

Verstehen und Glauben

Es ist eine alltägliche Erfahrungstatsache, dass der Mensch glauben kann, ohne zu verstehen; viel weniger ist man sich der umgekehrten Möglichkeit bewusst, nämlich zu verstehen ohne zu glauben, und dies erscheint sogar als widersprüchlich, da nur derjenige den Glauben nötig zu haben scheint, der nicht versteht. Heuchelei besteht aber nicht nur in der Scheinheiligkeit desjenigen, der vorgibt, besser zu sein als er ist; sie besteht auch im Missverhältnis zwischen Gewissheit und Verhalten, und in dieser Hinsicht sind die meisten Menschen mehr oder weniger Heuchler, da sie Wahrheiten anzuerkennen vorgeben, die sie nur in schwachem Maß in die Tat umsetzen. Glauben, ohne dementsprechend zu handeln, ist auf der Ebene der schlichten Gläubigkeit das Gleiche, was auf der geistigen Ebene ein Verständnis ohne Glauben und ohne Leben ist; denn wirklich glauben heißt, eins sein mit der Wahrheit, die man bejaht, auf welcher Ebene diese Zustimmung auch stattfinden mag. Die Frömmigkeit verhält sich zur religiösen Gläubigkeit wie der wirkende Glaube zum lehrmäßigen Verständnis, oder auch wie die Heiligkeit zur Wahrheit.

Wenn wir von dem Gedanken ausgehen, dass die beschauliche Geistigkeit im Wesentlichen aus zwei Elementen besteht, nämlich der Unterscheidung zwischen dem Wirklichen und dem Trügerischen und der beständigen Sammlung auf das Wirkliche – wobei deren *Conditio sine qua non* die Befolgung der überlieferten Regeln und die Übung der damit verbundenen Tugenden ist –, wenn wir von diesem Gedanken ausgehen, dann sehen wir, dass es einen Zusammenhang zwischen Unterscheidung und Verständnis auf der einen Seite und zwischen Sammlung und Glaube auf der anderen Seite gibt. Der Glaube ist, auf welcher Stufe auch immer, eine Art daseinsmäßiger

Teilhabe am Sein oder am Wirklichen; er besteht – um einen grundlegenden *Hadîth* aufzugreifen – darin, »Gott anzubeten, als sähest du Ihn, und wenn du Ihn auch nicht siehst, so sieht Er doch dich.« Mit anderen Worten ist der Glaube die Mitwirkung des Willens am Erkenntnisvermögen: So wie der Mensch auf der körperlichen Ebene sein Handeln den Gegebenheiten anpasst, die seine Natur bestimmen, genauso muss er auf der geistigen Ebene im Einklang mit seinen Überzeugungen handeln; dabei geht es mehr um ein inneres als um ein äußeres Handeln, denn »bevor man handelt, muss man sein«, und unser Sein ist nichts anderes als unser inneres Handeln. Die Seele sollte für den Geist das sein, was die Schönheit für die Wahrheit ist, und das ist es, was wir als die »moralische Befähigung« bezeichnen haben, welche die »erkenntnismäßige Befähigung« begleiten muss.

Es gibt eine Beziehung zwischen Glaube und Sinnbild, und es gibt eine andere zwischen Glaube und Wunder. Im Sinnbild wie in der Wundertat wird das Sein, nicht das Denken, angesprochen; auf eine Seins-Kundgebung vonseiten des Himmels muss der Mensch mit seinem eigenen Sein antworten, und das tut er durch den Glauben oder durch die Liebe – zwei Gesichter ein und derselben Wirklichkeit –, ohne deswegen aufzuhören, ein denkendes Geschöpf zu sein. Im Einzelnen könnte man sich fragen, worauf sich denn ein einfacher Glaube stützt oder wodurch er sich rechtfertigt, ein Glaube, der jeden oder beinahe jeden Versuch zu verstehen geringschätzt; die Antwort haben wir bereits gegeben: Dieser Glaube stützt sich auf die grundsätzlich erleuchtende Macht der Sinnbilder, der Erscheinungen oder der Argumente der Offenbarung:¹ Das »dunkle Verdienst«

1 Die »Zeichen« (*Ayât*), von denen der Koran spricht, und die sogar in Naturerscheinungen bestehen können, wenn sie im Lichte der offenbarten Lehre betrachtet werden. Eine Bemerkung drängt sich hier auf: Die Unempfänglichkeit, welche die Gläubigen einer bestimmten, im Kern orthodoxen Religion für die Argumente einer anderen Religion an den Tag legen, tut hier nichts zur Sache, denn in diesem Fall beruht die Ablehnung auf

des Glaubens besteht dann darin, sich nicht einer Gnade zu verschließen, für die unsere Natur gemacht ist. Was auf der menschlichen Seite verschieden sein kann, das sind die Weisen oder die Stufen der Empfänglichkeit und auch die geistigen Bedürfnisse; das Vorhandensein dieser Bedürfnisse kann nicht bedeuten, dass es dem denkenden Menschen an Glauben fehlt, es zeigt einfach an, dass er auch für hintergründigere und verborgenere Anblicke der göttlichen Botschaft empfänglich ist; nun ist das Unausgesprochene aber nicht das Unausprechliche, sondern das Esoterische, und dies hat ein Recht, ausgedrückt zu werden.² Wir haben auf die Beziehung von Glauben und Wunder hingewiesen: Der vollkommene Glaube besteht alles in allem darin, sich des metaphysisch wunderbaren Charakters der Naturerscheinungen bewusst zu werden und in ihnen folglich die Spur Gottes zu sehen.

Die Verfehlung des Unglaubens oder des Mangels an Glauben besteht also nicht in einem angeborenen Mangel an besonderen Fähigkeiten, noch ist er einer Schwerverständlichkeit der göttlichen Botschaft zuzuschreiben – denn dann läge ja keine Verfehlung vor –, er beruht vielmehr auf der leidenschaftsbedingten Verhärtung des Willens und auf den weltlichen Neigungen, die diese Verhärtung bewirken. Das Verdienst des Glaubens ist die Treue zur »übernatürlich natürlichen« Empfänglichkeit des ursprünglichen Menschen; es besteht darin, so zu bleiben, wie Gott uns erschaffen hat, und offen zu bleiben für eine himmlische Botschaft, die unter Umständen

einem guten Beweggrund, nämlich auf einem bereits vorhandenen und in sich gültigen Glauben.

2 Es versteht sich von selbst, dass es unausgesprochene Bedeutungen sogar auf der Ebene des buchstäblichen Sinnes gibt, doch bereiten derartige Hinweise kaum Schwierigkeiten.

der irdischen Erfahrung widerspricht, die aber aufgrund sowohl subjektiver als auch objektiver Maßstäbe unanfechtbar ist.³

Man berichtet, Ibn Taimiyah⁴ habe, als er nach einer Predigt von der Kanzel herabstieg, folgende Bemerkung gemacht: »Gott steigt vom Himmel zur Erde hinab, wie ich selbst jetzt hinuntersteige«;⁵ es besteht kein Grund, daran zu zweifeln, dass er diese Äußerung ganz wörtlich verstand und sich jeglicher deutenden Erklärung widersetzt hätte, seine Haltung hat aber dennoch, unabhängig von seinen persönlichen Ansichten, einen sinnbildlichen Wert; die Weigerung, ein Sinnbild durch das schlussfolgernde und trennende Denken zu zergliedern – mit dem Ziel, es sich stattdessen unmittelbar und gleichsam existenziell zu eigen zu machen –, entspricht tatsächlich einer möglichen und folglich unter geeigneten Voraussetzungen gültigen Sehweise. Wir sehen hier das Zusammenfallen des »Köhlerglaubens« mit einer ihm entgegengesetzten und gleichwohl ähnlichen Haltung, nämlich der Aneignung der Wahrheit durch das Sinnbild und mit der ganzen Seele, der Seele als solcher.

3 Dass von Abraham und von Maria gesagt wird, sie hätten das Verdienst eines großen Glaubens, bedeutet, dass sie, trotz der scheinbaren Unmöglichkeit der ihnen verkündigten Botschaft, für die göttlichen Maßstäbe empfänglich waren; es bedeutet auch, dass der Mensch der Alten Welt keineswegs leichtgläubig war, wenn diese Bemerkung in einem Zusammenhang erlaubt ist, der das menschlich Übliche übersteigt, da es sich ja um Propheten handelt.

4 Arabischer Theologe aus dem 13. Jahrhundert, der – von der hanbalitischen Schule herkommend – eine übertriebene Exoterik vertrat.

5 Gemäß dem *Hadith* über »das Niedersteigen« (*an-Nuzûl*): »Unser Herr – Er sei gesegnet und gepriesen – steigt jede Nacht zum irdischen Himmel (*as-samâ ad-dunyâ*) hinab, dann, wenn noch ein letztes Drittel der Nacht verbleibt, und Er spricht: ›Wer ruft nach Mir, auf dass Ich ihm antworten möge? Wer bittet Mich, auf dass Ich ihm geben möge? Wer bittet Mich um Verzeihung, auf dass Ich ihm verzeihen möge?«



Der Glaube als seelische Eigenschaft bildet die festigende Ergänzung zur unterscheidenden und gewissermaßen explosiven Verstandeskraft; ohne diese Ergänzung lässt sich die Tätigkeit des Verstandes – nicht die reingeistige Erkenntnis – von ihrer eigenen Bewegung mitreißen, sie ist wie ein vernichtendes Feuer; sie verliert das Gleichgewicht und verzehrt sich schließlich selbst in einer ausweglosen Unrast oder erschöpft sich einfach bis zur Verknöcherung. Der Glaube enthält alle ruhenden und milden Eigenschaften wie die Geduld, die Dankbarkeit, das Vertrauen, die Großmut; er schenkt der quecksilberhaften Intelligenz ein festigendes Element und verwirklicht so, zusammen mit der Unterscheidung, ein Gleichgewicht, das wie eine Vorwegnahme der Heiligkeit ist. Auf diese Polarität – auf ihrer höchsten Stufe – beziehen sich im Islam die einander ergänzenden Begriffe des »Segens« (oder des »Gebetes«, *Salât*) und des »Friedens« (oder des »Grußes«, *Salâm*).

Mehr als einmal haben wir darauf hingewiesen, dass eine intellektuelle Befähigung nur unter der Bedingung voll hinreicht, dass sie von einer gleichwertigen moralischen Befähigung begleitet wird; alle fideistischen Haltungen, die, wie es scheint, den Schwung der Verstandeskraft drosseln wollen, erklären sich hieraus. Die Vertreter der reinen Überlieferung (*Naql*) im Islam der ersten Jahrhunderte waren sich dessen zutiefst bewusst, und Asharî selbst hat das empfunden – auf entgegengesetzte Weise allerdings, da er sich auf die Ebene der theologischen Beweisführung hinauswagte –, wenn er Gott eine Unerkennbarkeit zuschrieb, die im Grunde nur die Fragwürdigkeit der menschlichen Erkenntnismittel angesichts der Dimension des Unbedingten bedeuten konnte.

Man kann endlos über die transzendenten Wahrheiten und ihre Anwendung nachdenken und Betrachtungen darüber

anstellen – und wir tun übrigens selbst nichts anderes, doch haben wir gute Gründe, es zu tun, und wir tun es nicht für uns selbst –, man kann sich also ein Leben lang in Spekulationen über das Übersinnliche und das Transzendente ergehen, entscheidend aber ist der »Sprung ins Leere«, nämlich das Festmachen des Geistes und der Seele in einer das Denken übersteigenden Dimension des Wirklichen; dieser Sprung, der die grundsätzlich unbegrenzte Kette der Formulierungen unterbricht und abschließt,⁶ hängt von einem unmittelbaren Verstehen und von einer Gnade ab, er ergibt sich also nicht aus einer bestimmten Phase der Entfaltung der Lehre, denn diese Entfaltung kommt, wie schon gesagt, logisch an kein Ende. Diesen »Sprung ins Leere« können wir als »Glauben« bezeichnen; aus der Verneinung dieser Wirklichkeit lässt sich jede Philosophie vom Typus »*l'art pour l'art*« herleiten, jegliches Denken, das glaubt, die höchste Wirklichkeit durch Analysen, Synthesen, Einordnungen, Filtern und Glätten ganz und gar erreichen zu können – ein Denken, das gerade durch dieses Unwissen und durch den ihn begleitenden »Teufelskreis« weltlich ist, ein Teufelskreis, der nie aus der Täuschung herausführen, sondern diese sogar noch verstärken wird durch die Verlockung einer fortschreitenden Erkenntnis, die es in Wirklichkeit nicht gibt.⁷

6 Ohne diesen »Sprung ins Leere« gäbe es keine Lehren, insofern diese naturgemäß Formen, Abgrenzungen und gedankliche Verdichtungen sind.

7 Eine gültige Lehre ist eine »Beschreibung«, deren Urheber sich auf eine unmittelbare, übergedankliche Erkenntnis zu stützen vermag und sich deshalb nicht von den unvermeidlichen Grenzen der Form täuschen lässt; dagegen ist eine Philosophie, die »Forschung« sein will, nur ein Nichts, und ihre scheinbare Bescheidenheit ist nur anmaßende Verneinung der echten Weisheit, die abwegigerweise als »metaphysischer Dogmatismus« abgestempelt wird. Zu bekennen, dass man unwissend sei, weil es jedermann ist, hat offensichtlich nichts mit Demut zu tun.

Zieht man die Schäden in Betracht, welche die Vorurteile oder die Neigungen der herkömmlichen Frömmigkeit auf dem Gebiet der metaphysischen Betrachtungen unter Umständen anrichten, so könnte man versucht sein zu folgern, man müsse die Frömmigkeit vor der Tür der reinen Erkenntnis zurücklassen, was aber ein falscher und höchst verderblicher Schluss wäre; in Wirklichkeit darf es der Seele nie an Frömmigkeit – oder an Glauben – fehlen, doch es ist ganz klar, dass diese sich auf der Höhe der Wahrheiten befinden muss, die sie begleitet, was bedeutet, dass eine solche Erweiterung ganz in ihrer Natur liegt, wie es namentlich die vedantischen Hymnen belegen, um nur ein besonders überzeugendes Beispiel anzuführen.

Man hat den Hindus vorgeworfen, sie seien eingefleischte Götzenanbeter und sie fänden in der geringsten Erscheinung einen Vorwand zur Abgötterei; es gibt, so sagt man, jährlich ein Fest, an dem der Handwerker seine Werkzeuge zusammenlegt, um sie anzubeten. In Wirklichkeit weigert sich der Hindu, im Äußeren Wurzeln zu schlagen: Er betrachtet gern den göttlichen Grund der Dinge, daher sein ausgeprägter Sinn für das Heilige und seine fromme Sinnesart; genau das will der moderne Mensch nicht, der ungeheuer »erwachsen« geworden ist, entsprechend der schlimmsten aller Täuschungen, die je den menschlichen Geist verdunkelt hat. Der Widerschein der Sonne ist zweifellos nicht die Sonne, doch ist er nichtsdestoweniger »etwas von der Sonne«, und in dieser Hinsicht ist es kein Missbrauch, in elliptischer Weise von einer Art Gleichheit zu sprechen, ist doch Licht stets das eine Licht, und ist doch die Ursache in der Wirkung wirklich gegenwärtig; wer der Wirkung keine Achtung zollt, wird unfähig, diese in vollem Maße der Ursache entgegenzubringen, abgesehen davon, dass sich die Ursache jedem entzieht, der ihre Spiegelungen gering schätzt; wer die Ursache begreift, nimmt sie auch in ihren irdischen Spuren wahr. Sinn für das Heilige: Dieser Ausdruck bezeichnet

sehr treffend eine Dimension, die nie fehlen darf, weder im metaphysischen Denken noch im alltäglichen Leben; er ist es, der die Liturgien ins Leben ruft, und ohne ihn gibt es keinen Glauben. Der Sinn für das Heilige ist, in Verbindung mit seinen Begleiterscheinungen der Würde, der Unbestechlichkeit, der Geduld und der Großmut, der Schlüssel zum vollen Glauben und zu den übernatürlichen Tugenden, die ihm innewohnen.



Nimmt man die alchemistische Unterscheidung zwischen einem »trockenen« und einem »feuchten« Weg an, wobei der erste der »Erkenntnis« und der zweite der »Liebe« entspricht, muss man gleichzeitig wissen, dass sich die beiden Pole »Feuer« und »Wasser« – welche diese beiden Wege jeweils darstellen – gegenseitig ineinander spiegeln, sodass die »Erkenntnis« notwendigerweise einen Anblick der »Feuchtigkeit« und die »Liebe« einen Anblick der »Trockenheit« enthält.

Im Rahmen eines Weges der »Liebe« besteht die »Trockenheit« oder das »Feuer« in der Lehnrichtigkeit, denn es ist allgemein bekannt, dass ein geistiges Leben außerhalb des unerbittlichen und unabänderlichen Gefüges einer göttlichen Äußerung der Heilswahrheit nicht möglich ist; auf eine ähnliche und zugleich umgekehrte Art und Weise ist die »Feuchtigkeit« oder das »Wasser« – ein weiblicher, sich vom göttlichen Urstoff *Prakriti*, der *Shakti*, ableitender Anblick – unentbehrlich für den Weg der »Erkenntnis«, aus einleuchtenden Gründen des Gleichgewichtes, der Festigkeit und der Wirksamkeit, von denen oben die Rede war.

Vergleicht man die Eigenschaft der »Erkenntnis« mit dem Feuer, ist man sich übrigens nicht bewusst, dass dieser Vergleich die Natur der metaphysischen Intelligenz und ihrer verwirklichenden Tätigkeit vollkommen und erschöpfend erklären kann: Abgesehen von den Eigenschaften der Helligkeit und des

Aufsteigens besitzt das Feuer in sich nämlich auch einen Anblick der Unruhe und der Zerstörung – den die fideistischen Gegner des *Kalâm* im Blick haben –, was beweist, dass die »Feuer-Erkenntnis« sich nicht selbst genügt, sondern dringend einer »Wasser-Erkenntnis« bedarf, die nichts anderes ist als der Glaube mit all seinen festigenden und befriedenden Eigenschaften.⁸ Auch der schärfste Verstand läuft, wenn er sich zu sehr auf seine eigenen Kräfte verlässt, Gefahr, vom Himmel verlassen zu werden; wenn er vergisst, dass Gott das erkennende Subjekt ist, verschließt er sich der göttlichen Einwirkung. Weltlich ist nicht nur ein Denken, das nichts von metaphysischen und mystischen Wahrheiten wissen will,⁹ sondern auch eines, das diese Wahrheiten zwar in einem theoretisch ausreichendem Maße kennt, aber in einer unangemessenen Weise an sie herangeht, das heißt ohne genügende Anpassung der Seele; nicht dass ein solches Denken schon von vornherein weltlich wäre wie das zuerst genannte, es ist aber weltlich in einem nachgeordneten oder moralischen Sinn und setzt sich schweren Irrtümern aus, denn der Mensch ist nicht nur ein Spiegel, sondern auch ein zugleich vielschichtiger und zerbrechlicher Kosmos. Die von den Überlieferungen oft hervorgehobene Beziehung zwischen Erkenntnis und Friede zeigt auf ihre Weise, dass in der reinen Geistigkeit das mathematische Element nicht alles ist und auch, dass das Feuer nicht das einzige Sinnbild dieser Geistigkeit sein kann.¹⁰

8 »Es gibt kein reinigendes Wasser, das der Erkenntnis gleichkäme«, sagt die *Bhagavad-Gîtâ*: Das Wasser, nicht das Feuer, wird hier mit dem *Jñâna* in Verbindung gebracht.

9 »Metaphysische Wahrheiten« beziehen sich objektiv auf allumfassende Wirklichkeiten. »Mystische Wahrheiten« beziehen sich auf dieselben Wirklichkeiten, aber subjektiv, das heißt in Bezug auf die beschauliche Seele, insofern jene mit dieser wirksam in Verbindung treten.

10 Shankara nennt die »angeborene Weisheit«, mit der er sich wesentlich eins weiß, »jene, die der Stillstand der gedanklichen Unrast und die höchste

Die Verbindung der Grundsätze »Feuer« und »Wasser« ist nichts anderes als der »Wein«, der zugleich »flüssiges Feuer« und »feuriges Wasser« ist;¹¹ der befreiende Rausch geht aus dieser alchemistischen und gleichsam wunderbaren Verbindung einander entgegengesetzter Elemente hervor. Es ist also der Wein und nicht das Feuer, welcher das vollkommenste Bild der befreienden Gnosis ist, wobei diese nicht nur in ihrer ganzen Weite, sondern auch im Gleichgewicht der in ihr schlummernden Entfaltungsmöglichkeiten betrachtet wird, denn das Gleichgewicht zwischen der Unterscheidung und der Beschauung kann auf allen Ebenen verstanden werden. Ein anderes Bild für dieses Gleichgewicht oder diese Übereinstimmung ist das Öl; durch das Öl wird übrigens das Feuer besänftigt, wird zur ruhigen und beschaulichen Flamme der Lampen in Heiligtümern. Wie der Wein ist auch das Öl eine feurige Flüssigkeit, die »leuchtet, noch ehe das Feuer sie berührt hat«, wie es in dem berühmten Lichtvers (*Āyat an-Nūr*) heißt.

Von einem bestimmten auf die Elemente bezogenen Gesichtspunkt aus besteht eine Verbindung zwischen dem gefühlsbetonten Weg der »Krieger« und dem Wasser, das duldig und »weiblich« ist, so wie eine Verbindung besteht zwischen dem erkenntnishaften Weg der »Priester« und dem Feuer, das

Befriedung ist ..., jene, die der Teich Manikarnikâ ..., die der Ganges ist...« – lauter Bilder, die sich auf das Wasser, nicht auf das Feuer beziehen. Der Islam seinerseits setzt das Paradies in Beziehung zur Kühle, zur Farbe Grün und zu den Bächen.

11 Wenn die Rothäute den Alkohol »Feuerwasser« nannten, brachten sie, ohne es zu wissen, eine tiefe Wahrheit zum Ausdruck: das alchemistische und gleichsam übernatürliche Zusammenfallen von Flüssigkeit und Feurigkeit. Nach dem *Brihad-Aranyaka Upanishad* und dem *Shatapatha Brâhmana* wird das göttliche Feuer (*Agni*) im ununterschiedenen Selbst (*Âtmâ*) durch die Spannung zwischen der feurigen Kraft (*Têjas*) und dem Wasser des Lebens oder dem Elixier (*Rasa*) erzeugt; *Agni* wird »gebuttert« und »aus den Wassern« oder »aus dem Lotus geboren«; es ist der in den himmlischen Wassern verborgene Blitz.

tätig und »männlich« ist. Doch ist es, wie bereits gesagt, ganz offensichtlich, dass das Wasser einen priesterlichen Anblick des Friedens und das Feuer einen kriegerischen Anblick verzehrender Tätigkeit aufweist und dass jeder der beiden Wege notwendigerweise einen »trockenen« und einen »feuchten« Pol in sich fasst.

All diese Betrachtungen laufen auf die Frage der Beziehungen zwischen spekulativem Denken und Glaube hinaus: Dieser ist reines und ruhiges »Wasser«, jenes tätiges und scheidendes »Feuer«. Wenn wir sagen, das Wasser sei rein, deuten wir schon auf die in ihm schlummernde Eigenschaft der Helligkeit hin, also darauf, dass es bereit ist, das Feuer in sich zu tragen und sich in Wein zu verwandeln wie bei der Hochzeit zu Kana; im Hinblick auf seine Möglichkeiten ist Wasser ein unentfalteter Wein, und in diesem Sinn kann man es mit dem Öl vergleichen; dieses ist seiner Natur nach feurig wie der Wein, zugleich aber entspricht es dem Wein erst dann genau, wenn es sich mit den von ihm genährten Flammen verbindet, während der Wein keiner Ergänzung bedarf, um seine Natur kundzugeben.



Aus all dem Vorhergehenden geht hervor, dass sich der Glaube wie die Verstandeskraft jeweils auf zwei verschiedenen Ebenen ins Auge fassen lässt: Der Glaube als gewissermaßen ontologische und vorgedankliche Gewissheit ist der Verstandeskraft als unterscheidendem und spekulativem Denken überlegen,¹² die Intelligenz als reingeistige Einsicht aber ist dem

12 Dieser höhere Glaube ist etwas ganz anderes als die unverantwortliche und anmaßende Leichtfertigkeit der weltlich gesonnenen Nachahmer von *Zen* oder *Jñāna*, die alle Zwischenstufen des Weges überspringen wollen, indem sie den für jede Verwirklichung unentbehrlichen menschlichen Rahmen weglassen, während im Morgenland und unter normalen Bedingungen eines ethischen und liturgischen Umfeldes dieser Rahmen schon im Voraus

Glauben als bloßer gefühlsmäßiger Zustimmung überlegen; aus dieser Doppelwertigkeit ergeben sich zahlreiche Missverständnisse, sie ermöglicht aber auch eine zugleich einfache und vielschichtige exo-esoterische Ausdrucksweise. Der Glaube ist in seinem höheren Anblick das, was wir als *Religio Cordis* bezeichnen können; er ist die dem Menschen in übernatürlich-natürlicher Weise eigene »innere Religion«, die übereinstimmt mit der *Religio Caeli* – oder *perennis* –, das heißt mit der allumfassenden Wahrheit, die jenseits der Bedingtheiten von Formen und Zeiten ist. Dieser Glaube ist imstande, sich mit wenigem zu begnügen; im Gegensatz zu einer von Genauigkeit besessenen, in ihrem Spiel der Ausdrucksweisen aber nie zufriedenen Intelligenz – die von Begriff zu Begriff, von Sinnbild zu Sinnbild eilt, ohne je auf einem von ihnen zur Ruhe zu kommen – gibt sich der Glaube des Herzens unter Umständen mit dem ersten Sinnbild, das ihm die Vorsehung darbietet, zufrieden und lebt von ihm bis zur allerhöchsten Begegnung.¹³

Der Glaube, um den es hier geht und den wir *Religio Cordis* genannt haben – die innere und subjektive Seite der *Religio Caeli* –, dieser Glaube umfasst, entsprechend der Unterscheidung in den »trockenen« und den »feuchten« Weg, zwei Pole; sie sind im nördlichen Buddhismus in Gestalt des *Zen* und des *Jôdo* vertreten. Beide wenden sich vom wortgemäßen Verstehen ab, der eine, um sich unmittelbar in unser Sein, der andere, um sich in den Glauben zu versenken: Das heißt, für das *Zen* muss die Wahrheit mit der Wirklichkeit zusammenfallen, und diese

weitgehend gegeben ist. Man tritt bei einem König nicht durch die Hintertür ein.

13 Im Leben der Heiligen wird der geistige Werdegang oft durch einen äußeren oder inneren Vorfall ausgelöst, der die Seele in eine besondere und endgültige Haltung dem Himmel gegenüber versetzt; das Sinnbild ist nicht so sehr der betreffende Vorfall selbst als vielmehr der positive geistige Beweggrund, den der Vorfall zur Geltung bringt.

ist unser zugleich daseinsmäßiger und erkenntnismäßiger Wesensgrund, während für das *Jôdo* die Wahrheit-Wirklichkeit im vollkommenen Glauben erreicht wird, in der Hingabe an die allheitliche Substanz, die Allbarmherzigkeit ist und die sich für uns in einem bestimmten göttlichen Zeichen oder Schlüssel kundgegeben hat.¹⁴

Der durch den Wein oder durch den Rausch versinnbildlichte geistige Bereich wird im *Mahâyâna* durch die Vereinigung der beiden Pole *Vajra* (»Blitz« oder »Diamant«) und *Garbha* (»Schoß«) – oder *Mani* (»Juwel«) und *Padma* (»Lotos«) – dargestellt oder durch die Verbindung der in Worte gefassten Wahrheit (*Upâya*) mit der befreienden Erkenntnis (*Prajñâ*). Die »große Wonne« (*Mahâsukha*), die der Vereinigung der beiden Pole entspringt, erinnert an die Glückseligkeit (*Ânanda*) von *Âtmâ*, in der sich das »Bewusstsein« (*Chit*) und das »Sein« (*Sat*) begegnen. Ganz äußerlich verstanden drückt diese mittelbar oder unmittelbar geschlechtliche Sinnbildlichkeit das Gleichgewicht von Wissen und Tugend aus; auf dieser Grundlage kann es sich um das Gleichgewicht von Erforschung der Lehre und geistiger Übung oder von Lehre und Methode handeln. All dies lässt sich auf die Gegenüberstellung eines »Erkennens« und eines »Seins« zurückführen oder einer erkenntnismäßigen »Objektivierung« und einer willensmäßigen oder gleichsam daseinshaften Teilnahme; wir könnten auch von der Gegenüberstellung einer mathematischen oder architektonischen und einer ethisch-ästhetischen oder musikalischen Dimension sprechen, und zwar im weitesten Sinne dieser Begriffe, unter Berücksichtigung der Verwurzelung der Erscheinungen in der

14 Mit anderen Worten: Im Amidismus gründet sich der Glaube letztlich auf die Intuition der wesenhaften Güte des Absoluten, welches in Bezug auf das daseiende Subjekt das oder der göttlich »Andere« ist; im *Zen* dagegen gründet sich das, was wir »Glauben« nennen, auf die Intuition der wesenhaften Wirklichkeit unseres »Selbst«, unserer subjektiven, überpersönlichen und nirvanischen Wesenheit.

göttlichen Ordnung. Nun ist allerdings das Element »Sein«, von einem bestimmten Standpunkt aus betrachtet, mehr als nur eine Ergänzungshälfte: Es ist die Verbindung der Elemente »Erkennen« und »Wollen«, und so gesehen entspricht es der alles zusammenfassenden Heiligkeit, die dem polaren Verhältnis »Erkenntnisvermögen-Schönheit« zugrunde liegt, und das bringt uns wieder zur Sinnbildlichkeit der Liebe und des Weines und zum Mysterium des Glaubens, der mit der Gnosis zusammenfällt.

Die Verehrung einer Göttin, einer *Shakti*, einer *Târâ* – einer »Dame«, wenn man so will – kann unter Umständen ein Zeichen für das dogmatische und methodische Überwiegen eines Blickwinkels der Liebe, der *Bhakti* sein, doch kann sie ebenso gut, sogar im Rahmen eines der Gnosis oder dem *Jñâna* verpflichteten Blickwinkels, die Betonung des Elements »Glaube« im höheren Sinne des Wortes zeigen, in jenem, den eben *Zen* und *Jôdo* ins Auge fassen, *Zen* gemäß dem »trockenen«, *Jôdo* gemäß dem »feuchten« Weg. Das ist es auch, was Ibn 'Arabî, dessen gnostische Sicht keinem Zweifel unterliegt, mit der »Religion der Liebe« gemeint hat, die er mit *al-Islâm* gleichgesetzt hat, der wesenhaften Angleichung des Geistes und der Seele an die göttliche Natur, welche jenseits aller Formen und Gegensätze steht.