beweisgrund genügen; der Rest ist Schönrede.

in Wirklichkeit nicht ohne sie auskommen konnte.¹² Was die weltliche und im eigentlichen Sinne rationalistische Philosophie der Griechen betrifft, die besonders von Protagoras vertreten wird und von der Aristoteles nicht völlig frei ist, so stellt sie eine Abweichung des Standpunktes dar, der normalerweise zur *Gnosis* oder *Jñâna* führt; wird dieser Standpunkt von der reinen Geistesschau abgeschnitten, und damit von seiner Daseinsberechtigung, wird er unvermeidlich feindselig gegenüber der Religion und offen für Abenteuer aller Art; die Weisen Griechenlands brauchten die Kirchenväter nicht, um dies zu erkennen, und die Kirchenväter konnten die christliche Welt nicht davor bewahren, in diese Falle zu gehen. Außerdem übernimmt die Kirche durch den Zivilisationismus, den sie sich zu eigen macht, um nur keiner Ehre zu entgehen, paradoxerweise die Verantwortung für die moderne Welt, die als »christliche Zivilisation« bezeichnet wird und die gleichwohl nichts anderes ist als der Auswuchs jener menschlichen Weisheit, die von den Vätern gezeißelt worden war.

Da wir über geistige Abweichung sprechen, wollen wir hier zwei wohl bekannte Verdunkelungen des esoterischen Standpunktes erwähnen, nämlich den Götzendienst und den Pantheismus, die sich beide auf Kosten der Transzendenz vom Gedanken der Immanenz herleiten und die beide auf rechtmäßigen Denkmustern beruhen, die im Übrigen gleichzeitig neben den Abweichungen bestehen, und die man nicht

12 Es sollte beachtet werden, dass Meister Eckhart Platon »den großen Priester« genannt hat, und dass Jîlî eine Vision von ihm hatte, die »das ganze All mit Licht erfüllt hat«; und auch, dass die Schüler Rûmîs in Platon (Sayyidunâ Aflâtûn) eine Art Propheten sehen. Ganz allgemein sehen muslimische Autoren in ihm einen außergewöhnlichen Meister der Musik, der wie Orpheus wilde Tiere mit seiner Laute in der unberührten Natur verzauberte, wohin er sich nach einer Meinungsverschiedenheit mit Aristoteles zurückgezogen hatte, was voller Sinngehalt ist. Wir dürfen hinzufügen, dass Platon, wie Sokrates und Pythagoras, der von der Vorsehung bestimmte Wortführer der Orphik war.

mit diesen verwechseln darf.¹³ Gleichwohl gibt es Arten des Götzendienstes, die einen rein magischen und erfahrungsmäßigen Ursprung haben, so wie es Arten des Pantheismus gibt, die keinen anderen Ursprung haben als die Vermutungen von Philosophen.

Wie dem auch sei, es gibt in der exoterischen Gleichsetzung von Intelligenz und Hochmut eine zutreffende Lehre: Jeder, der den Wunsch haben sollte, seine Intelligenz zu benutzen, ohne einen Irrtum zu riskieren, muss die Tugend der Demut besitzen; er muss sich seiner Grenzen bewusst sein, muss wissen, dass die Intelligenz nicht von ihm selbst stammt, muss klug genug sein, keine Urteile ohne hinlängliche Grundlagen zu fällen. Aber dieses Bewusstsein oder diese Demut gehören schon zur Intelligenz, insofern zu dieser naturgemäß die Objektivität gehört; wenn die Demut – nicht gefühlsselliger unsinniger Demutskult – eine Befähigung *sine qua non* zur Gnosis oder *Jñāna* darstellt, dann deshalb, weil Weisheit sich auf Intelligenz gründet und weil diese, da sie in dem Maße objektiv ist, als sie allumfassend ist, notwendigerweise das unbefangene Bewusstsein dessen, was ist, umfasst, einschließlich unserer möglichen Beschränkungen. Die Gefahr des Hochmutes tritt beim Rationalismus auf, das heißt bei der Voreingenommenheit, sich auf eine schlicht verstandesmäßige Intelligenz zu verlassen, unter Missachtung unabdingbarer Gegebenheiten, deren Fehlen man nicht einmal bemerkt.

Nachdem dies gesagt ist, wollen wir zur Frage der Esoterik als einer Erscheinung der Überlieferung zurückkehren. Es wäre ganz falsch zu glauben, die Gnosis biete sich innerhalb einer bestimmten Religion als eine fremde und hinzugefügte Lehre dar; im Gegenteil ist das, was in jeder Religion den Schlüssel für die umfassende oder nicht-dualistische Esoterik bereitstellt,

13 Rûmî und Ibn 'Arabî haben dies gut verstanden, was umso bemerkenswerter ist, als der Islam streng monotheistisch und bilderfeindlich ist.

nicht eine geheime Begrifflichkeit von uneinheitlichem Gepräge, sondern es ist der eigentliche Leitgedanke der Religion selbst; und dies ist notwendigerweise so, da die Religion, die mit einem unbedingten Anspruch auftritt – »*extra ecclesiam nulla salus*« –, damit für die Ganzheit der Botschaft bürgt und folglich keine wesentliche Möglichkeit des menschlichen Geistes ausschließen kann. Christliche Gnosis findet zweifellos Unterstützung sowohl bei Thomas von Aquin als auch bei Gregor Palamas, doch bleibt diese Unterstützung aufgrund des insgesamt bhaktischen Gepräges des Christentums faktisch wirkungslos, wenn sie nicht aus diesem Zusammenhang gelöst wird; auf jeden Fall bildet sie nicht die Grundlage der Weisheit. Die christliche Gnosis stützt sich *a priori* und notwendigerweise auf die Mysterien der Inkarnation und der Erlösung, also auf das Phänomen Christus an sich, genauso wie die muslimische Gnosis sich ihrerseits vor allem auf die Mysterien der Transzendenz und Immanenz und damit auf die koranische oder mohammedanische Wahrheit stützt; darüber hinaus gründet die Gnosis der beiden Religionen auf dem Mysterium der göttlichen Liebe, die in jedem Fall der charakteristischen Betonung entsprechend betrachtet wird: Liebe der Theophanie, die sowohl menschlich als auch göttlich ist, im Christentum, und Liebe des Urgrundes, der sowohl transzendent als auch immanent ist, im Islam.



Was die Esoterik an sich, die nichts anderes als Gnosis ist, betrifft, so müssen wir an zwei Dinge erinnern, auch wenn wir schon bei anderer Gelegenheit darüber gesprochen haben. Erstens ist es notwendig, zwischen unbedingter und verhältnismäßiger Esoterik zu unterscheiden; zweitens ist es notwendig zu wissen, dass die Esoterik einerseits die Exoterik weiterführt – indem sie diese harmonisch vertieft –, da die Form das Wesen

ausdrückt und weil beide sich in dieser Hinsicht miteinander verbünden, während die Esoterik sich andererseits gegen die Exoterik stellt – indem sie diese unvermittelt übersteigt –, da das Wesen aufgrund seiner Unbegrenztheit auf keinen Fall auf die Form eingeschränkt werden kann oder, anders gesagt, da die Form, insofern sie beschränkt ist, im Gegensatz zu allem steht, was Gesamtheit und Freiheit ist. Diese beiden Gesichtspunkte sind im Sufitum leicht zu unterscheiden;¹⁴ es ist wahr, dass sie hier sehr oft miteinander vermischt auftreten, ohne dass es, was die Autoren anbelangt, möglich wäre zu sagen, ob es sich um fromme Unbewusstheit handelt oder einfach um Klugheit oder auch um geistige Verschwiegenheit; eine derartige Mischung ist außerdem ganz natürlich, solange sie keinen Anlass gibt zu dialektischen Ungereimtheiten.¹⁵ Das Beispiel der Sufis zeigt jedenfalls, dass es möglich ist, Muslim zu sein, ohne ein Asharit zu sein; aus den gleichen Gründen und mit gleichem Recht ist es möglich, Christ zu sein, ohne ein Scholastiker noch ein Palamit zu sein, oder sagen wir eher, dass es möglich ist, ein Thomist zu sein, ohne den aristotelischen Sensualismus des Aquinaten zu billigen, so wie es möglich ist,

14 Der erste Gesichtspunkt tritt offenkundig bei Ghazâlî auf, der es erreicht hat, dass der Sufismus innerhalb der amtlichen Religion Anerkennung fand, während sich der zweite – von dem eine koranische Spur in der Geschichte von Moses und dem Unbekannten (= Al-Khidr) erscheint – zum Beispiel bei Niffarî zeigt, der dargelegt hat, dass die exoterische Offenbarung keine Hilfe für die esoterische Offenbarung, das heißt die Gnosis, sei, und dass die landläufige Religion die Dinge in Hinblick auf deren Vielzahl betrachte und nicht in Hinblick auf deren Einheit, wie dies die innere Offenbarung tut. Ebenso Ibn ‘Arabî: »Gott, der Allmächtige, ist durch keinerlei Glaubensüberzeugung eingeschränkt, weil Er (im Koran) gesagt hat: ›Wohin auch immer ihr euch wendet, da ist das Angesicht Gottes.«

15 Ma‘rûf al-Karkhî hat gesagt: »Wenn Gott seinem Diener geneigt ist, öffnet Er ihm die Türen zu (geistigen) Taten und verschließt ihm die Türen zu theologischen Streitigkeiten«; dies ist eine von mehreren Unabhängigkeitsbekundungen der Sufis bezüglich der Theologie, und sie schließt sehr viel mehr mit ein, als uns die wörtliche Bedeutung übermittelt.

ein Palamit zu sein, ohne die Irrtümer des Palamas hinsichtlich der griechischen Philosophen und ihrer Lehren zu teilen. Mit anderen Worten, man kann Christ und gleichzeitig Platoniker sein, da es keinen Wettstreit zwischen mystischem Voluntarismus und metaphysischer Geistigkeit gibt, einmal abgesehen von dem semitischen Begriff der *Creatio ex Nihilo*.

Dieser Begriff oder diese Sinnbildlichkeit stimmt außerdem mit der griechischen Lehre von der göttlichen Ausströmung überein, wenn man diese entsprechend ihrer eigentlichen Absicht betrachtet und nicht entsprechend der kreationistischen Argumentation der Semiten, die sich dem Mysterium der Immanenz widersetzt – das heißt der Beziehung des ununterbrochenen Übergangs von göttlicher Ursache zu ihrer Wirkung – und die folglich das göttliche Wirken in die menschliche Zeit versetzt; die Schöpfung wird dann ein geschichtliches Ereignis und eine »willkürliche« Tat; das heißt, eine Tat, die abgeschnitten ist von den ontologischen Notwendigkeiten, die in der göttlichen Natur verwurzelt sind. In der vollständigen Metaphysik wird die Schwierigkeit so gelöst: Auf der einen Seite schließt die offensichtliche Beziehung des unterbrochenen Übergangs von Gott zur Welt die nicht weniger offensichtliche – aber unendlich subtilere – Beziehung des ununterbrochenen Übergangs nicht aus; auf der anderen Seite kann die göttliche Freiheit nicht die Vollkommenheit der göttlichen Notwendigkeit ausschließen, genauso wenig wie diese jene ausschließen kann, je nach dem Zusammenhang, der sich aus der Natur Gottes ergibt.¹⁶

16 Wir hätten sicher keinen Einwand gegen die »Grundlosigkeit« der Schöpfung, wenn dies bedeuten würde, dass Gott erschafft, ohne hierzu von einer anderen Macht als von sich selbst gezwungen zu werden; aber diese »Grundlosigkeit« kann nicht zu Recht bedeuten, dass Gott bei der Erschaffung der Welt nicht seiner eigenen Natur gehorchte, oder dass er, da er Gott ist, die Möglichkeit hätte, sie nicht zu erschaffen. Die Hindulehre von den kosmischen Kreisläufen – *Yuga, Mahā-Yuga, Kalpa, Para* – zieht ganz

Schließlich müssen wir auf dem folgenden Punkt bestehen: Die Tatsache, dass transzendente Wahrheiten möglicherweise für die logische Denkweise eines bestimmten Individuums oder einer Gruppe unerreichbar sind, kann nicht bedeuten, dass sie von ihrem Wesen her und *de jure* jeglicher Logik widersprechen würden; denn die Wirksamkeit der Logik hängt immer einerseits von dem intellektuellen Format des Denkers und andererseits von der Zulänglichkeit der Information oder dem Wissen um unverzichtbare Gegebenheiten ab. Die Metaphysik wird nicht für wahr gehalten – von denen, die sie verstehen –, weil sie logisch ausgedrückt ist, sondern sie kann logisch ausgedrückt werden, weil sie wahr ist, ohne dass, was ganz offensichtlich ist, ihre Wahrheit jemals durch die möglichen Unzulänglichkeiten des menschlichen Verstandes gefährdet werden könnte.

In ihrem Eifer, die Rechte der göttlichen Über-Rationalität gegenüber der – *de facto* bruchstückhaften – logischen Denkweise der Rationalisten zu verteidigen, gehen einige so weit, dass sie für die göttliche oder sogar nur für die geistige Ordnung ein Recht auf Irrationalität und damit auf Unlogik einfordern, als könnte es ein Recht auf innere Sinnwidrigkeit geben. Zu behaupten, Christus sei auf dem Wasser gewandelt, widerspricht in keiner Weise der Logik oder dem Verstand – wengleich man nicht wissen kann, auf welcher Grundlage das Wunder geschah –,¹⁷ denn das Gesetz der Schwerkraft ist etwas Bedingtes und Verhältnismäßiges, das wir kennen mögen oder nicht; und

ausdrücklich den schöpferischen Rhythmus in Betracht, der sich aus der göttlichen Natur ergibt, und zwar aus der strahlenden Kraft – *Mâyâ* –, die sich notwendig aus der Unendlichkeit des göttlichen Ursprungs ergibt. Und der folgende augustinische Gedanke ist wohl bekannt: Das Gute neigt seiner Natur entsprechend dazu, sich mitzuteilen; und Gott ist das Höchste Gut.

17 Hiermit meinen wir, dass Wunder auch ihren gesetzmäßigen Ablauf haben, aber dann ist die ursächliche Verkettung »senkrecht« und nicht »waagrecht«: Der Strahl von der Ursache zur Wirkung kreuzt verschiedene Daseinsebenen, anstatt nur auf einer wirksam zu sein.

auch ohne es zu kennen, können wir es wenigstens vermuten oder auf der Erscheinungsebene für möglich halten. Aber zu behaupten, Christus sei auf dem Wasser gewandelt, ohne dass er über das Wasser gewandelt wäre, oder er sei auf dem Wasser gewandelt, indem er sich in die Lüfte erhoben habe, würde dem Verstand ganz gewiss widersprechen, denn eine Erscheinung oder eine Möglichkeit kann nicht in ein und derselben Hinsicht eine andere Erscheinung oder Möglichkeit sein oder die Abwesenheit dessen, was sie sind: Gott kann die Zustimmung zu einem Wunder oder zu einem Mysterium verlangen, aber Er kann nicht die Zustimmung zu einer inneren Sinnwidrigkeit verlangen, das heißt zu einer sowohl logischen als auch ontologischen Sinnwidrigkeit.¹⁸



Das beste und daher hervorstechendste Beispiel für das, was wir »verhältnismäßige Esoterik« nennen, bietet das Christentum. Während im Judentum und im Islam die unmittelbare Botschaft exoterisch ist – die Esoterik bildet eine mittelbare Botschaft, da sie aufgrund ihrer Allgültigkeit überformal ist –, ist das Christentum verhältnismäßig esoterisch in seiner unmittelbaren Botschaft. Es ist esoterisch nicht hinsichtlich eines personalistischen Theismus und individualistischen Voluntarismus – denn dies ist sein ureigener Standpunkt –, sondern hinsichtlich des moralistischen und ritualistischen Formalismus des Judentums; das heißt, dass es esoterisch im Rahmen des jüdischen Legalismus ist, so wie der bhaktische

18 Nach Thomas von Aquin wohnen die Grundsätze der Logik in Gott, und wir müssen ihnen entsprechend denken, was bedeutet, dass ein Widerspruch zwischen unserem Erkenntnisvermögen und der auf Gott gründenden Wahrheit unmöglich ist. Gewiss gibt es äußerliche Sinnwidrigkeiten, aber in diesem Fall tritt der Widerspruch nur durch unser Unwissen oder durch die Schwerfälligkeit unseres Geistes auf. »Der rechte Verstand ist der Tempel Gottes«, hat der heilige Johannes vom Kreuz gesagt.

Vishnuismus esoterisch im Rahmen des formalistischen und horizontalen Hinduismus ist. Christi ursprünglicher Grundgedanke – wenn es erlaubt ist, sich so auszudrücken – ist es nämlich, dass die Daseinsberechtigung frommer Werke in der Frömmigkeit der Absicht liegt, und dass ohne diese die Werke nicht mehr fromm sind; dass es besser ist, innere Frömmigkeit zu verwirklichen, als ohne Gottes- und Nächstenliebe oder gar heuchlerisch ein nach außen hin frommes Leben zu führen; denn der hinreichende Grund für diese Frömmigkeit liegt ja ganz in der Gottesliebe.

Die Esoterik der *Bhakti* übersteigt die äußeren Formen, nämlich die Vorschriften, so wie die Esoterik der Gnosis, der *Jñāna*, die inneren Formen übersteigt, nämlich die anthropomorphen Dogmen und die ihnen entsprechenden individualistischen und gefühlsbetonten Haltungen; gleichwohl benötigt jede Esoterik lehrhafte, rituelle und moralische Stützen und, nicht zu vergessen, die ästhetischen Stützen, die im Zusammenhang mit der Beschaulichkeit stehen. »Mensch« sagen heißt »Form« sagen; der Mensch ist die Brücke zwischen der Form und dem Wesen, oder zwischen »Fleisch« und »Geist«.

Wenn man von christlicher Esoterik spricht, kann es sich nur um eines von drei Dingen handeln: Erstens kann es christliche Gnosis sein, die auf der Person, der Lehre und den Gaben Christi gründet und die in gewissen Fällen platonische Begriffe nutzbringend bezieht, ein Vorgang, der nicht gegen die Regeln der Metaphysik verstößt;¹⁹ diese Gnosis bekundete sich insbesondere, wenn auch auf sehr uneinheitliche Weise, in solchen Schriften wie denen von Clemens von Alexandria, Origenes,

19 Ganz allgemein gesagt sind wechselseitige Einflüsse zwischen den einzelnen Überlieferungen unter bestimmten Bedingungen immer möglich, allerdings außerhalb jeglichen Synkretismus. Fraglos haben der Buddhismus und der Islam den Hinduismus beeinflusst, natürlich nicht, indem sie neue Elemente hinzugefügt hätten, sondern indem sie das Aufblühen schon vorhandener Elemente begünstigt oder ausgelöst haben.

Dionysius dem Areopagiten – oder bei dem Theologen oder dem Mystiker, wenn man das vorzieht –, Scotus Eriugena, Meister Eckhart, Nikolaus von Kues, Jakob Böhme, Angelus Silesius.²⁰ Zweitens kann es etwas völlig Anderes sein, nämlich die griechisch-lateinische – oder nahöstliche – in das Christentum eingegangene Esoterik: hier denken wir vor allem an die Hermetik und an die Einweihungen im Handwerk. In diesem Fall ist die Esoterik mehr oder weniger begrenzt oder sogar unvollständig, sie besteht eher in dem weisheitlichen Charakter der – jetzt verloren gegangenen – Methode als in der Lehre und im Ziel; die Lehre war vorwiegend kosmologisch, und folglich ging das Ziel nicht über die »kleineren Mysterien« oder die horizontale Vollkommenheit hinaus, oder über die »ursprüngliche« Vollkommenheit, wenn man sich auf die idealen Bedingungen des »goldenen Zeitalters« bezieht. Wie dem auch sei, diese kosmologische oder alchemistische und in einem noch rechtmäßigen Sinn »humanistische« Esoterik – denn es ging darum, dem Mikrokosmos die Vollkommenheit des Makrokosmos wiederzugeben, der sich immer im Einklang mit Gott befindet –, diese kosmologische christianisierte Esoterik war wesentlich an eine Berufung gebunden, da man nicht jedem eine Wissenschaft oder eine Kunst aufzwingen kann; der Mensch entscheidet sich für eine Wissenschaft oder eine Kunst, weil sie zu ihm passt und er dafür begabt ist, und nicht *a priori*, um seine Seele zu retten. Da die Erlösung durch die Religion gewährleistet ist, kann der Mensch *a posteriori* und auf dieser Grundlage seine Begabungen und seine beruflichen Tätigkeiten ausüben, und das ist sogar normal oder notwendig, wenn sich

20 Mit anderen Worten: Man findet Elemente der weisheitlichen Esoterik im rechtgläubigen Gnostizismus – der sich in der Theosophie von Böhme und seinen Nachfolgern fortsetzt –, dann in der dionysischen rheinischen Mystik und natürlich im Hesychasmus; nicht zu vergessen ist jenes Teilelement der methodischen Esoterik, das den Quietismus eines Molinos ausmachte, mit Spuren bei Franz von Sales.

ihm aus irgendwelchen Gründen eine mit alchemistischer oder handwerklicher Esoterik verbundene Tätigkeit nahelegt.

Drittens und vor allem und unabhängig von geschichtlichen oder literarischen Betrachtungen, kann und muss man unter »christlicher Esoterik« die reine und einfache Wahrheit – die metaphysische und geistige Wahrheit – verstehen, insoweit sie sich durch ein Dogma, ein Ritual oder eine andere Form des Christentums ausdrückt oder kundtut. Umgekehrt gesagt, ist diese Esoterik die Gesamtsumme christlicher Sinnbilder in dem Maße, als diese die reine Metaphysik und die eine und allgültige Geistigkeit ausdrücken oder kundtun. Und dies ist unabhängig von der Frage, inwieweit ein Origenes oder ein Clemens von Alexandria sich all dessen bewusst gewesen sein mag; eine jedenfalls überflüssige Frage, da es klar ist, dass sie sich aus mehr oder weniger äußerlichen Gründen nicht aller Aspekte des Problems bewusst sein konnten, zumal sie weitgehend innerlich mit der *Bhakti* verbunden waren, welche die kennzeichnende Betrachtungsweise des Christentums ausmacht. Unter allen Umständen ist es wichtig, nicht die grundsätzliche Esoterik mit der bestehenden Esoterik zu verwechseln, oder eine keimhaft vorhandene Lehre, die alle Rechte der Wahrheit besitzt, mit einer tatsächlich vorhandenen Lehre, die vielleicht nicht alles einlöst, was ihre Betrachtungsweise verspricht.

Verglichen mit dem jüdischen Legalismus ist das Christentum esoterisch, weil es eine Botschaft der Innerlichkeit ist: Im Christentum nimmt die innere Tugend den Vorrang ein vor der Befolgung äußerer Vorschriften, bis hin zu deren Abschaffung. Aber da sein Gesichtspunkt den Willen in den Vordergrund stellt, kann dieser durch eine neue Innerlichkeit überstiegen werden, die der reingeistigen Erkenntnis, die einzelne Formen auf ihr allgemeines Wesen zurückführt und die den Gesichtspunkt der Buße durch den der reinigenden und befreienden Erkenntnis ersetzt. Die Gnosis ist im Wesen christlich in dem

Sinne, dass sie einerseits auf dem Logos beruht – dem gleichermaßen transzendenten und immanenten Intellekt – und dass sie andererseits eine Botschaft der Innerlichkeit und damit der Verinnerlichung ist.



Wir müssen hier auf den Einwand eingehen, die Haltung des Esoterikers beinhalte eine gewisse Doppelzüngigkeit der Religion gegenüber, die er auszuüben vorgebe, wobei er gleichzeitig den Dingen eine andersartige Bedeutung verleihe; dies ist eine Verdächtigung, die nicht die wirkliche Sichtweise der Gnosis und deren Einverleibung durch die Seele berücksichtigt, durch die das Erkenntnisvermögen und das Gefühl spontan verschiedene Gesichtspunkte miteinander verbindet, ohne ihre besondere Wirklichkeit oder ihre eigenen Erfordernisse preiszugeben;²¹ das wirkliche Verständnis kosmischer und geistiger Ebenen schließt jegliche heimliche Falschheit aus. Mit Gott zu sprechen und dabei zu wissen, dass seine notwendigerweise anthropomorphe Person eine Wirkung der Mâyâ ist, ist nicht weniger aufrichtig, als mit einem Menschen zu sprechen und dabei zu wissen, dass auch er a fortiori nur eine Wirkung der Mâyâ ist, so wie wir alle; genauso ist es auch kein Mangel an Aufrichtigkeit, jemanden um einen Gefallen zu bitten und dabei zu wissen, dass der Urheber der Gabe zwangsläufig Gott

21 Bekanntlich ist eine derartige metaphysische Geschmeidigkeit für den beschaulichen Hindu wie eine zweite Natur und bringt ihn nicht in Schwierigkeiten; das heißt, dass der Hindu für das besonders empfänglich ist, was wir schon mehrmals die »metaphysische Durchsichtigkeit der Erscheinungen« genannt haben. – Zweifellos gilt: *Bilinguis maledictus*: Die doppeldeutige Sprache ist verflucht; aber sie befindet sich genau genommen auf ein und derselben Ebene und nicht, wie die Esoterik, auf zwei verschiedenen Ebenen; bestünde diese Zweidimensionalität nicht zurecht, dann wäre es unmöglich, das Hohelied anders als wörtlich zu deuten, und man dürfte einen Großteil der patristischen und mystischen Bibelauslegungen nicht anerkennen. Christus hat in Gleichnissen und Bildern gesprochen.

ist. Die göttliche Person ist, wie wir gesagt haben, anthropomorph; abgesehen von der Tatsache, dass es der Mensch ist, der Gott ähnlich ist und nicht umgekehrt, macht sich Gott in seinem Umgang mit der menschlichen Natur notwendigerweise zum Menschen.

Religiöse Treue ist nichts anderes als die Aufrichtigkeit unserer menschlichen Beziehungen zu Gott auf der Grundlage der Hilfsmittel, die er uns zur Verfügung gestellt hat; da diese Hilfsmittel zum formalen Bereich gehören, schließen sie *ipso facto* andere Formen aus, ohne dass dadurch vom Gesichtspunkt unserer Beziehung zum Himmel her irgendetwas fehlen würde; in diesem inneren Sinne verstanden, ist die Form wirklich einzigartig und unersetzbar, eben weil unsere Beziehung zu Gott es ist. Trotzdem erlauben diese Einzigartigkeit der inneren Unterstützungen und die Aufrichtigkeit unserer Gottesverehrung im Rahmen dieser Unterstützungen nicht das, was wir »religiösen Nationalismus« nennen könnten; wenn wir diese Haltung – die für den Durchschnittsmenschen unvermeidlich ist, aber das ist hier nicht die Frage – verurteilen, dann deshalb, weil sie der Wahrheit entgegenstehende Auffassungen beinhaltet, die um so widersprüchlicher sind, wenn der Gläubige Anspruch auf esoterische Weisheit erhebt und wenn er für sich beansprucht, über Erkenntnisse zu verfügen, die es ihm erlauben, die Grenzen des religiösen Formalismus zu erkennen, mit dem er sich auf gefühlsbetonte und missbräuchliche Weise gleichsetzt.²²

22 In Abwesenheit dieser Gegebenheiten oder dieser Informationen gibt es keinen Grund, einen Vorwurf gegen »religiösen Nationalismus« zu erheben; auf der einen Seite hatten die »Sarazenen« des Mittelalters nur eine symbolische Wirklichkeit für die Christen – niemand wusste etwas über den Islam –, und auf der anderen Seite hatten die Christen jener Zeit kein objektives Maß und keinen Vergleichspunkt, mit denen sie die Besonderheit und die Grenzen ihrer eigenen Welt hätten einschätzen können. Man kann die Einstellung der mittelalterlichen Menschen mit natürlicher Vaterlandsliebe

Zum klaren Verständnis des normalen Verhältnisses der landläufigen Religion zur Weisheit oder der *Bhakti* zur *Jñāna* muss man wissen, dass es im Menschen grundsätzlich eine doppelte Subjektivität gibt, die der »Seele« und die des »Geistes«. Eins von zwei Dingen ist möglich: Entweder ist der Geist auf die Annahme offenbarer Dogmen eingeschränkt, sodass die individuelle Seele das einzige Subjekt auf dem Weg zu Gott ist, oder der Geist ist sich seines Wesens bewusst und wendet sich dem zu, wozu er gemacht ist, sodass er und nicht das »Ich« das Subjekt des Weges ist, ohne dass dadurch jedoch die Bedürfnisse und Rechte der normalen Subjektivität aufgegeben würden, diejenigen der empfindenden und individuellen Seele. Die Ausgeglichenheit der beiden Subjektivitäten, der gefühlhaften und der erkennenden – die darüber hinaus an einem bestimmten Punkt notwendigerweise zusammenfallen²³ –, lässt die heitere Abklärtheit aufkommen, deren Duft uns die vedantischen Schriften schenken; eine falsche Mischung dieser Subjektivitäten – in unvollständigen oder unvollkommen erläuterten esoterischen Lehren – erzeugt dagegen den Widerspruch, den wir paradoxerweise »metaphysischen Individualismus« nennen könnten: nämlich eine gequälte Mystik mit oft irritierenden Erscheinungsformen, die aber gleichwohl heroisch und offen für die Gnade ist; im Sufitum gibt es Beispiele hierfür.

Das Ich als solches kann logischerweise nicht Anspruch auf die Erfahrung dessen erheben, was jenseits der Ichheit liegt; der Mensch ist der Mensch, und das Selbst ist das Selbst. Man

vergleichen, die an sich unschuldig ist, und nicht mit einem Nationalismus, der wegen der Geschicktheit seiner Vorurteile und Lügen notwendigerweise heuchlerisch ist.

23 Denn, obwohl sie aus Liebe besteht, ist die Seele erkenntnisfähig und damit fähig zur Objektivität und zur Selbstübersteigerung und, obwohl er aus Erkenntnis besteht, ist der Geist empfänglich für Schönheit, Güte und Glück und erkennt sich in ihnen.

muss sich vorsehen, dass man nicht den willens- und gefühlsmäßigen Individualismus des religiösen Eifers auf die Ebene des überpersonalen Bewusstseins überträgt;²⁴ man kann nicht eine Gnosis wollen mit einem Willen, welcher der Natur der Gnosis widerspricht. Nicht wir sind es, die Gott erkennen, sondern es ist Gott, der sich in uns erkennt.

Die Frage, die sich hier erhebt, betrifft die grundlegende Natur unserer Seele: ob sie aus selbstsüchtigem Eifer oder aus selbstloser Beschaulichkeit besteht; mit anderen Worten, ob die Seele ihr Glück und ihre Entfaltung in einer auf Gott gerichteten Leidenschaft findet, in einem inbrünstigen Begehren nach der himmlischen Belohnung – was sicherlich ehrenhaft ist, obwohl es nicht alle geistigen Möglichkeiten des Menschen erschöpft –, oder ob die Seele ihr Glück und ihre Entfaltung in einem tiefen Verständnis der Natur der Dinge findet und folglich in einer Rückkehr zum Urgehalt, von dem sie eine zufällige Erscheinung ist. Einerseits schließen sich die beiden Dinge gegenseitig aus, aber andererseits ergänzen sie einander; es ist alles eine Frage der Beziehungen und der Größenverhältnisse.

Die metaphysische oder esoterische Lehre richtet sich an eine andere Subjektivität als die allgemeine religiöse Botschaft: Letztere spricht den Willen und den leidenschaftlichen Menschen an, und Erstere spricht zum Geist und zum beschaulichen Menschen; der geistige Anblick der Exoterik ist die Theologie, während der gefühlsmäßige Anblick der Esoterik

24 Wenn ein bestimmter muslimischer Mystiker behauptet, er wäre lieber in der Hölle als im Himmel, wenn dies der Wille Gottes wäre, dann verkleidet er missbräuchlich und widersinnig die geistige Loslösung oder beschauliche Erhabenheit in der Sprache des leidenschaftlichen Individualismus; das heißt, er vermengt unsinnigerweise die beiden Subjektivitäten, die des überpersönlichen Geistes und die der individuellen Seele, denn Letztere, die seinsmäßig auf das Glück ausgerichtet ist, kann und darf auf keinen Fall in die Hölle gehen wollen, wohingegen sich die Frage für den Geist nicht stellt; wo auch immer der Geist ist, da ist auch der Himmel.

im Sinn für die Schönheit besteht, insofern diese eine verinnerlichende Kraft besitzt; Schönheit der Natur und der Kunst und vor allem auch Schönheit der Seele, entfernte Bilder der Schönheit Gottes.



Diese verwickelte Frage der Subjektivität verdient es, oder verlangt es sogar, dass wir ihr einige ergänzende Bemerkungen widmen, selbst auf die Gefahr hin, uns bei dem einen oder anderen Punkt zu wiederholen, aber in der Hoffnung, Erklärungen zu bieten, die, wenn nicht erschöpfend, dann wenigstens hinreichend sind.

Es gibt im Menschen eine Subjektivität oder ein Bewusstsein, das dazu da ist, nach außen zu schauen und die Welt wahrzunehmen, sei es die irdische Welt oder die himmlische; und es gibt im Menschen auch ein Bewusstsein, das dazu da ist, nach innen zu schauen in die Richtung des Unbedingten oder des Selbst, sei dieses Sehen nun vergleichsweise trennend oder einend. Mit anderen Worten gibt es im Menschen ein Bewusstsein, das absteigt und der schöpferischen Absicht Gottes gehorcht, und ein anderes, das aufsteigt und der göttlichen Absicht folgt, die rettet oder befreit; die beiden sind nicht mit gleichem Maß zu messen, selbst wenn es einen Bereich gibt, wo sie sich überlappen und eine einzige Subjektivität bilden und ein daseinsmäßiges Gleichgewicht zwischen den beiden auseinander strebenden Innenwelten herstellen; aus diesem Grunde kann der geistig verwirklichte Mensch Gott in den Dingen sehen und auch die Urbilder der Dinge in Gott. Das seelische und das verstandesmäßige Bewusstsein nimmt Erscheinungen wahr; das geistige oder das Herzensbewusstsein nimmt das Wesen wahr; das vermittelnde Bewusstsein sieht beide Dimensionen auf einmal. Sieht es Erscheinungen, sieht es Gott in ihnen, und es sieht sie in Gott; es erkennt, dass jedes

Ding die Kundgabe einer göttlichen Möglichkeit ist, sei es auf ähnliche oder auf verneinende Weise, und gleichzeitig, aber in anderer Hinsicht, sieht es die Dinge, als wären sie in ein und dieselbe göttliche Atmosphäre eingetaucht; im ersten Fall lassen die Dinge die göttliche Wirklichkeit oder ihre Erscheinungsweisen durchscheinen, während im zweiten Fall die Subjektivität auslöschend und einend am göttlichen Bewusstsein teilhat.

Jedenfalls ist die menschliche Subjektivität ein so unglaubliches Wunder, dass sie hinreicht, sowohl Gott als auch die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen: Gott, weil diese außerordentlich tiefe und umfassende Subjektivität nur durch ein Absolutes erklärt werden kann, das sie substantiell vorformt und das sie in die Akzidens ausstrahlt; und die Unsterblichkeit, weil die unvergleichliche Eigenart dieser Subjektivität innerhalb des engen und vergänglichen Rahmens eines irdischen Lebens keinen hinreichenden Grund findet, keinen Grund, der ihrer Vortrefflichkeit angemessen wäre. Ginge es darum, wie die Ameisen zu leben, bräuchten die Menschen nicht ihre geistigen und moralischen Möglichkeiten, was darauf hinausliefe zu sagen, dass sie keine Menschen sein bräuchten; das bloße Dasein des Menschen wäre dann ein ebenso unerklärlicher wie sinnloser Luxus. Das nicht zu verstehen, ist die haarsträubendste und rätselhafteste Form der Blindheit.

Der Mensch ist gerettet, der den Sinn der menschlichen Subjektivität versteht: in der Bedingtheit ein Spiegel des Unbedingten und gleichzeitig eine Verlängerung der göttlichen Subjektivität zu sein. Das Unbedingte im Zufälligen zu bekunden, das Unendliche im Endlichen, die Vollkommenheit im Unvollkommenen.

Die exoterische Erlösung ist die Befestigung des individuellen menschlichen Subjekts, oder der Seele, in der unzerstörbaren Aura des göttlichen Objektes, wenn man sich so ausdrücken darf; die esoterische Erlösung ihrerseits ist die

Wiedereingliederung des geistigen menschlichen Subjekts, oder des Geistes, in die göttliche Subjektivität; diese zweite Art der Erlösung – die Befreiung (*Moksha*) der Vedantiker – schließt die erste ein, denn der Mensch kann als solcher nie Gott werden. Sicherlich befreit sich die unwandelbare Substanz des Menschen, die mit dem höchsten Selbst übereinstimmt, von der Zufälligkeit des Ich; aber sie zerstört es nicht, genauso wenig, wie die Wirklichkeit Gottes das Dasein der Welt verhindert.



Das menschliche Individuum hat eine große Sorge, die alle anderen übertrifft: seine Seele zu retten; hierfür muss es einer Religion angehören, und um ihr angehören zu können, muss es an sie glauben; aber da man mit dem besten Willen der Welt nur an das glauben kann, was glaubwürdig ist, kann es sein, dass ein Mensch, der zwei oder mehr Religionen hinreichend kennt und darüber hinaus ein gewisses Vorstellungsvermögen besitzt, das Gefühl hat, keiner von ihnen angehören zu können, aufgrund der Tatsache, dass sie sich dogmatisch als einzig rechtmäßige und als einzig rettende Religion darbietet; das heißt, dass sie mit einem Absolutheitsanspruch auftritt, möglicherweise ohne in der für sie kennzeichnenden Formulierung bestimmte überzeugende und beruhigende Elemente bereitzustellen, die man vielleicht in anderen Religionen gefunden hat, und ohne dass man uns von der Wertlosigkeit dieser Elemente und dieser Religionen überzeugt hätte. Dass die Psalmen und das Evangelium erhaben sind, kann ohne das geringste Zögern zugestanden werden; aber zu glauben, sie enthielten in ihrem bloßen Buchstabensinn oder in ihrem psychologischen Klima all das, was die Upanishaden oder die Bhagavad Gîtâ darbieten, ist eine ganz andere Frage. In Wirklichkeit kann nur die weisheitliche Esoterik – die umfassend und allgütig und

nicht formalistisch ist – jedes zu Recht bestehende Kausalitätsbedürfnis befriedigen, denn sie verfolgt tiefgründige Absichten und meidet Ausdrucksweisen, die mit Vorurteilen beladen sind; nur sie kann auf alle Fragen antworten, die von religiösen Meinungsverschiedenheiten und Begrenztheiten aufgeworfen werden, das heißt, dass sie unter den objektiven und subjektiven Bedingungen, die wir hier im Auge haben, der einzige Schlüssel zum Verständnis einer Religion ist, wobei wir hier jede Frage nach esoterischer Verwirklichung ausklammern. Bei dieser Gelegenheit kann die umfassende Esoterik darauf hinweisen, was in einer bestimmten Religion vom metaphysischen und mystischen – oder, wenn man so will, vom alchemischen oder tätigen – Gesichtspunkt her wirklich grundlegend ist, was es erlaubt, auf die *Religio perennis* anzuspieren.

Während wir es als gegeben ansehen, dass die Religionen psychologische und soziologische Bedingtheiten in Betracht ziehen müssen, und dass sie in gewisser Hinsicht begrenzt sind, nicht durch das, was sie einschließen, sondern durch das, was sie ausschließen, wobei sie sich trotzdem notwendigerweise mit einem unbedingten Anspruch auf Zustimmung darbieten, so haben sie doch eigentlich nicht das Recht, sich jedem Argument zu verschließen, das ihre dogmatistische Perspektive übersteigt; und tatsächlich berücksichtigt die Vorsehung, die in ihnen aufgrund ihres göttlichen Ursprungs wirksam ist, die Lage, die sich aus den ganz besonderen Umständen unserer Zeit ergibt,²⁵ so,

25 Die Tatsache, dass in unserem Zeitalter alles gelesen wird und alles bekannt ist, hat in religiösen Kreisen nicht zur Folge, dass fremde Geistigkeiten fraglos anerkannt würden, sondern dass man ihnen gegenüber eine differenzierte und oft tolerante Haltung einnimmt, außer in gewissen Kreisen, die überlieferungstreue Rechtgläubigkeit mit dem Recht auf Verleumdung verwechseln und auf diese Weise der Sache, die sie zu verteidigen suchen, einen Schaden zufügen. Den Islam abzulehnen ist eine Sache, zu behaupten, er schließe Frauen vom Paradies aus, oder die Muslime besäßen keine Tugend, ist etwas ganz anderes.

wie sie bestimmte Ausnahmesituationen zu allen Zeiten in der einen oder anderen Form berücksichtigt hat.

Die Religionen erklären von verschiedenen Standpunkten aus den göttlichen Urgrund und das ewige Leben; aber sie können nicht, wie die Esoterik, das religiöse Phänomen als solches und das Wesen der verschiedenen Blickwinkel erklären. Es wäre sinnlos, sie darum zu bitten, und das aus zwei Gründen: erstens aus dem offensichtlichen Grund, dass sich jede Religion naturgemäß als die einzig mögliche darstellen muss, denn ihr Standpunkt hängt von der Wahrheit ab und muss folglich jede Gefahr des Relativismus ausschließen; und zweitens, weil die Religionen in ihrem inneren und wesentlichen Gehalt, der eben die Bedingtheit der Formulierung oder der Sinnbildlichkeit übersteigt, das Versprechen voll und ganz einhalten, das der allumfassende Charakter ihres Anspruchs mit sich bringt – voll und ganz, das heißt, unter Berücksichtigung dessen, was aufgrund der tiefgründigsten Möglichkeit des Menschen verlangt werden kann.

Die Verneinung des Kreuzes im Koran bedeutet die Ablehnung der geschichtlichen Erlösung als Bedingung der Erlösung *sine qua non*, angesichts dessen, dass das Kreuz für die Christen nur aufgrund dieser geschichtlichen, einmaligen und ausschließlichen Erlösung eine Bedeutung hat. Im Rahmen des Christentums ist die Vorstellung, die Erlösung sei *a priori* das zeitlose Werk des ursprünglichen, nicht menschlichen und nicht geschichtlichen Logos, sie könne und müsse sich auf unterschiedliche Weise, zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten bekunden, und der historische Christus bekunde diesen Logos in einer von der Vorsehung bestimmten Welt, ohne dass es notwendig oder auch nur möglich wäre, diese Welt genau zu umreißen; eine Vorstellung, so sagen wir, die esoterisch ist in Bezug auf die christliche Dogmatik, und es

wäre unsinnig, von der Theologie eine Zustimmung zu ihr zu erwarten.

Es ist offensichtlich, dass die esoterische Wissenschaft von der Verhältnismäßigkeit der religiösen Formen einer beschränkteren Ordnung angehört als die grundlegende Lehre einer jeden dieser Formen, ohne von ihrem tiefen Gehalt zu reden, der, wie wir gerade gesagt haben, mit dem eigentlichen Leitgedanken der Esoterik übereinstimmt.



Etwas vereinfachend könnten wir sagen, dass die Exoterik die Form – das Credo – über den Gehalt – die allgültige Wahrheit – stellt und diesen nur in Abhängigkeit von jener zulässt; die Form ist hier aufgrund ihres göttlichen Ursprungs das Kennzeichen des Gehalts. Ganz im Gegensatz dazu stellt die Esoterik den Gehalt über die Form und lässt diese nur in Abhängigkeit von jenem zu; für sie ist, in Übereinstimmung mit der echten Rangordnung der Werte, der Gehalt das Kennzeichen der Form; die eine und allgültige Wahrheit überwacht die verschiedenartigen religiösen Formen der Wahrheit. Wenn das Verhältnis in der Exoterik umgekehrt ist, dann offensichtlich nicht als Folge eines geistigen Umsturzes, sondern weil die Form als eine Kristallisation des Gehalts die Wahrheit verbürgt; diese wird als nur durch die Form zugänglich angesehen – oder genauer: nur durch eine Form, die einen unbedingten Anspruch erhebt – und das zurecht, soweit es den Durchschnittsmenschen betrifft, sonst wäre das Ereignis der dogmatischen Offenbarung unerklärlich.

Die Esoterik ist in dem Maße, wie sie unbedingt ist, dadurch gekennzeichnet, dass sie bei der Berührung mit einem dogmatischen System das Sinnbild oder den religiösen Begriff einerseits verallgemeinert und andererseits verinnerlicht; das Besondere oder das Begrenzte wird als Kundgabe

des Ursprünglichen und Transzendenten erkannt, und dies offenbart sich seinerseits als immanent. Das Christentum verallgemeinert den Begriff »Israel«, indem es das göttliche Gesetz verinnerlicht; es ersetzt die Beschneidung des Fleisches durch die des Herzens, das »auserwählte Volk« durch eine Kirche, zu der Menschen jeglicher Herkunft gehören, und äußerliche Vorschriften durch Tugenden, wobei es bei all dem nicht um einen Gesetzesgehorsam geht, sondern um die Liebe Gottes und letzten Endes um die mystische Vereinigung. Diese Grundsätze oder diese Veränderungen dürften den Essenern und möglicherweise anderen jüdischen Eingeweihten kaum unbekannt gewesen sein, aber die Einzigartigkeit des Christentums besteht darin, hieraus eine Religion gemacht zu haben und ihnen den mosaischen Formalismus geopfert zu haben.

Nach einem Grundsatz, auf den wir uns schon bezogen haben, kann sich die unbedingte Esoterik des Christentums nur auf die Botschaft Christi selbst beziehen; diese Botschaft ist mittelbar, nicht unmittelbar, aber ihr Ursprung liegt ausschließlich in Christus, trotz bestimmter lehrlicher Übereinstimmungen, auf deren Möglichkeit oder Zweckmäßigkeit wir schon aufmerksam gemacht haben. Der Leitgedanke des Christentums ist, dass »Gott Mensch geworden ist, auf dass der Mensch Gott werde«; das bedeutet in vedantischer Sprache – denn unser Bezugspunkt ist Shankara –, dass »*Âtmâ Mâyâ* geworden ist, auf dass *Mâyâ Âtmâ* werde«.²⁶ Die Vereinigung mit Christus bringt die Angleichung an ihn mit sich,²⁷ und

26 In buddhistischer Sprache: *Nirvâna* ist *Samsâra* geworden, damit *Samsâra Nirvâna* werde. Das *Nirvâna* gewordene *Samsâra* ist der Buddha; für Zen-Buddhisten findet die Vereinigung mit Buddha in der immanenten Leere statt; für Amida-Buddhisten findet sie in dem barmherzigen Namen des Buddha statt.

27 Der Ritus der Kommunion ist der augenfälligste Hinweis darauf. Zu diesem passiv – wenn auch fromm – vollzogenen Ritus muss eine aktive Ergänzung von ähnlicher Natur hinzugefügt werden, nämlich die gewissermaßen

hierzu möchten wir ergänzen, dass die Vereinigung mit der Jungfrau die Identifizierung mit dem sanftmütigen und unendlichen Anblick des Logos mit sich bringt, denn die *Shakti* des Unbedingten ist das Unendliche; alle Eigenschaften und Vorrechte Mariens können auf den Duft der göttlichen Unendlichkeit zurückgeführt werden. Maria ist eine Dimension Jesu, eine Dimension, die er angesprochen hat, als er sagte: »Mein Joch ist sanft, und meine Last ist leicht«; nun ist es vorteilhaft, sich an diese Dimension zu wenden, insbesondere um die Gesamtheit zu erfassen. An sich verkörpert die Jungfrau auch die formlose Weisheit, denn sie ist die Frau »mit der Sonne bekleidet« und die Mutter der Offenbarung: Sie ist die Weisheit in ihrem Anblick der Ausstrahlung und damit der Schönheit und der Barmherzigkeit.²⁸

Während im nicht-dualistischen *Vedānta* von Shankara der grundlegende Intellekt – das immanente göttliche Bewusstsein – die Wiedereingliederung in das Selbst bewirkt, ist dieser rettende Intellekt im Christentum objektiviert und personifiziert in Christus, und in zweiter Linie in der Heiligen Jungfrau;²⁹ im Hinduismus obliegt diese Rolle entweder dem großen *Avatāra* oder seiner *Shakti* oder dem *Guru*, je nach entsprechenden Gesichtspunkten, die manchmal miteinander verbunden werden. Es ist das Amt des geschichtlichen Christus, den inneren Christus zu erwecken und zu vergegenwärtigen; wie der Logos, sakramentale oder eucharistische Anrufung des Namens Jesu, die bis zu den Ursprüngen des Christentums zurückgeht.

28 Da Jesus keinen menschlichen Vater hatte, bekam er seinen Leib und sein Blut von Maria, was auch auf die eucharistischen Gestalten zutrifft und einen neuen Anblick der »Miterlöserin« offenbart.

29 Nach dem heiligen Pater Kolbe ist die »Unbefleckte Empfängnis einer der Namen des Heiligen Geistes«, und »man kann sagen, dass der Geist sich durch die Vermählung mit Maria sozusagen in ihr verkörperte«; sie ist »so weit mit dem Heiligen Geist vereint, dass sie in seinem Namen erscheinen kann«, und letztlich »verkörpert die Unbefleckte das Erbarmen Gottes.«

den Christus als Mensch und in der Geschichte kundgibt, ist auch der innere Christus oder der Herz-Intellekt allumfassend und damit überpersönlich.³⁰ Er ist »wahrer Mensch und wahrer Gott«, und folglich, analog gesagt, *Mâyâ* und *Âtmâ*, *Samsâra* und *Nirvâna*: Spiel der Verschleierung und der Entschleierung und unwandelbare Wirklichkeit; kosmisches Drama und göttlicher Friede.



Es ist ein grundlegender Irrtum, den *Jñâni* mit dem Rationalisten zu verwechseln, obwohl der Rationalismus tatsächlich eine Abart der erkenntnismäßigen Betrachtungsweise ist; denn der *Jñâni*, oder sagen wir, jemand, der von Natur aus auf Erkenntnis ausgerichtet ist, begehrt *a priori* nicht nach der Erkenntnis der Wurzel der Dinge und gibt auch nicht vor, diese zu besitzen; er stellt vielmehr fest, dass er sieht, was er sieht, das heißt, er erkennt das, was ihm sein »natürlich übernatürliches« Unterscheidungsvermögen enthüllt, ganz gleich, ob er das will oder nicht, und er befindet sich so in der Lage eines Menschen, der als Einziger unser Sonnensystem von einem Punkt im Welt-raum aus sehen und aufgrund dieser Tatsache die Ursachen der Jahreszeiten, des Wechsels von Tag und Nacht und der scheinbaren Bewegung der Sterne erkennen würde, angefangen bei der Sonne. Die allgemeine, dogmatische und formalistische Religion ist – analog gesprochen – eng verbunden mit dem, was sich einer bestimmten menschlichen Subjektivität zeigt;

30 Der heilige Justin, der Märtyrer, bemerkt in seiner *Ersten Apologie*, dass Christus »der Erstgeborene Gottes« sei und »der Logos, an dem jede menschliche Rasse teilhat«, und er folgert: »Diejenigen, die in Übereinstimmung mit dem Logos (= dem Intellekt) gelebt haben, der in allen Menschen ist, sind Christen – auch wenn sie gottlos genannt werden –, wie Sokrates und Heraklit und andere Griechen ... Wer dem Logos entsprechend gelebt hat und wer jetzt so lebt, ist ein Christ, der sich nicht fürchten oder beunruhigen muss.«

die Esoterik dagegen übernimmt zwar dieses System von äußeren Erscheinungen als eine Sinnbildlichkeit und auf der Ebene einer begleitenden *Bhakti*, ist sich aber der Bedingtheit dessen bewusst, was man paradoxerweise »metaphysische Erscheinungen« nennen könnte. Der Rationalist, der für sich eine reingeistige Erkenntnis beansprucht, deren Grundsatz er vielleicht richtig erfasst, die er aber in Wirklichkeit nicht besitzt, und der den Verstand mit dem reinen Geist verwechselt, begeht damit eine Abirrung, die man mit dem falschen Inspirationismus häretischer Sekten vergleichen kann; da aber »die Verderbtheit des Besten am schlimmsten ist«, richtet der Rationalismus viel mehr Schaden an als die falsche Mystik, die immerhin nicht der Versuchung ausgesetzt ist, Gott und das zukünftige Leben zu leugnen. An dieser Stelle ist es passend, an etwas zu erinnern, was wir schon bei anderer Gelegenheit gesagt haben, dass es nämlich zwei Quellen der Gewissheit gibt, eine äußere und eine innere, und zwar die Offenbarung und die reingeistige Erkenntnis, wobei sich der Sentimentalismus der ersteren und der Rationalismus der letzteren bemächtigt; tatsächlich muss die reingeistige Erkenntnis mit der Offenbarung verbunden werden, so wie auch die Offenbarung von der reingeistigen Erkenntnis erleuchtet werden muss.³¹

Im Übrigen ist es falsch zu sagen, wie dies die Fideisten tun, die tunlichst eine sensualistische Haltung einnehmen, dass der Verstand seine Inhalte aus zwei Quellen erhalte, nämlich von außen und von oben; die Unausgeglichenheit dieser Einteilung zeigt mit hinreichender Deutlichkeit ihre Unzulänglichkeit. In Wirklichkeit kann der Verstand seine Inhalte von außen und von innen, von unten und von oben empfangen: Von außen

31 Es ist die reingeistige Erkenntnis und *a fortiori* der innewohnende Logos, auf den sich das *Daimonion* des Sokrates bezieht, wie auch der delphische Sinnspruch: »Erkenne dich selbst.«

erhält er sie entweder durch die Sinnesorgane oder durch Offenbarung; von innen erhält er sie entweder aus der Seele oder durch Geistesschau. Das heißt, dass das Obere und das Untere, oder das Übernatürliche und das Natürliche, jeweils von innen und von außen eingreifen; diese verschiedenen Einflüsse können darüber hinaus aufgrund der metaphysischen Durchsichtigkeit der Dinge und entsprechend dem platonischen Grundsatz der »Erinnerung« miteinander verbunden werden.



Der Ansatzpunkt des *Jñâna* ist der Gedanke, dass der Mensch frei ist bezüglich seines Schicksals; für diejenigen, die gerettet werden wollen, gibt es die Mysterien und die Einweihungen; die Masse der weltlich gesinnten Menschen geht ihren eigenen Weg. Seitdem die *Bhakti* eine Religion ist, hat sie die Eigenart, dass sie versucht, die Menschen zu ihrer Rettung zu zwingen, was den Vorteil hat, bestimmte Naturen umzuwandeln, und den Nachteil, eine geistige Enge und einen Fanatismus zu erzeugen, beides im eigentlichen und nicht missbräuchlichen Sinn dieser Begriffe.

Hier müssen wir zwei Widersprüche erklären, den der handwerklichen Einweihungen und den des Kaisers. Die handwerklichen Einweihungen gehören zu *Jñâna*, sind aber auf Kosmologie und Alchemie eingeschränkt worden, wie wir oben bemerkt haben: Es geht darum, den Menschen zu seinem ursprünglichen Richtmaß zurückzubringen, nicht durch gefühlbetonten Heldenmut, sondern einfach auf der Grundlage der Natur der Dinge und mithilfe einer handwerksbezogenen Sinnbildlichkeit;³² nun ist es augenfällig, dass diese Betrachtungsweise

32 Man kann zweifellos mit Recht sagen, dass *grosso modo* die handwerkliche Einweihung ein »rationaler« und »tätiger« Weg ist, wenn auch auf einer bescheidenen Ebene von gelegentlich bruchstückhafter Art, wohingegen die religiöse Exoterik einen »gefühlshaften« Weg der »Buße« bildet, aber auf

im Fall der Freimaurerei einem humanistischen Universalismus das Feld überlassen hat, der nur mehr ein Zerrbild des erkenntnismäßigen Gesichtspunktes ist; die entfernte Ursache hierfür ist die Renaissance, die nähere Ursache die »Aufklärung«. Was den Kaiser betrifft, so ist der Fall widersprüchlich, insofern das Amt dieses Alleinherrschers einerseits die Welt und nicht die Religion betrifft, und andererseits die Rolle des *Pontifex maximus* der römischen Religion fortführt, die aufgrund ihres arischen Ursprungs und trotz des Verfalls der allgemeinen, auf die Mehrheit bezogenen Form von jñânischer Art war; dieser hohepriesterliche und sozusagen »gnostische« Rang oder diese unmittelbare Amtseinsetzung durch den Himmel – zwei Dinge, deren sich Dante und andere Ghibellinen anscheinend voll bewusst waren – erklärt, mit welchem Recht Konstantin das Konzil von Nicäa einberufen konnte, ohne dass sich ihm jemand widersetzte; ebendieser Rang, wie verblasst er in Wirklichkeit auch sein konnte, erklärt die Duldung und den Wirklichkeitssinn der Kaiser gegenüber nichtchristlichen Minderheiten, die sie zuweilen vor den Priestern schützen mussten; eins der eindrucksvollsten Beispiele hierfür war die Eintracht zwischen Christen und Muslimen in Sizilien unter Kaiser Friedrich II.



Der Unterschied zwischen dem exoterischen und dem esoterischen Gesichtspunkt wird klar, wenn man die jeweiligen Einstellungen zur Moral vergleicht: Auf der exoterischen Seite machen die Tugenden bereitwillig Platz für Vorurteile, die durch übermäßigen Eifer der Wirklichkeit und folglich auch dem Erkenntnisvermögen entgegenstehen; auf der Seite der reinen Esoterik – der Esoterik, die ihrer Natur ganz treu ist

einer menschlich hohen Ebene.

- »gibt es kein größeres Recht als die Wahrheit«, wie ein Sinnpruch der Hindus es deutlich sagt; und jedes Gut muss sich aus der Natur der Dinge ergeben und nicht aus unseren Gefühlen, insofern diese jene aus dem Auge verlieren. Vom Gesichtspunkt der Esoterik oder der Weisheit her ist beispielsweise die Demut nicht der Wunsch nach Niedrigkeit oder das Sich-Einreden einer Niedrigkeit, die man in Wirklichkeit nicht hat, sondern das Bewusstsein einer Niedrigkeit, die zuallererst seinsmäßig ist und dann erst auf die Person bezogen – denn jedes Einzelwesen hat Grenzen oder sogar Mängel –, und dieses sachliche und unbefangene Bewusstsein löst Ehrgeiz und Eitelkeit an der Wurzel auf. Das heißt, dass die Esoterik oder die Weisheit nicht mit gefühlsmäßigen Mitteln vorgeht, die für unentwirrbare Verwicklungen verantwortlich wären, sondern mit dem Mittel der Unterscheidung und somit unabhängig von jeglichem verunstaltenden und darüber hinaus auch noch uneinstimmigen Individualismus; der Widerspruch der Exoterik – der auf seiner Ebene tatsächlich unvermeidlich ist – besteht in dem individualistischen Streben nach Überschreitung der Aufgeblasenheit des Individuums; das bedeutet, die Objektivität mit den Mitteln der Subjektivität zu verwirklichen. Auch muss der Mensch, der auf gefühlsbetonte Weise demütig ist, und damit demütig durch Eifer, vermeiden, in eine Lage zu geraten, die ihm schmeicheln könnte, denn das wäre eine Versuchung zum Hochmut, während der Mensch, der ein tiefes Bewusstsein für die Natur der Dinge hat, nichts fliehen muss, denn Irrtümer können ihn nicht verführen.

Wie dem auch sei, diese Unterscheidung zwischen zwei praktischen Sichtweisen – denn es handelt sich hier nicht um Philosophie – bliebe zweifellos zu schematisch, wenn wir nicht hinzufügen würden, dass der Mensch immer menschlich bleibt, das heißt, dass die objektivste Einstellung mit gutem Recht von einem subjektiven Element begleitet wird, in dem

Maße, als dieses Element der Objektivität nicht schadet; und dass umgekehrt die subjektivste Einstellung notwendigerweise von einem objektiven Element genährt wird, denn die Demut an sich hängt von der Wahrheit ab. Es ist auch notwendig, die Verbindungen der beiden betreffenden Sichtweisen zu berücksichtigen, denn es kann vorkommen, dass ein Subjektivismus von einem Element der Objektivität aufgelockert wird, und dass ein Objektivismus andererseits durch ein Element der Subjektivität belastet wird; das chinesische *Yin-Yang* ist neben seinen anderen Bedeutungen ein Sinnbild für den Menschen oder auch für die Vielschichtigkeit der Seele.

Was wir gerade über die Demut gesagt haben, betrifft in ähnlicher Weise auch die Nächstenliebe und die anderen Tugenden, die darüber hinaus alle in gewisser Weise in der Demut eingeschlossen sind. Die Tatsache, dass das Übermaß des Guten ein Übel ist, liegt nicht an den Tugenden an sich, sondern an unseren Anstrengungen, die wir für sie unternehmen, denn diese Anstrengungen können einer schlechten Absicht entspringen; es kann kein Übermaß an echter Tugend geben, so wie es auch kein Übermaß an Objektivität und damit an Wahrheit geben kann.



Eine der Arten der Esoterik ist das, was man Quietismus zu nennen pflegt, wovon wir hier einen kurzen Bericht erstatten möchten. Für die meisten Menschen gibt es eine Gedankenverbindung zwischen dem Quietismus und vergeistigter Geschlechtlichkeit, in dem Sinne, dass sie glauben, man könne diese beiden Standpunkte auf die Versuchungen der »Leichtigkeit« beschränken; als wäre das Leichte gleichbedeutend mit dem Falschen und das Schwierige mit dem Richtigen, und als enthielten der echte Quietismus und die vergeistigte Geschlechtlichkeit nicht Gesichtspunkte, wenn nicht der Buße,

dann doch solche, die zumindest anspruchsvoll und ernsthaft sind. In Wirklichkeit gründet sich der Quietismus auf die Vorstellung des im Dasein kundgegebenen Urgehalts und göttlicher Immanenz und auf der Erfahrung der Gegenwart Gottes; er beruht auf dem »Ruhem im eigenen Wesen« oder, anders gesagt, auf dem Ruhem im göttlichen Frieden; diese Haltung erfordert wesentlich zunächst ein hinreichendes Verständnis des Mysteriums und weiter ein tätiges Verhalten, nämlich das immerwährende Gebet oder das »Herzensgebet«, wozu eine tief greifende Askese gehört, wenn es nicht lediglich ein ganz weltliches und flüchtiges Improvisieren sein soll, das mehr Schaden als Nutzen anrichtet. Wie dem auch sei, die Tatsache, dass es einen gefühlsbetonten Quietismus gegeben hat, der sich nicht um die strengen und tätigen Gesichtspunkte der heiligen Ruhe kümmerte, berechtigt nicht dazu, den Quietismus an sich zu verdammen, genauso wenig wie der sektiererische und innerlich ketzerische Gnostizismus dazu berechtigt, die echte Gnosis zu verdammen; oder genauso wenig wie Ausschweifung die Verleumdung des Tantrismus erlaubt.

Außer dem Vorwurf der »Leichtigkeit« gibt es auch den der »Unmoral«; eine Geistigkeit, die von der Geschlechtlichkeit Gebrauch macht, erscheint von vornherein durch ihre anscheinende Suche nach »Vergnügen« in Verlegenheit gebracht, als wenn das Vergnügen einem Sinnbild seinen Wert entziehen würde, und als wenn die sinnliche Erfahrung nicht mehr als ausgeglichen würde durch die gleichzeitig beschauliche und verinnerlichende Erfahrung; und schließlich, als wenn Unannehmlichkeit ein Kennzeichen für einen geistigen Wert wäre. Der Quietismus wird darüber hinaus auch deshalb der Unmoral bezichtigt, weil er einen sündenlosen Zustand des Menschen für möglich hält, eine Vorstellung, die sich auf eine – offensichtlich missverstandene – Heiligkeit bezieht, wo die Taten des Menschen golden sind, weil sein Wesen golden ist,

und weil alles, was er berührt, golden wird; dies schließt ganz offensichtlich wirklich böse Taten aus, sei es in Bezug auf Gott oder in Bezug auf den Nächsten. Tatsächlich hat der Quietismus oft eine asketische Seite gehabt, aber er lässt aufgrund seines Wesens ohne Weiteres die geistige Eingliederung der Geschlechtlichkeit zu, umso mehr, als er sozusagen daseinsmäßig mit der Schönheit zusammenhängt, also auch mit der Liebe oder genauer mit der beschaulichen und besänftigenden Seite der Liebe. Aber diese Liebe ist auch ein Tod (*amor = mors*), sonst hätte sie keine geistige Bedeutung; »schwarz bin ich, aber schön«. ³³

33 Wer nicht liebt Wein, Weib und Gesang, der bleibt ein Narr sein Lebelang: Es ist sehr gut möglich, dass dieser alte deutsche Spruch einen esoterischen Ursprung hat, der ihn in die Nähe von ähnlichen Worten stellen würde, wie man sie bei Omar Khayyâm und anderen findet. Der »Wein« ist nämlich den meisten Überlieferungen zufolge die »Liebe«: Auf der einen Seite steht er für die esoterische Lehre, insofern diese befreit und zum Wesentlichen führt, auch wenn sie vieldeutig und gefährlich sein kann; und auf der anderen Seite steht er für beschauliche Trunkenheit, entweder vorübergehend (*Hâl*) oder beständig (*Maqâm*); das »Weib« ist die Schönheit oder das anziehende und befreiende Sehen Gottes in Formen, die ihn kundgeben oder die seine strahlende Güte kundgeben; das »ewig Weibliche« stellt auch diese Güte an sich dar, insofern sie vergibt, empfängt und eint, indem sie uns von förmlichen und anderen Verhärtungen befreit; der »Gesang« ist das vollkommene Herzensgebet, der »Lobpreis«, der das Herz »auftaut« und es in die Wesenheit wieder eingliedert. Es ist sehr unwahrscheinlich – nebenbei gesagt –, nicht dass Luther diese Worte gesagt hat, aber dass er ihr Autor ist, denn es gibt sie auch in einer italienischen Form, deren Ursprung ebenfalls anscheinend unbekannt ist (*Chi non ama il vino, la donna ed il canto, un pazzo egli sarà e mai un santo*); in dieser Form ist die esoterische Zielrichtung verstärkt durch die Andeutung der »Heiligkeit«: Aus dem wird nie ein Heiliger – der Esoterik zufolge –, der diese drei Dinge (*vino, donna* und *canto*) nicht erfahren hat. Ähnlich schreibt Omar Ibn al-Fârid in seiner *Khamriyah*: »Der hat hier unten nicht gelebt, der nie trunken war, und der hat kein Erkenntnisvermögen, der nicht an seiner Trunkenheit gestorben ist«; dabei ist der Mensch »ohne Erkenntnisvermögen« eben gerade der »Narr« (*pazzo*), sprich der weltliche oder gewöhnliche Mensch.



Der Gnostiker ist sich – zumindest seiner Veranlagung und Zielrichtung nach – immer der seinsmäßigen Wurzeln der Dinge bewusst: Für ihn ist das Akzidentelle nicht einfach nur dieses oder jenes, es ist vor allem die vielfältige und unerschöpfliche Kundgabe der Substanz, des Urgehaltes, ein Gespür, das je nachdem, wie konkret es ist und wie es gelebt wird, nicht nur die Unterscheidungsgabe und die Sammlung einfordert und begünstigt, sondern auch den Adel des Charakters, denn die Erkenntnis des Ganzen verlangt den ganzen Menschen. Dieser Adel ist überdies weitgehend in der Beschaulichkeit selbst enthalten, denn der Menschen neigt nur zur Beschauung dessen, was er selbst in gewisser Weise und in einem gewissen Ausmaß schon ist.

Das Akzidentelle ist das nicht notwendige Subjekt und Objekt; es ist nicht notwendig, denn nur der Urgehalt ist notwendiges Sein. Das Akzidentelle ist die Welt, die uns umgibt, und das Leben, das uns mitreißt; es ist der Anblick – oder die Phase – des Objektes und der Standpunkt – oder die Gegenwart – des Subjekts; es sind unsere Erbanlagen, unser Charakter, unsere Neigungen, unsere Fähigkeiten, unser Schicksal; die Tatsache, dass wir Lebewesen einer bestimmten Form, an einem bestimmten Ort, zu einem bestimmten Zeitpunkt sind, und dass wir bestimmten Empfindungen, Einflüssen und Erfahrungen unterliegen. All dies gehört zum Akzidentellen, und all dies ist nichts, denn das Akzidentelle, das »Zufällige«, ist nicht das notwendige Sein; das Zufällige ist einerseits begrenzt und andererseits vorübergehend. Und der Inhalt von alledem ist letztlich die Glückseligkeit; sie ist es, die uns durch tausendfachen Nachhall und in tausendfachen Verkleidungen anzieht; sie ist es, die wir in all unseren Sehnsüchten suchen, ohne es zu wissen. Übt das Akzidentelle Druck auf uns aus oder zerstreut

es uns, dann sind wir nicht wahrhaft wir selbst; wir sind es nur als sakramentale und befreiende Verlängerung des Urgehaltes, denn das wahre Sein eines jeden Geschöpfes ist letztlich das göttliche Selbst.³⁴

Wenn wir den göttlichen Urgehalt mit Wasser vergleichen, dann kann man das Akzidentelle mit Wellen, Tropfen, Schnee oder Eis vergleichen; mit Erscheinungen der Welt oder mit Erscheinungen der Seele. Der Urgehalt ist reine Macht, reiner Geist, reine Glückseligkeit; das Zufällige überträgt diese Bereiche auf begrenzende oder sogar verneinende Weise; einerseits »ist es nicht«, und auf der anderen Seite »ist es nichts anderes« als der Urgehalt. Esoterisch gesprochen muss man nur zwei Verhältnisse in Betracht ziehen, die Transzendenz und die Immanenz: Ersterer zufolge löscht die Wirklichkeit des Urgehaltes die der Zufälligkeit aus; Letzterer zufolge können die Eigenschaften des Zufälligen – angefangen bei ihrer Wirklichkeit – nur die des Urgehaltes sein. Exoterisch gesprochen ist der erste Gesichtspunkt sinnlos, denn die Dinge sind da; und der zweite ist gottlos, er ist Pantheismus, denn Dinge können nicht Gott sein. Dass die Dinge einerseits da sind und dass sie andererseits nicht Gott sind, wird von der Esoterik voll und ganz berücksichtigt, aber sie fügt diesen beiden Ausgangsfeststellungen eine Tiefendimension hinzu, die sich deren oberflächlichen und gewissermaßen zweidimensionalen Ausschließlichkeitsanspruch widersetzt. Während sich die Exoterik in die Welt

34 Exoterisch würde man sagen, in der Sünde seien wir uns selbst nicht treu, was zutrifft, aber nicht genügt; wir sind uns auch in diesen Höhlen des Traums nicht treu, die uns verführen und uns einsperren, und die für die meisten Menschen das »wirkliche Leben« sind; es sind diese Höhlen, die jenem Giftmarkt Nahrung geben, der die weltliche »Kultur« ist; der irdische Traum ist eine mittelbare Sünde: Zweifellos schließt er die Ausübung der Religion nicht aus, aber er beeinträchtigt die Gottesliebe; es sei denn, er wäre von solcher Art, dass er sich vorübergehend in diese Liebe einfüge dank einer Öffnung nach oben, die einen Duft ausstrahlt, der schon himmlisch ist und der uns einlädt, uns selbst zu übersteigen.

des Akzidentellen verschließt und sich dafür gerne ihres Wirklichkeitssinnes rühmen möchte angesichts dessen, was ihr als Wolken erscheint, ist sich die Esoterik der Durchsichtigkeit der Dinge und des ihnen zugrunde liegenden Urgehalts bewusst, der sich als Offenbarung, als Mensch gewordener Logos, als lehrhaftes und sakramentales Sinnbild kundgibt und auch, im menschlichen Mikrokosmos, als reingeistige Erkenntnis, als Herz-Intellekt, als gelebtes Sinnbild. »Kundgeben« heißt »sein«; der Name und der Genannte sind auf geheimnisvolle Weise eins. Der Heilige, und *a fortiori* der Mensch gewordene Logos, sind einerseits eine Kundgabe des Urgehaltes im Akzidentellen und andererseits die Wiedereingliederung des Akzidentellen im Urgehalt.³⁵

“Die Esoterik verstehen”

Aus:

Frithjof Schuon, Esoterik als Grundsatz und als Weg

Übersetzung: Wolf Burbat

© World Wisdom, Inc.

Alle Rechte vorbehalten. Nur für den privaten Gebrauch.

www.tredition.de

35 Im Islam wird dies jeweils durch die »Nacht des Geschicks« (*Laylat al-Qadr*) und durch die »Nacht der Himmelfahrt« (*Laylat al-Miʿrāj*) dargestellt.