

Günter Röschert

»Es gibt keinen Gott außer Gott«

Der Islam als Teil der abrahamischen Religionsfamilie¹

Der Islam als Religion der Einheit muss an seinen Idealen und höchsten Erscheinungsformen gemessen werden. Durch Offenbarung inauguriert, ist seine Entwicklung möglicherweise auch als Reaktion auf das dreieinheitliche Gottesbild des Christentums zu verstehen. Wie dieses ist er im geistigen Milieu der Spätantike aus dem Judentum hervorgegangen und somit Glied der abrahamischen Religionsfamilie. – Ausgehend von dem islamischen Glaubensbekenntnis sucht Günter Röschert in diesem geschichtlichen Zusammenhang die geistigen Wurzeln des Islam zu ergründen, auch unter Einbeziehung seiner individualisierten Vertiefung in der sufistischen Mystik. Im Anschluss an Thomas Bauer ist für den Autor der salafistische Fundamentalismus auch ein Ergebnis kultureller Kolonisation durch den Westen, die nun auf diesen zurückschlägt. Dabei zeigt die Geschichte, dass es auch zu fruchtbaren Begegnungen kommen kann. Eine sympathetische Betrachtung des Islam erscheint umso dringlicher, als sich derzeit Nachrichten über schreckliche Gewaltverbrechen häufen, die im Namen des Islam verübt werden.

red.

Rudolf Steiners Buch *Die Rätsel der Philosophie* enthält eine vorgeschaltete Betrachtung mit dem Versuch, die »Entwicklung des [westlichen] philosophischen Menschheitsstrebens« in Perioden von jeweils etwa 800 Jahren einzuteilen, beginnend mit dem Erwachen des griechischen Gedankenlebens im 8. und 7. Jahrhundert v. Chr.² Besitzt dieses Epochenschema, das sich über vier Abschnitte bis in die Gegenwart fortsetzt, einen geistig realen Hintergrund? Mit dieser Frage ist ein Grundproblem der Geschichtsphilosophie aufgeworfen. Sind die Begriffe und Ideen der Historiografie nominalistisch oder realistisch zu denken? Sind historische Strukturen des Geisteslebens, der Wirtschaftsformen, Stilrichtungen, der Siedlungsgeschichte usw. »etwas« oder vielmehr nur abstrakte Begriffe? Ist der Geschichtsverlauf als uferlose Ansammlung partikularer Vorkommnisse zu denken, nach Zufallslinien miteinander verbunden? Steiner war, wie seine Betrachtung in den *Rätseln der Philosophie* zeigt, von der Wirklichkeit übergreifender Geschichtsimpulse überzeugt, also vom Wirken von Gruppen-, Volks- und Zeitgeistern, gemäß der Engellehre des Dionysius Aeropagita³ und nach seinen eigenen Forschungen.

Der Islam im Kontext der Geistesgeschichte

¹ Dieser Aufsatz greift Motive aus einem Vortrag auf, den ich im vergangenen Juni am Institut für Waldorfpädagogik, Inklusion und Interkulturalität in Mannheim vor Waldorflehrern halten konnte im Rahmen einer sich über zwei Jahre erstreckenden Seminarreihe zum Thema »Symphonie der Weltreligionen«. In dieser Formulierung steckt die Überzeugung, dass zwischen den in manchen ihrer Erscheinungsformen recht unterschiedlichen Religionen ein Gleichklang bestehen kann. – Was ich schon früher über den Islam darzustellen versuchte, findet sich gesammelt in meinem Buch *Für die*

Sache Gottes. Der Islam in anthroposophischer Sicht (2. erweiterte Auflage Quern-Neukirchen 2010). Hier sei besonders auf das Kapitel »An-Näherungen. Abraham und der Islam« verwiesen.

2 Rudolf Steiner: *Die Rätsel der Philosophie* (1900/1914; GA 18), 8. Aufl. Dornach 1968, Kap. »Zur Orientierung über die Leitlinien der Darstellung«.

3 Dionysius Areopagita: *Die Hierarchien der Engel und der Kirche*, München-Planegg 1955.

4 Die »Gottesfürchtigen«: Siehe *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Auflage Freiburg 1993-2001, Band 4, S. 914.

5 Leute des Buches sind Juden und Christen.

6 Hanifen, im Koran bezeugt, z.B. in Sura 2,129, Sura 4,124.

7 Vgl. Rudolf Steiner: *Erfahrungen des Übersinnlichen. Die drei Wege der Seele zu Christus* (GA 143), Dornach 1994, Vorträge vom 17.4. und 16.5.1912.

Der Islam ist nach dieser Betrachtungsweise während der zweiten Stufe der europäisch-westasiatischen Geistesentwicklung entstanden, als es um die Fortführung des griechischen Gedankenerbes in der Zeit des Mittelalters und um die Vertiefung des menschlichen Gemütslebens ging. Die neue Religion entwickelte sich parallel zum Judentum, wie es nach der Zeitenwende im ganzen Mittelmeerraum Gestalt annahm, und ebenso gleichlaufend mit dem Christentum in den folgenden Jahrhunderten. So entsteht das Bild einer dreieinheitlichen Religionsfamilie aus Judentum, Christentum und Islam – alle drei als Ausprägungen eines strikten Monotheismus und im Rückblick auf den Erzvater Abraham. Während das Christentum von Anfang an exklusivistische Züge aufweist, kennt sowohl das Judentum als auch der Islam zwischen Gläubigen und Ungläubigen eine dritte Menschengruppe, Sympathisanten, die »Gottesfürchtigen« im Judentum⁴ und die »Leute des Buches« im Islam.⁵ Den Muslimen sind darüber hinaus geisterfüllte Einzelne bekannt, die unabhängig von der positiven Religion das Absolute verehren, die sogenannten Hanifen.⁶ In diesem Sinne lässt sich auch ein Europäer des 21. Jahrhunderts als Sympathisant verstehen, der mit Interesse und Neigung auf die islamische Kultur blickt, ohne sich dem Islam als Religion anschließen zu wollen. Der verständnisvolle, geschichtsbewusste Blick ist geeignet, auch das eigene Leben geistig zu bereichern und die Weisheit des Geschichtsverlaufs anzuerkennen. Wie jede Gestaltung eines neuen geistigen Einschlags in die Geschichte ist auch der Islam an seinen Idealen und an seinen höchsten Erscheinungsformen zu messen, nicht an Auffassungen, die zu Fanatismus und Grausamkeit führen, so sehr diese auch das gegenwärtige Bild bestimmen. Dieser selbstverständlichen Regel entspricht ein Wort Rudolf Steiners von 1912: »Anthroposophen suchen die Wahrheit der verschiedenen Religionen und nicht deren Irrtum.«⁷

Der Islam als Berichtigung des dreieinheitlichen Gottesbildes?

Das islamische Glaubensbekenntnis, die Shahada, lautet (in deutscher Übersetzung):

(1) *Es gibt keinen Gott außer Gott.*

Dieser erste Satz enthält drei Aspekte:

- Es gibt keinen Gott außerhalb Gottes.
- Es gibt keine Wirklichkeit außerhalb Gottes.
- Es gibt keine absolute Gewissheit außerhalb der Absolutheit Gottes.

Nichts hat eine selbstständige Existenz (ein Dasein) außerhalb Gottes. Das trifft auch auf das menschliche Ich zu: Es ist nicht Gott. Damit steht die erste Shahada ganz in der Tradition Israels: »Du sollst keine anderen Götter haben neben mir« (Ex 20,3); »Höre Israel, Jahwe, unser Gott, Jahwe ist einzig« (Dtn 6,4).

(2) *Mohammed ist der Gesandte Gottes.*

Die zweite Shahada versichert: Durch die Gesandtschaft Mohammeds ist Gott aus seiner Ferne und Vollkommenheit herausgetreten in die Schöpfung – durch das Schöpfungsvorbild, den Gesandten. Deshalb darf der Gesandte verehrt werden, wenn auch nicht als Gott oder als Sohn Gottes. Mitunter werden dem Gesandten allerdings auch Logos-Eigenschaften zugeschrieben.

Mit Ausnahme von Ägypten des Pharaos Amenophis IV. (Echnaton) im 14. Jahrhundert v. Chr. haben alle Nachbarn Israels nicht zu einem all-einigen Schöpfer- und Herrschergott, sondern zu einem vielgestaltigen Götterhimmel aufgeblickt. Die Botschaft Mohammeds im 7. Jahrhundert n. Chr. stellt also eine direkte Anknüpfung an den Glauben Israels dar, nicht an das – tritheistisch verstandene – dreieinheitliche Gottesbild des Christentums. Jahwe, der Herr, war seit den Zeiten der Landnahme Israels zum Schöpfer- und Erlösergott aufgestiegen. Zur Zeit des Auftretens Mohammeds siedelte das jüdische Volk in der ganzen Mittelmeerwelt und in deren Randbereichen. In denselben Ländern hatte sich nach dem Untergang Westroms, in den Zeiten der Völkerwanderung und während der langen Blüte Ostroms (Konstantinopels) auch das Christentum entwickelt, ebenfalls an die Überlieferung Israels und seines Ein-Gott-Glaubens anknüpfend. In den ersten nachchristlichen Jahrhunderten hatte der christliche Glaube durch eine Reihe schwerer geistiger Auseinandersetzungen die Überzeugung von der Göttlichkeit Christi und von der Dreigestaltigkeit der Gottheit ausgebildet. Doch es gab zahlreiche Zweifelsfragen über die Wesenheit Christi und über den Wahrheitsgehalt der Trinitätsidee. Es kam zur Ausübung von Gewalt zwischen rivalisierenden Gruppen und zu Trennungen auch innerhalb der Gemeinden.⁸ Der Islam lässt sich insofern auch als eine geistige Reaktion auf die christliche Hinwendung zu tritheistischen (drei verschiedene Götter) oder modalistischen (drei Erscheinungsformen – Modi – eines Gottes) Trinitätsauffassungen verstehen.⁹

8 Vgl. Bernhard Lohse: *Epochen der Dogmengeschichte*, Stuttgart 1974. Gemeindetrennungen zeigt schon das Briefwerk des Apostel Paulus.

9 Tritheismus: drei Götter; Modalismus: drei Erscheinungsformen (Modi) eines Gottes.

Die spätantike Welt

Judentum und Christentum waren zunächst Teile der spätantiken Welt, in die hinein der Islam entstand, auf der Grundlage der Offenbarung Gottes an den mekkanischen Bürger Mohammed ibn Abdallah. Vor der geistigen Anschauung entsteht mit ihm eine Dreiergruppe von Religionen, die schicksalsmäßig dazu bestimmt zu sein scheint, ein dynamisches Gleichgewicht auszubilden. Als Randbedingungen gab es im 7. Jahrhundert in Westasien neben Judentum und Christentum noch den Einfluss der altpersischen Überlieferung durch das Reich der Sassaniden im Iran und in Teilen Mesopotamiens, ferner die umfassende Kultur des Hellenismus als Folge der Eroberungen Alexanders im 4. vorchristlichen Jahrhundert. Der Hellenismus enthielt in sich die Ergebnisse der tausendjährigen griechischen Philosophie, vor allem die aktuellen Formen des Pythagoreismus, Platonismus und Aristotelismus.¹⁰ Trotz der Schließung der platonischen Akademie in Athen im Jahre 579 n. Chr. durch den byzantinischen Kaiser Justinian wirkten die philosophischen Lehren Griechenlands fort, besonders in Gestalt des Neuplatonismus. Die Bedeutung der geistigen Situation des Mittelmeerraumes im 7. und 8. Jahrhundert n. Chr., deren ausgedehnte Vorgeschichte und die Entstehung des Islam hat neuerdings die Berliner Orientalistin Angelika Neuwirth eingehend erforscht und dargestellt. Ihr Buch *Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang* bietet eine integrative Perspektive, welcher dem hier versuchten Ansatz direkt entgegenkommt.¹¹ Angelika Neuwirth erkennt im Koran einen aus der frühen Gemeindebildung in Westarabien in der Umgebung des Gesandten und aus dem geistigen Milieu der Spätantike entstandenen Text. Die Inspiration Mohammeds, die im Koran episodisch erwähnt wird, wird damit weder in ihrem auditiven noch in ihrem visionären Teil angezweifelt, wohl aber wird der lange Zeit üblichen isolierten Vorstellung einer punktuellen »Religionsgründung« ohne Einwirkung anderer Traditionen entgegengetreten. Vor diesem Hintergrund ist es kaum verwunderlich, wenn sich im Koran Spuren jüdischer und christlicher Traditionsstücke nachweisen lassen. Solche Bezüge können durchaus als Teile einer bis auf die Anfänge der Menschheit zurückführenden Ur-Offenbarung gewertet werden. So ermöglicht es die durch Neuwirth und andere Autoren entwickelte Sichtweise, sich den Islam in seiner Gesamtgestalt als Teil einer umfassenden Kulturbewegung lebensgemäß vorzustellen.¹²

Der heutige Betrachter kann, wenn er offenen Herzens ist, eines

10 Vgl. Wolfgang L. Gombocz: *Die Philosophie der ausgehenden Antike und des frühen Mittelalters*, München 1997.

11 Berlin 2010.

12 Interview mit Angelika Neuwirth in: DIE DREI 5/2010. Vgl. auch neuerdings ein Interview mit dem libanesischen Islamwissenschaftler Suleiman Ali Mourad, in: *Lettre International*, Herbst 2014, S. 118-129.

breiten Stromes der Entwicklung ansichtig werden, in dem Judentum, Christentum und Islam neben anderen Traditionen mit- und gegeneinander gewirkt haben, in dem innere Entsprechungen auftraten ebenso wie Antagonismen. Die durch Jahrhunderte bis heute üblichen einfachen Gegenüberstellungen nach ihren Glaubenssätzen (Dogmen) und ethischen Normen – Christentum und Islam, Judentum und Christentum, Islam und Judentum – sind aus heutiger Sicht überholt. Die Zusammengehörigkeit der drei abrahamischen Religionen im Zeichen der Einheit und Einzigkeit Gottes ist nicht mehr zu übersehen. »Gedenke, dass Abraham sprach: Mein Herr, mache dieses Land sicher [Mekka mit der Kaaba, G.R.] und wende mich und meine Kinder von der Anbetung der Götzen ab« (Sura 14,38). Sowohl die Sicherheit des Landes als auch die Abwendung von der Götzenanbetung sind allegorischer, moralischer und geistiger Auslegung zugänglich.

Das geistige Zentrum des Islam ist die Einheit und Einzigkeit Gottes. Nur Gott ist wirklich, alles andere erscheint als unwirklich. Der Gedanke der Einheit schließt also aus. Da außerhalb Gottes aber nichts bestehen kann, ist die Welt als geschaffene wirklich. Der Gedanke der Einheit schließt also auch ein. Die erste Shahada weist auf die Welt, insofern sie unwirklich ist, denn nur Gott als das Absolute ist wirklich. Die zweite Shahada lässt erkennen, dass die Welt als Ort der Vielheit selbst nichts anderes ist als Gott, andernfalls sie nicht bestünde. Die erste und die zweite Shahada ergeben das vollständige Zusammenstimmen von Transzendenz und Immanenz. Gott ist absolut transzendent, er ist aber dem Menschen näher als die Halsschlagader (Sura 50,15). – Die Koinzidenz von Transzendenz und Immanenz ist dialektisch denkbar und kennzeichnet alle drei abrahamischen, der göttlichen Einheit verpflichteten Religionen. Der Islam gilt in dieser Dreiheit als die Religion der Einheit und der Erkenntnis. Im Christentum ist die Einheit trotz der – in dogmatische Aussagen gefassten – Trinitätslehren keineswegs verloren gegangen: Die Dreiheit ist die Dreiheit *in* der Einheit.¹⁵

Gott *ist* das absolute, transzendente Eine; er (oder ›es‹) hat die Welt geschaffen, wodurch eine Zweiheit entstanden ist, ohne dass Gott und die Welt Faktoren eines Dualismus geworden wären. Es wird berichtet (Hadith qudsi): »Ich war ein verborgener Schatz und wollte erkannt werden, so schuf ich die Welt.« Dieser Allah zugeschriebene Ausspruch umfängt den Sinngrund

Die Religion der Einheit

13 Der islamische Zentralblick auf die Einheit Gottes hinter der Welt der Vielheit wird in den Abschnitten des vorliegenden Aufsatzes immer wieder und in verschiedenen Sichtweisen und Sprachformen betrachtet, nicht freilich in suggestiver Absicht, sondern als Versuch, zur besonderen idealen Andacht der Verehrung Allahs in der islamischen Welt hinzuführen.

des Kosmos und des Menschen. Mit der Menschheit hat Allah einen vorzeitlichen Vertrag geschlossen: »Als dein Herr aus dem Rücken der Kinder Adams ihre Nachkommen zog, sprach er: Bin ich nicht euer Herr? und sie sprachen: Ja, wir bezeugen es. Dies taten wir, damit wir nicht am Tage der Auferstehung sprechen: Wir waren dessen achtlos« (Sura 7,171). Die Einheit von Transzendenz und Immanenz bildet sich auch ab in dem Koranwort: »Allah ist der Erste und der Letzte, der Offenbare und der Verborgene« (Sura 57,3). Ferner gilt: »Gedenket mein, dass Ich eurer gedenke« (Sura 2,147). Dieses Wort Allahs umfasst das Gesamtschicksal der Menschheit.

In ihren dogmatischen und rituellen Ausgestaltungen unterscheiden sich die drei Religionen; sie vereinigen sich aber im Aufblick zur Gottheit als dem absoluten Einen: »Sprich: Er ist der eine Gott. Allah, der Alleinige, er zeugt nicht und wird nicht gezeugt und keiner ist ihm gleich« (Sura 112,1-4).

Die den drei Religionen zuteil gewordene Offenbarung enthält die Absolutheit Gottes, ungeteilt und unvermischt. Wenn sich die Offenbarung eines menschlichen Mediums bedient, so taucht sie in das Gebiet des Relativen ein, ohne ihre Wahrheit zu verlieren. Durch die Idee des relativen Absoluten wird die Rechtmäßigkeit der Religionen gesichert.

Neuplatonismus

Für den historischen Ansatz ist es nicht ohne Belang, dass beinahe gleichzeitig mit dem Auftreten des Gesandten Mohammed im 7. Jahrhundert (die »Hidschra«, seine Auswanderung von Mekka nach Medina, fand 622 statt) ein Autor bekannt wurde, der sich den Namen des Dionysius Areopagita, des Paulusschülers nach Acta 17,34, beilegte.¹⁴ Dionysius wurde zum Begründer der apophatischen oder negativen Theologie, wonach von Gott nur in Verneinungen oder Überbietungen gesprochen werden kann. In seinem Buch über die himmlischen Hierarchien entwickelte er eine auf iranische und jüdische Quellen aufbauende Engellehre, auf welche auch Rudolf Steiner zu Beginn des letzten Jahrhunderts verwies.

Von Dionysius weiter zurückblickend, gelangt man in das erste vorchristliche Jahrtausend, zu *Platon* (427-347 v. Chr.), dem Vater der Philosophie des Einen. In seinem Dialog *Parmenides* entwickelte er in einer fugenartigen Betrachtung die Begriffe des absoluten Einen und des unbestimmten Vielen. Die Verwandtschaft der platonischen »Henologie« zur Einheitslehre der Religionen wurde immer wieder hervorgehoben.

14 Siehe Anm. 3.



600 Jahre nach Platon griff *Plotin* (204 – 270 n.Chr.) den Begriff des Einen auf und machte ihn zur Zentralidee der neuplatonischen Philosophie. Nicht nur die Dialoge Platons und einige seiner Briefe konnte Plotin seiner philosophischen Mystik zugrunde legen, sondern auch die vor allem von Aristoteles überlieferte ›ungeschriebene‹ oder Prinzipienlehre Platons.¹⁵ Plotin beschrieb eine absteigende Reihe von Seinsstufen (Hypostasen), ausgehend vom absoluten Einen, zum Nus, dem Repräsentanten der Ideenwelt, und schließlich zur Weltseele. Darunter setzte Plotin noch die Natur. Die Aufgabe des Philosophen sah er in der Erkenntnis des Abstiegs und im seelisch-geistigen Wiederaufstieg zum Einen. Der Neuplatonismus Plotins ist Teil des geistigen Milieus der europäisch-mediterranen Welt. Er könnte eine *Plattform* bieten, von der aus die drei abrahamischen Religionen Judentum, Christentum und Islam in ihrem Einheitskern verstehbar werden, denn der Neuplatonismus ist die Philosophie von dem »überseienden« Einen.

Blick in die Kuppel der 1247 erbauten seldschukischen Großen Moschee von Eski Malatya, Ostanatolien, Türkei (Foto: Stephan Stockmar)

15 Vgl. u.a. Konrad Gaiser: *Platons esoterische Lehre*, in: Peter Koslowski (Hrsg.): *Gnosis und Mystik in der Geschichte der Philosophie*, Zürich und München 1988.

16 Vgl. den Hinweis auf die Engellehre des Dionysius Aeropagita zu Beginn dieses Aufsatzes bzw. Anm. 3. Die Welt der höheren Hierarchien besitzt einen höheren Wirklichkeitsgrad als die sinnliche (irdische) Welt. Dies ergibt sich aus der kontemplativ ausgerichteten Engellehre des Dionysius, mehr noch aus den aktiv-schöpferisch gestalteten Darstellungen Rudolf Steiners, z.B. in *Die Geheimwissenschaft im Umriss* (1910/1925; GA 13, Dornach 1989). Vgl. auch Ralf G. Khoury, Jens Halfwassen: *Der Platonismus im Orient und Okzident. Neuplatonische Denkstrukturen im Judentum, Christentum und Islam*, Heidelberg 2005.

17 Ich folge den Darstellungen von Annemarie Schimmel: *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*, Köln 1985.

Die Religionen und die Philosophie sind neben den teilweise sich neuorientierenden Kunstimpulsen Komponenten des ländler- und völkerübergreifenden geistigen Stromes der Jahrhunderte von der Spätantike über die Epoche zwischen 800 und 1600 n. Chr. und weiter in die Gegenwart. Nicht um Beeinflussungen oder Abhängigkeiten handelt es sich, sondern um die Wirkungen der »Engel der Geschichte«. Hinter den Kulissen des äußeren Daseins spielen sich die Vorgänge in der körperlosen Engelwelt ab. Nicht alle religionsphänomenologischen oder dogmengeschichtlichen Begriffe haben Wirklichkeitscharakter; die Wirklichkeit besteht in dem Auf- und Abstieg und in den Substitutionen der Welt der Hierarchien.¹⁶

Mit seinen sonstigen Verpflichtungen der positiven Religion gegenüber (Gebete, Fastenzeit, Wohltätigkeit, Pilgerreise) hält der Muslim an der Idee des Einen fest, gemäß dem Sinn und in den Grenzen der ersten Shahada. Die Behauptung einer außergöttlichen, selbstständigen Existenzweise der Dinge oder des »Ich« wird islamischerseits als »Beigesellung« (Shirk) bewertet und damit als Verletzung der Shahada. Aus dieser Sichtweise ergibt sich für jede Gegenwart die Aufgabe, Transzendenz und Immanenz Gottes zu bestätigen. »Alles auf Erden ist vergänglich, aber es bleibt das Angesicht deines Herrn voller Majestät und Ehre« (Sura 55,26 f.). Dieser Vergänglichkeit unterliegen weite Teile der irdischen, zeit- und ortsbedingten Erscheinungsformen aller Religionen.

Mystik des Islam

Wie in anderen Religionen liegt auch im Islam die individualisierte Vertiefung der Kernwahrheiten in der mystischen Bewegung. Der Strom der islamischen Mystik leitet sich ab von dem Gesandten selbst und von Ali ibn Abu Talib, dessen Schwiegersohn, den vierten Kalifen und ersten Imam. In keinem Jahrhundert ist der Strom versiegt, er verlief unabhängig oder sogar bekämpft von den Schulen des normativen (exoterischen) Islam. Die islamische Mystik ist Einheitsmystik, orientiert an der Idee des absoluten Einen, und deshalb intellektuelle Mystik:¹⁷

Abu Yazid Bistami († 874) äußerte sich über Gottes absolute Einheit und über das menschliche Ich. Im Erleben der Einheit seien der Geliebte, der Liebende und die Liebe eines. Daraus ergibt sich der überlieferte Ruf Bistamis: »Preis sei Gott, wie groß ist meine Majestät!«

Abul Qasim Muhammad Junaidis († 910) schreibt: »Sufismus wird nicht erworben durch viel Beten und Fasten, sondern

durch die Sicherheit des Herzens und den Großmut der Seele.« Es ging in der Zeit Junaids um persönliche Erfahrungen und Verinnerlichung des Islam. Noch bestand wenig Interesse an der griechischen Philosophie.

Husain ibn Mansur al-Halladsch († 922) ist der Märtyrer der Gottesliebe. Als er an Junaids Tür klopfte, fragte dieser: »Wer ist da?« Halladsch antwortete mit dem berühmtesten aller Sufi-Aussprüche: »Ich bin die absolute Wahrheit« (Anal Haqq). Seine spätere Hinrichtung begrüßte Al-Halladsch als Zeugnis göttlicher Liebe. Dies ist die Stimme, die Goethe zu den letzten beiden Absätzen seines Liedes »Selige Sehnsucht« veranlasste. In der Verehrung seines Freundes, des Wanderpredigers Schams-ed-din aus Täbriz, schuf Dschelal-ed-din-Rumi († 1273) sein riesiges Werk dichterischer Gottesliebe.

Eine Wendung nahm die Entwicklung des Sufismus durch das Auftreten Shibabad ad-Din al-Suhrawardis († 1191) und Muhammad Ibn Arabis († 1240). Die überlieferten Werke dieser Mystiker sind komplex und werden häufig als »theosophischer Sufismus« bezeichnet. – Suhrawardi versuchte, die alt-persische Engellehre in ein System der Erleuchtung zu integrieren.¹⁸ Das Zentrum von Ibn Arabis Werk ist das Mysterium der Einheit Gottes, dessen Transzendenz und Immanenz und die erstaunliche Tatsache, dass es die Menschheit gibt.¹⁹ In seinem Buch *Vom Sufismus* schreibt der Schweizer Religionsforscher Titus Burckhardt über Ibn Arabi:

»Die Welt ist im Grunde nichts anderes als die Kundgebungen Gottes sich selber gegenüber (...) Die Sufis vergleichen das Weltall mit einer Vielfalt von Spiegeln, in denen sich die unendliche Weisheit Gottes in mannigfachen Formen selber schaut oder die auf verschiedenen Stufen die Strahlung des einzigen Seins widerspiegeln. In seinem Buch *Die Edelsteinfassung der Weisheit* beschreibt Ibn Arabi die höchste Einung als eine gegenseitige von Gott und Mensch: Gott bekleidet sich sozusagen mit der menschlichen Beschaffenheit; die göttliche Natur wird zum Inhalte der menschlichen Natur, die ihrerseits als Gefäß der ersteren erscheint; andererseits wird der Mensch von der göttlichen Wirklichkeit erfasst und gleichsam aufgesogen. Gott ist auf geheimnisvolle Weise im Menschen gegenwärtig; der Mensch aber taucht in Gott unter (...) Indem er diese beiden Weisen der gott-menschlichen Durchdringung miteinander vergleicht, bemerkt Ibn Arabi, dass es sich um zwei Anblicke eines und desselben geistigen Zustandes handelt, die sich weder vermischen noch häufen.«²⁰

18 Shihab ad-Din al-Suhrawardi: *Philosophie der Erleuchtung*, Frankfurt a.M. 2011; Ibn Arabi: *Die Weisheit des Propheten*, Zürich 2005; ders.: *Der grenzenlos Barmherzige*, Zürich 2008. Über Ibn Arabi siehe auch Alma Giese: *Urwolke und Welt*, München 2002.

19 Dazu Schellings Frage, »wie das Absolute aus sich selbst heraus gehen und eine Welt sich entgegensetzen könne«, in: Reinhard Hiltcher, Stefan Klingner (Hrsg.): *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling*, Darmstadt 2012, S. 11.

20 Titus Burckhardt: *Vom Sufismus*, München-Planegg 1953. – Einen Eindruck aus neuerer Zeit vermittelt Martin Lings in seinem Werk *A Sufi Saint of the Twentieth Century* (London 1961) über den algerischen Sheikh Achmed Al-Alawi († 1932). Die tiefe Menschlichkeit des Sheikh und seine hohe Spiritualität werden in dem Buch von Lings durch einen in Mostaganem (Algerien) ansässigen französischen Arzt geschildert.

»Allahs ist der
Westen und der
Osten ...«

Der Westen hat lange so getan, als handle es sich bei der Welt des Islam um eine durchaus fremde, oftmals feindliche, jedenfalls unverständliche Glaubenswelt. Das Christentum, der Islam und das Judentum sind aber Teile eines gewaltigen Kulturstromes, der sich in Begegnungen und Distanzierungen immer wieder selbst erneuern konnte. Morgenland und Abendland sind sich zum Beispiel in der Kreuzzugszeit begegnet, nicht nur militärisch. Geradezu ein Symptom für die gegenseitige Annäherung von Abendland und Morgenland ist der Kreuzzug Friedrich II. († 1252) von 1229, der friedlich durch Vertragsschluss zwischen dem Kaiser und dem ägyptischen Sultan Al-Kamil endete. – Im 13. Jahrhundert, also zur Lebenszeit von Ibn Arabis, bereitete sich in Europa schon der Übergang von der Hochscholastik zur Spätscholastik (Thomas von Aquino, † 1274) vor und schließlich zu den Umwälzungen der Renaissance. Gleichzeitig entwickelte sich im spanischen Judentum die esoterische Kabbala zu ungeahnten Höhen.

Aber nicht nur auf den Höhen der Geschichte gab es Kontakte zwischen Ost und West. Der in Deutschland lebende Islamwissenschaftler Navid Kermani empfahl zum Jahresbeginn 2014 im Rahmen einer Umfrage der *Süddeutsche(n) Zeitung* das schon vor mehr als 50 Jahren erschienene Buch *Fes. Die Stadt des Islam* von dem erwähnten Titus Burckhardt.²¹ In diesem ist die zwischen etwa 1930 und 1960 in Fes noch bestehende, ganz dem Gesetz des Islam hingeebene Stadtgesellschaft, mit der Grabmoschee des Mulay Idris inmitten, geschildert. Burckhardt trifft zum Beispiel einen alten Kammacher, in Treuen den überlieferten Regeln seiner Handwerkskunst folgend, ganz aus dem Geiste des Islam. Inzwischen ist Fes in die Kataloge der Reiseunternehmen geraten und die Gassen der heiligen Stadt werden von Reisegruppen durchwandert, denen nun gewiss preiswerte Plastikämme angeboten werden, aber nicht mehr die Hornämme des alten Kammachers, jeder Kamm ein Einzelstück.²² So ist Burckhardts großartiges Buch Zeugnis einer islamischen Welt, die noch überlieferungsgetreu lebte, als Europa zu immer neuen Höhepunkten strebte. Burckhardt hatte seinerzeit noch Begegnungen mit Vertretern des westlichen Sufismus und mit der Mystik des Alltags und berichtete u.a.:

»Wie jede offenbarungs- und überlieferungsmäßige Kultur sieht der Islam in der Zukunft nicht den Menschen, sondern Gott. In die Zukunft reicht nur, was in der göttlichen Vergangenheit wurzelt. Was geschieht, fragte der Verfasser einen marokkanischen

21 Olten und Lausanne 1960. Burckhardt gehörte zu einer Gruppe »traditionaler« Autoren, der u.a. noch angehören: Frithjof Schuon, Seyyed Hossein Nasr, René Guenon. Besonders empfehlenswert ist das Buch von Charles Le Gai Eaton: *Der Islam. Die Bestimmung des Menschen*, München 1987.

22 Vgl. Stefan Weidner: *Fes*, Zürich 2006.

Freund, wenn die goldene Kette abbricht? Antwort: Sie wird nie ganz abbrechen, sondern im Geheimen weitergehen. Nichts geschieht ohne den Willen Gottes. (...) Der höchste Sinn der Einheit lässt sich nicht gedanklich umschreiben; er öffnet sich auf das Unendliche; und doch kann man die Einheit auf allen Stufen geistiger Einsicht verstehen. Dass Gott einer ist, leuchtet grundsätzlich ein und darauf beruht die unerschütterliche Geschlossenheit des islamischen Denkens.«

Deshalb gilt: »Allahs ist der Westen und der Osten und wohin ihr euch auch wendet, dort ist Allahs Angesichts« (Sura 2,109).

Die Moschee des Gesandten in Jathrib (Medina) als Mutter aller Moscheen bestand aus einem umfriedeten Hof als Gebetsraum und den anschließenden Wohnräumen Mohammeds. Nach der späteren Festlegung der Gebetsrichtung (Qibla) auf Mekka und die Kaaba erhielten die Moscheen weltweit eine nach Mekka ausgerichtete Gebetsnische (Mihrab). Auf diese Weise entstand ein über die Erde ausgedehnter Stern mit der Kaaba als Mittelpunkt. Der Stern ist überlagert von einer Ost-West-Kraftlinie zwischen Kandahar in Afghanistan und Kairuan in Tunesien, die die Kerngebiete des Islam zusammenfasst. Direkt über der Kaaba steht der Thron Allahs.

Jede Moschee besitzt ein besonderes Kraftfeld als ein Gebilde der Erde, nicht dieser enthoben. Ich habe bei einem Aufenthalt in Kairo vor etwa 20 Jahren die Ibn-Tulun-Moschee aus dem 9. Jahrhundert, die Schule und Moschee Al-Azhar aus dem 10. Jahrhundert und die Al-Muayyad-Moschee aus dem 15. Jahrhundert besucht. Allein der besondere Eindruck dieser heiligen Stätten sagte mir: Jede banale oder Streitige Interpretation des Islam ist ausgeschlossen!²³

Das Weisheitsthema des Islam ist die Einheit in der Vielheit. Allah ist nicht nur zeitlos und transzendent, sondern auch in den Dingen enthalten. Oder: Die Dinge sind in Gott, andernfalls sie nicht bestünden in jedem Augenblick. Da der geschaffenen Welt auch denkende Wesen angehören, muss die Offenbarung eine Form besitzen, die menschlichem Denken und Handeln angemessen ist: Die Offenbarung wurde Buch, sie ›inlibrierte‹ sich in arabischer Sprache. Es hätte der Tiefe der Weisheit, der Vielgestaltigkeit der Lebenswelt und der Geistwürde des Menschen nicht entsprochen, wenn das heilige Buch – der Koran – eine Sammlung eindeutiger Sätze über das Denken und Handeln

Die Moschee

Weisheit und Ambiguität

²³ Diese Gewissheit verstärkte sich durch den Besuch anderer Moscheen in der Türkei, in Spanien und in Israel und die Beobachtung des Unterrichts in Al-Azhar.

des Menschen enthalten würde. Geleitet durch die Vieldeutigkeit der Sprache – gerade der arabischen – entstand der Koran in einer Vielheit von möglichen Lesarten. Das Geheimnis Allahs schuf eine sprachliche und geistige *Ambiguität* des Textes. Diesen bedeutsamen Umstand hat neuerdings der in Münster lehrende deutsche Arabist Thomas Bauer in seinem Buch *Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islam*²⁴ dargestellt. Bauer zeigt, dass die Koranexegese des Islam besonders in den klassischen Jahrhunderten zwischen den Ayyubiden und den Mameluken (13. bis 17. Jahrhundert) die Kultur einer von Gott gewollten und bewirkten Vieldeutigkeit gepflegt hat.

Auch im Westen gab es Verständnis für die Mehrschichtigkeit der eigenen heiligen Texte und für die Vielheit der Auslegungswege. Theologische Mehrdeutigkeit war hier schon durch die Existenz von vier kanonischen Evangelien vorgegeben – nicht als Ausdruck eines Mangels, sondern als Ausdruck der Vielfalt und Unerschöpflichkeit der Offenbarung. Die christliche Idee der Inkarnation wäre nicht vollständig denkbar ohne die Sinnfülle des Wortes. Erst unter dem wachsenden Einfluss des Aristoteles und später durch die cartesische Philosophie bildete sich die Überzeugung von eindeutigen Wahrheiten und damit auch die Möglichkeit eindeutiger, dogmatisch »korrekter« Aussagen über den Geistgehalt der Trinitätsidee.

Diese ambiguitätsfeindliche Auffassung der maßgeblichen Texte übernahm der Osten ab dem 19. Jahrhundert und verschärfte sie bis in den salafistischen Fundamentalismus hinein. Während in der postmodernen Denkweise Europas die Vielgestaltigkeit der Welt und die Komplexizität der Sprache allmählich wieder verstanden werden, ist der Osten heute nahezu vollständig in die Ideologie einfacher und eindeutiger Wahrheiten geraten. Der islamistische, vermeintlich schriftgestützte Glaube an unbezweifelbare, unerschütterliche Wortbotschaften des Koran ist also Ergebnis einer kulturellen Kolonisation. Nun wirkt der Terror des angeblich unerschaffenen, unverrückbaren, unverbrüchlichen Wortes vom Osten auf den Westen zurück.²⁵

Die Entdeckung der Ambiguität in der Sprachform aller Offenbarung unterstützt die Idee der Einheit Gottes als dem überseienden Quell alles Seins. Jeder Strahl aus dem Zentrum ist nicht dieses selbst und enthält doch die volle Wahrheit, Weisheit und Liebe Gottes. Durch keine der geschichtlichen Offenbarungen wird die absolute Einheit der Gottheit gemindert. Jesus, um den viel Streit zwischen den Religionen entstand, wurde im letzten

24 Thomas Bauer: *Die Kultur der Ambiguität*, Berlin 2011. Vgl. die Besprechung durch den Günter Röschert in: DIE DREI 12/2012.

25 Die Arbeiten westlicher Islamforscher zur Wiederentdeckung der Ambiguität des Wortes Allahs sind nicht nur von akademischem Interesse. Der Wiederentdeckung der Ambiguität steht der binäre Computerausdruck – die digitale Lösung – entgegen. Es ist der totale Gegensatz.

Jahrhundert als jüdischer Mensch wiederentdeckt. Für den Islam ist Jesus der eschatologische Mensch, der Erste der Auferstandenen am Ende der Geschichte. Es könnte wohl sein, dass sich gerade im Blick auf den Auferstandenen eine Versöhnungsmöglichkeit zwischen den verschiedenen Erben Abrahams ergibt, weit jenseits der qualvollen Verirrungen unserer Tage:

»Es gibt keinen Gott außer Gott. Alle Dinge vergehen außer seinem Angesicht. Ihm ist das Gericht und zu ihm kehrt ihr zurück« (Sura 28,88).

GÜNTER RÖSCHERT, geb. 1935, bis Ende 1998 Verwaltungsdirektor und Leiter der Ausländerbehörde der Landeshauptstadt München. Seit vielen Jahren Vortrags- und Seminartätigkeit in anthroposophischen Zusammenhängen. Zahlreiche Publikationen, u.a. *Anthroposophie als Aufklärung* (1997), *Für die Sache Gottes. Der Islam in anthroposophischer Sicht* (2. Aufl. 2010), *Kontinuität und Wandel* (mit Lorenzo Ravagli, 2002), *Metaphysik der Weltentwicklung* (2011), *Die Esoterik der moralischen Phantasie* (2013) und *Schicksal und Gnade* (2014). – Adresse: Rottstr. 3, 81827 München.

Anzeige

Johannes Schepp
Juden – Christen – Muslime
Wer hat Recht?



Johannes Schepp
**Juden, Christen,
Muslime –
Wer hat Recht?**
hardcover, 309 S.,
7 Abb., € 24,–

ISBN 978-3-941664-27-2

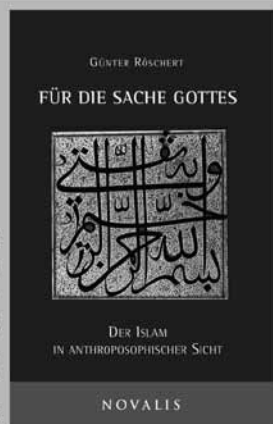
Bücher zum Thema bei Novalis

Tel./Fax: 04632-875 48 2/8
E-Mail: info@novalisverlag.de
www.novalisverlag.de

REIHE GEISTESWISSENSCHAFT

Günter Röschert
**Für die Sache Gottes
– Der Islam in anthro-
posophischer Sicht**
softcover, 135 S.,
2. erw. Aufl., € 16,–

ISBN 978-3-941664-42-5



Juden, Christen, Muslime – wer hat Recht? Keiner! Jedenfalls keiner der „Rechthaber“! Recht hat, wer auf Rechthaberei verzichtet, wer aufmerkt, hinhört, sich auf den Andersdenkenden einlässt und sich auf ihn zubewegt. Recht hat, wer sich selbst hinterfragt, wer sich bildet und als Folge davon, sich – im Sinne seiner eigenen Glaubensrichtung – ändert und umdenken lernt. Dazu gibt das Buch zahlreiche Anregungen,

In den hier gesammelten Texten wird versucht, unter Zuhilfenahme von Gesichtspunkten, die dem Werk Rudolf Steiners entnommen sind, ein sympathetisches Bild des Islam zu zeichnen. Der Autor vertritt die Auffassung, dass eine berechtigte Kritik an bestimmten Erscheinungsformen des heutigen Islam der Rechtfertigung bedarf durch ein Verständnis für die islamischen Ideale. Hierzu will das Buch beitragen.