

Grundzüge der Metaphysik

Wir wollen hier einen Überblick über die metaphysische Lehre vorlegen. Um zur Sache zu kommen, müssen wir – wieder einmal – von dem Gedanken ausgehen, dass die höchste Wirklichkeit unbedingt und als solche unendlich ist. Unbedingt ist das, was weder eine Mehrung noch eine Minderung, weder eine Wiederholung noch eine Teilung zulässt, also das, was gleichzeitig ausschließlichselbst und ganz es selbst ist. Und unendlich ist das, was durch keine Grenze festgelegt ist; es ist zuallererst das Urvermögen oder die Möglichkeit an sich, und dann, *ipso facto*, die Möglichkeit der Dinge, also die keimhaft vorhandene Möglichkeit. Ohne die Allmöglichkeit gäbe es weder einen Schöpfer noch eine Schöpfung, weder *Mâyâ* noch *Samsâra*.

Das Unendliche ist sozusagen die innerliche Dimension der Fülle, die dem Unbedingten eignet; wer unbedingt sagt, sagt unendlich; das eine ist ohne das andere nicht vorstellbar. Wir können das Verhältnis zwischen diesen beiden Anblicken der höchsten Wirklichkeit durch folgende Bilder versinnbildlichen: Im Raum ist das Unbedingte der Punkt und das Unendliche die Ausdehnung; in der Zeit ist das Unbedingte der Augenblick und das Unendliche die Dauer; auf der stofflichen Ebene ist das Unbedingte der Äther – der allem zugrunde liegende und allgegenwärtige Urstoff –, während das Unendliche die unbegrenzte Folge der Stoffe ist; im Bereich der Form ist das Unbedingte die Kugel – die einfache und vollkommene Urform –, und das Unendliche ist die unbegrenzte Reihe der mehr oder weniger vielschichtigen Formen; auf der Ebene der Zahl schließlich wird das Unbedingte die Einheit oder die Einzigkeit sein, und das Unendliche die endlose Folge der Zahlen oder der möglichen Mengen oder die Gesamtheit.

Die Unterscheidung zwischen dem Unbedingten und dem Unendlichen bringt die beiden grundlegenden Anblicke der Wirklichkeit zum Ausdruck: die der Wesenhaftigkeit und die der Möglichkeit; darin liegt die höchste Urform der männlich-weiblichen Gegensätzlichkeit. Aus dem zweiten Anblick, dem Unendlichen – das mit der Allmöglichkeit zusammenfällt –, entspringt die allheitliche Ausstrahlung, somit die zugleich göttliche und kosmische *Mâyâ*.



Das »Höchste Gut« ist die Erstursache, insofern sie sich in Erscheinungen offenbart, die wir eben »Güter« nennen; das heißt, das Wirkliche und das Gute fallen zusammen. Es sind nämlich die bejahenden Erscheinungen, die von der höchsten Wirklichkeit zeugen, nicht die verneinenden, entziehenden oder zersetzenden Erscheinungen, welche das Nichts bekunden würden, »wenn es bestünde«, und die es in einer gewissen mittelbaren und widersprüchlichen Beziehung auch sind, insofern als das Nichts einem Ziel entspricht, das nicht zu verwirklichen ist, aber dennoch zur Verwirklichung drängt. Das Übel ist die »Möglichkeit des Unmöglichen«, ohne die das Unendliche nicht das Unendliche wäre; sich zu fragen, warum die Allmöglichkeit die Möglichkeit ihrer eigenen Verneinung enthält – eine immer wieder aufs Neue sich anbahnende, aber nie ganz verwirklichte Möglichkeit –, läuft auf die Frage hinaus, warum das Dasein das Dasein ist, oder warum das Sein das Sein ist.

Wenn wir daher den Höchsten Urgrund das Gute nennen, das *Agathón*, oder wenn wir sagen, das Höchste Gut sei das Unbedingte, und mithin das Unendliche, so nicht deswegen, weil wir auf widersprüchliche Art das Wirkliche begrenzen, sondern weil wir wissen, dass alles Gute ihm entstammt, es seinem Wesen nach kundgibt und folglich seine Natur offenbart. Man kann sicherlich sagen, die Gottheit sei »jenseits von

Gut und Böse«, aber nur, wenn man hinzufügt, dass dieses »jenseits« auf seine Weise in dem Sinne ein »Gut« ist, als es von einer göttlichen Wesenheit zeugt, in der es nicht den Schatten einer Beschränkung oder eines Mangels geben kann, und die demzufolge nichts anderes als das unbedingte Gut oder die unbedingte Fülle sein kann; solche Gedanken sind vielleicht schwierig in Worte zu fassen, aber es ist nicht unmöglich, sie zu begreifen.

Die Mannigfaltigkeit der in der Welt kundgegebenen Güter hat ihre Quelle offenkundig in einer ursätzlichen und urbildhaften Mannigfaltigkeit, deren Wurzel sich im Höchsten Grund selbst befindet; dabei handelt es sich nicht nur um die göttlichen Eigenschaften, aus denen unsere Tugenden stammen, sondern auch – in anderer Hinsicht – um Anblicke der göttlichen Person, aus der unsere Fähigkeiten stammen; wir werden weiter unten darauf zurückkommen.

Immer noch in Verbindung mit der Spiegelung der Anblicke oder der Erscheinungsweisen des Höchsten Gutes ist auch die Beziehung der Transzendenz und der Immanenz zu berücksichtigen, wobei Erstere eher mit dem Anblick des Unbedingten zusammenhängt, Letztere mit dem des Unendlichen. In der ersten Beziehung ist Gott allein das Gute; er allein besitzt zum Beispiel die Eigenschaft der Schönheit; im Hinblick auf die göttliche Schönheit ist die Schönheit eines Geschöpfes nichts, wie das Dasein selbst nichts ist neben dem göttlichen Sein; das ist die Betrachtungsweise der Transzendenz. Die der Immanenz geht ebenfalls vom Grundsatz aus, dass Gott allein Eigenschaften und Wirklichkeit besitzt; aber sie zieht daraus auf bejahende und teilhabende Art und Weise den Schluss, dass die Schönheit eines Geschöpfes – indem es an der Schönheit teilhat und nicht an ihrem Gegenteil – notwendigerweise die Schönheit Gottes ist, da es keine andere gibt; das Gleiche gilt für alle anderen wertvollen Eigenschaften, ohne auf ihrem Grund

das Wunder des Daseins zu übersehen. Die Betrachtungsweise der Immanenz macht nicht – wie die der Transzendenz – die geschöpflichen Eigenschaften zunichte, im Gegenteil, sie vergöttlicht sie, wenn man sich so ausdrücken darf.



All unsere vorangegangenen Betrachtungen werfen die Frage nach dem »Warum« der allheitlichen Kundgebung auf, und dann, in Abhängigkeit von dieser Frage, das Problem des Bösen. Um die Frage zu beantworten, warum es Bedingtheit, also *Mâyâ* und folglich Kundgebung gibt, beziehen wir uns zunächst auf einen Gedanken des heiligen Augustinus, den wir schon mehrmals erwähnt haben, dass es nämlich in der Natur des Guten liegt, sich mitteilen zu wollen: Wer Gut sagt, sagt Ausstrahlung, Widerspiegelung, Entfaltung, Selbstschenkung. Wer aber Ausstrahlung sagt, sagt gleichzeitig Entfernung, also Entfremdung oder Verarmung; die Strahlen der Sonne schwächen sich ab und verlieren sich in der Nacht des Raumes. Von daher rührt am Ende des Lichtstrahls die widersinnige Erscheinung des Bösen, das nichtsdestoweniger die bejahende Aufgabe hat, das Gute *a contrario* hervortreten zu lassen und so auf seine Weise zum Gleichgewicht in der Erscheinungswelt beizutragen.

Hier ist eine Bemerkung hinsichtlich der unterschiedlichen Auffassung zwischen der arischen oder griechisch-hinduistischen Vorstellung der »allheitlichen Kundgebung« und der semitischen oder monotheistischen Vorstellung der »Schöpfung« geboten. Die erste Vorstellung bezieht sich auf die Welt, insofern sie sich aus einer seinsmäßigen Notwendigkeit ergibt, nämlich derjenigen der Ausstrahlung oder eben der Mitteilung des Guten; mit anderen Worten entsteht die *Mâyâ* aus der Unendlichkeit des Höchsten Urgrunds; und wer von *Mâyâ* spricht, spricht auch von *Samsâra*, der Welt der »Seelenwanderung«. Was die semitische Vorstellung der Schöpfung

betrifft, so bezieht sie sich auf die Welt, die nicht in ihrer Vollständigkeit betrachtet wird, sondern in ihrer Beschränkung auf einen einzigen kosmischen Kreislauf und als Auswirkung einer einzigen »freien« Tat Gottes.

In Wirklichkeit ist die Schöpfung, der wir angehören, ein Kreislauf der allheitlichen Kundgebung, wobei diese aus einer endlosen Anzahl von Kreisläufen zusammengesetzt ist, die »notwendig« hinsichtlich ihres Daseins, aber »frei« hinsichtlich ihrer Eigenart sind. Das All ist ein Gewebe aus Notwendigkeit und Freiheit, aus mathematischer Strenge und musikalischem Spiel; jede Erscheinung hat an diesen beiden Grundsätzen teil.



Die erste Unterscheidung, die in einer vollständigen Lehre gemacht werden muss, ist diejenige zwischen dem Unbedingten und dem Bedingten, oder zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen; zwischen *Âtmâ* und *Mâyâ*. Der erste Begriff drückt *a priori* die eine und einzige Wesenheit aus, die »Gottheit« im Sinne Meister Eckharts, das Über-Sein; der »persönliche Gott« fällt bereits in den Bereich der *Mâyâ*, deren »verhältnismäßig unbedingter« Gipfel er ist, und er umfasst in einem gewissen Sinne das ganze Reich der Bedingtheit bis zur äußersten Grenze der welterzeugenden Ausstrahlung.

Die zweite »qualitative« und »absteigende« Unterscheidung, die getroffen werden muss, ist diejenige zwischen dem Urgrund und der Kundgebung, Gott und der Welt. Der Urgrund enthält das Unbedingte und seine Widerspiegelung in der Bedingtheit, nämlich das Sein oder den persönlichen Gott; es ist der Unterschied zwischen dem »reinen Unbedingten« und dem »verhältnismäßig Unbedingten«, wobei Letzteres verhältnismäßig ist in Hinblick auf das Unbedingte als solches und unbedingt in Hinblick auf die Welt. Die Kundgebung erstreckt sich von der zentralen Widerspiegelung des Urgrunds – dem Logos, der

himmlischen, engelhaften und avatârischen Welt – bis zu der am Rand, unterhalb des Himmels gelegenen, rein »natürlichen« und samsârischen Welt.

Eine dritte zusammenfassende Unterscheidung, die zu machen ist, ist die von »Himmel« und »Erde«, wobei das letztere Wort in einem sinnbildlichen oder analogen Sinne verstanden werden muss: Die himmlische Ordnung umfasst einerseits die beiden »Stufen« des Urgrunds selbst, nämlich das »reine Unbedingte« und das von der Verhältnismäßigkeit gefärbte Unbedingte, und andererseits den in der Mitte des Kosmos kundgegebenen Urgrund, den Logos; während die »irdische« Ordnung – ob es sich nun um unsere Erde oder um andere ähnliche Welten handelt, die uns zwangsläufig unbekannt bleiben – die rein »natürliche« Welt ist, die wir weiter oben erwähnt haben.

Eine vierte grundlegende Unterscheidung stellt den Logos in den Mittelpunkt: Einerseits befindet er sich unterhalb des reinen Unbedingten und oberhalb der »natürlichen« und »gewöhnlichen« Welt, andererseits verbindet er das »Himmlische« und das »Irdische« – oder das »Göttliche« und das »Menschliche« –, indem er den bereits verhältnismäßigen Bereich des Urgrunds und die Kundgebung dieses Urgrunds in der Weltmitte umfasst. Der Logos ist das »ungeschaffene Wort«; er ist »wahrer Mensch und wahrer Gott«.

All dies besagt, dass das All vier grundlegende Stufen enthält: den Urgrund an sich, der »reines Unbedingtes« ist; den Urgrund, der bereits zur *Mâyâ* gehört, und welcher der schöpferische, gesetzgebende und heilbringende Gott ist; den Urgrund, der sich in der geschaffenen Ordnung widerspiegelt, welcher die »himmlische« Ordnung und auch der *Avatâra* ist; und die am Rande gelegene Schöpfung, die rein »waagerecht« und »natürlich« ist. Mit anderen Worten: erstens der Urgrund an sich, zweitens die Vorgestaltung der Kundgebung

im Urgrund, drittens die Ausstrahlung des Urgrundes in die Kundgebung und viertens die Kundgebung an sich. Die Grenzlinie wird also der Blickrichtung entsprechend an unterschiedlicher Stelle oder Stufe gezogen.



Das Verhältnis zwischen dem Unbedingten und dem Bedingten - zwischen *Âtmâ* und *Mâyâ* - schließt drei Zustände oder Strebungen ein: erstens, die Übereinstimmung mit dem Urgrund, oder die »nach oben« gerichtete Strebung, zweitens die auf Ausdehnung gerichtete Bejahung der Möglichkeiten, also das »waagerechte«, »leidenschaftliche« Dasein, wenn man so will; und drittens die Nichtübereinstimmung mit dem Urgrund, und mithin die »nach unten« gerichtete Strebung, die trügerische Bewegung in Richtung eines »Nichts«, das offensichtlich nicht vorhanden ist, aber möglich als verneinender und zersetzender Bezugspunkt. Dies sind die drei *Gunas* der hinduistischen Lehre, die alles Erschaffene durchdringen und regeln.

Aber es gibt nicht nur diese Abstufung von Zuständen oder Strebungen, es gibt im All auch die verschiedenartig gestaltende Kundgebung der in der göttlichen Allmöglichkeit enthaltenen bejahenden Möglichkeiten: So gibt es die wechselseitige Ergänzung der tätigen und der duldigen Aufgabe, des männlichen und des weiblichen Pols, genauso wie es Fähigkeiten und Eigenschaften gibt, denen wir überall in der Welt begegnen und die wir selbst in dem einen oder anderen Grade auch besitzen. Alle Möglichkeiten des Weltalls leiten sich von diesen Grundsätzen und ihren endlos verschiedenen Verbindungen her.

Um uns ausführlicher auszudrücken, könnten wir sagen: Diesseits der Einen Substanz – und in gewisser Weise als Widerspiegelung der beiden Anblicke »Unbedingt« und »Unendlich« – gibt es zunächst einmal die Zweiheit der schöpferischen

Wirkungsweisen oder der männlichen und weiblichen Pole; dies ist die Zweiheit »Tätigkeit – Duldigkeit«, von der alle entsprechenden Wirkungsweisen auf allen Ebenen des Alls herühren. Ferner gibt es ebenso auf all diesen Ebenen – den göttlichen Gipfel der *Mâyâ* immer miteinbezogen – die Dreiheit der allumfassenden göttlichen Kräfte: »Bewusstsein – Macht – Liebe«; jegliches Vermögen zu erkennen, zu wollen und zu lieben geht auf diese Dreiheit zurück. Nach dieser Dreiheit kommt in der Reihenfolge einer solchen zahlenbezogenen Begrifflichkeit die Vierheit der grundlegenden Eigenschaften, nämlich die »Reinheit« oder die »Strenge«, das »Leben« oder die »Milde«, die »Kraft« oder die »Tat«, die »Schönheit« oder die »Güte«, oder auch der »Frieden« oder die »Glückseligkeit«; dies entspricht der Vierheit »Kälte – Wärme – Trockenheit – Feuchtigkeit«, die im Übrigen mit den vier Kardinalpunkten übereinstimmt.

Die Dreiheit umfasst, wie wir gesehen haben, die zugleich göttlichen und geschöpflichen »Fähigkeiten«: das Vermögen, zu erkennen, zu wollen und zu lieben. In der freimaurerischen Dreiheit »Weisheit – Kraft – Schönheit« sind diese Fähigkeiten unter dem Gesichtspunkt ihres Wertes ausgedrückt: Die Weisheit ist der Gehalt der Erkenntnis; die Kraft ist die Stärke des Willens; die Schönheit ist der eigentliche Gegenstand der Liebe. In der vedantischen Dreiheit »Sein – Bewusstsein – Glückseligkeit« werden diese Vermögen auf ihr seinsmäßiges Wesen zurückgeführt; es ist dies in gewisser Hinsicht die Dreiheit »Erkanntes – Erkennender – Einung«, deren erster Bestandteil auf den Willen hinweist, deren zweiter auf die Erkenntnis und deren dritter auf die Liebe; der Pol »Sein«, *Sat*, enthält seiner Möglichkeit nach die »Macht«, daher seine Beziehung zum Willen.¹ Eine andere – weniger grundlegende als

1 Es sei bei dieser Gelegenheit angemerkt, dass die Dreifaltigkeit, die der Koran dem Christentum zuschreibt – Vater, Sohn und die Heilige Jungfrau

die vorhergehende – hinduistische Dreiheit ist die *Trimûrti*; die »dreifache Kundgebung«: Diese steht einerseits in Beziehung zu den drei kosmischen Strebungen – der aufsteigenden, der sich ausdehnenden und der absteigenden – und stellt dabei eine Rangordnung oder eine »Senkrechte« dar; andererseits und unmittelbar hängt sie mit der »Waagerechten« zusammen, da sie ein Gefüge von gleichsam ebenbürtigen und sich wechselseitig ergänzenden Zuständen darstellt. *Shiva* ist mit der dunklen und absteigenden Neigung vergleichbar, insoweit er verneint und zerstört; aber er gehört genauso zum göttlichen Anblick *Chit*, dem »Bewusstsein« – oder der »Erkenntnis« –, insofern er den »großen Trug«, *Mahâ-Moha*, in Schutt und Asche legt, was eine eigentlich bejahende Wirkungsweise ist.

Fassen wir zusammen: Die »Urzahlen« – oder die Zahlen als Sinnbilder – sind entweder »waagrecht« oder »senkrecht«, je nachdem, ob sie auf eine Aufgliederung hinweisen, die sich auf jeder Ebene des Alls spiegelt, oder auf eine Ausstrahlung, die in die Bedingtheit vordringt. Wenn die Zweiheit waagrecht ist, drückt sie die Polarität »tätig - duldig« aus; wenn sie senkrecht ist, drückt sie, zunächst in der göttlichen Ordnung und dann in der kosmischen Ordnung, die Stufen »unbedingt« und »bedingt« aus. Wenn die Dreiheit waagrecht ist, drückt sie die *a priori* göttlichen Kräfte aus; wenn sie senkrecht ist, drückt sie die kosmischen Strebungen aus. Die Vierheit schließlich bezieht sich, wenn sie waagrecht ist, auf die allumfassenden Eigenschaften; wenn sie senkrecht ist, bezeichnet sie die Stufen des Alls – das Vordringen in die Bedingtheit –, die wir weiter oben beschrieben haben.

–, auf ihre Art völlig folgerichtig ist und dem entspricht, was wir eben ausgeführt haben; was die eigentliche christliche Dreifaltigkeit betrifft, so steht der Heilige Geist, wie die Heilige Jungfrau, für das Geheimnis der göttlichen Liebe.

Vollkommenheit und Ausstrahlung: Der ganze Aufbau des Alls lässt sich mit diesen beiden Worten ausdrücken. Die »waagerechten« Zahlen beziehen sich auf die Herausbildung von Gegensätzlichkeiten der göttlichen Vollkommenheit und die »senkrechten« Zahlen auf die Stufen der welterzeugenden Ausstrahlung.

Wir müssen noch genauer auf die Anblicke des Höchsten Gutes eingehen: Es gibt keinen Grund dazu, eine Dreiheit ins Auge zu fassen, die aus den Anblicken »Gut«, »Unbedingt« und »Unendlich« gebildet wäre; man muss vielmehr sagen, dass das Höchste Gut unbedingt und dadurch unendlich ist. Das göttliche Gut »will sich« seiner Natur nach »mitteilen« oder »ausstrahlen«, und dieser »Wille« ist notwendigerweise in seiner innersten Natur vorgestaltet, wenn man so sagen darf.



»Wer A sagt, muss auch B sagen«: Dieses deutsche Sprichwort gilt auch und vor allem für die Erkenntnis. Die Einzigkeit des göttlichen Erkannten erfordert die Ganzheit des menschlichen Erkennenden; darin besteht die Grundlage und der Schlüssel zur Heiligen Lehre, und darin unterscheidet sich diese von der weltlichen Philosophie, die vielleicht vom Menschen verlangt, dass er sich aufbläht, die aber nie von ihm verlangen wird, dass er sich selbst übersteigt.

Der umfassende Anspruch der Heiligen Lehre – der »Theosophie« im eigentlichen Sinne des Wortes – rührt von der Tatsache her, dass das für den Menschen kennzeichnende Erkenntnisvermögen definitionsgemäß zu Objektivität und Transzendenz fähig ist und *ipso facto* genau dieselbe Fähigkeit für den Willen und die fühlende Seele miteinschließt; daher die Freiheit unseres Willens und das sittliche Empfinden unserer Seele. Und genauso wie unsere Erkenntniskraft nur durch die Wahrheiten, die Gott und die letzten Dinge betreffen, voll und

ganz menschlich ist, so ist unser Wille nur durch seine wirk-
same Teilhabe an diesen Wahrheiten voll und ganz menschlich,
und so ist unsere Seele nur menschlich durch ihre Sittlichkeit,
ihre Losgelöstheit und ihre Großherzigkeit; somit auch durch
ihre Liebe zur Wahrheit und zum Weg. Zu sagen, der freie Wille
und das sittliche Empfinden seien Teil der Erkenntniskraft des
homo sapiens, bedeutet, dass es keine schlüssige und unein-
geschränkte metaphysische Erkenntnis gibt ohne die Teilhabe
dieser beiden Fähigkeiten, um die es geht, der willensmäßigen
und der gefühlhaften; vollständig erkennen heißt sein. Der
Kreis der Erkenntnis schließt sich in unserer Person, in ihrem
Tod in Gott und in ihrem Leben in Gott. »Denn wo dein Schatz
ist, da ist auch dein Herz.«

“Grundzüge der Metaphysik”

Aus:

Frithjof Schuon, Metaphysik und Esoterik im Überblick

Übersetzung: Wolf Burbat

© World Wisdom, Inc.

Alle Rechte vorbehalten. Nur für den privaten Gebrauch

www.tredition.de