

Die Sinnbildlichkeit der Sanduhr

Die Sanduhr ist ihrer gebräuchlichsten Bedeutung nach ein Sinnbild der Zeit und des Todes: Der Sand, der verrinnt und die Dauer misst, gemahnt in der Tat an die Zeit in ihrem unwiederbringlichen und unabwendbaren Ablauf, ihrem unerbittlichen Dahingleiten, das nichts aufzuhalten vermag und dessen Unausweichlichkeiten niemand rückgängig machen kann. Außerdem erinnert die Unfruchtbarkeit des Sandes an die Nichtigkeit der Dinge als bloße irdische Zufälligkeiten, und der Stillstand der Bewegung ruft uns den Stillstand des Herzens und des Lebens in Erinnerung.

Von einem anderen Standpunkt aus betrachtet, tritt die Sinnbildlichkeit der Sanduhr in erster Linie aus der Gestalt des Gegenstandes selbst zutage: Die beiden Teile, aus denen er besteht, stellen jeweils das Obere und das Untere dar, den Himmel und die Erde,¹ und die Bewegung des Sandes weist auf einen Anziehungspol hin, den unteren nämlich, den einzigen, den uns die physikalische Ebene zu bieten vermag; in Wirklichkeit gibt es aber zwei solcher Pole, einen irdischen und einen himmlischen, sodass die himmlische Anziehung durch die aufsteigende Bewegung des Sandes in den oberen Teil dargestellt werden müsste; da diese Bewegung physikalisch unmöglich ist, tritt sinnbildlich das Umkehren der Sanduhr an ihre Stelle, eine wesentliche Handlung, die gewissermaßen den eigentlichen Zweck des Gerätes aufzeigt. Eine im geistigen Sinn emporsteigende Bewegung ist im Übrigen immer eine Umkehrung,

¹ Erwähnt seien hier die in islamischen Ländern vorkommenden Trommeln in Gestalt der Sanduhr, deren eine Seite als »Himmel« und die andere als »Erde« bezeichnet wird. Im Fernen Osten gibt es ähnliche Trommeln, deren beide Fellseiten ein vom *Yin-Yang* abgeleitetes Zeichen tragen, ein graphisches Sinnbild, dessen zwei verschiedenfarbige Felder jeweils einen Punkt in der Gegenfarbe enthalten.

einerseits deshalb, weil sich die Seele von der Welt abkehrt, die sie zugleich gefangen hält und zerstreut, und andererseits, weil die Seele die Bewegung ihres Willens und ihrer Liebe umkehrt.²

Der Ausdruck »Anziehungspol« ruft in Verbindung mit unserem Sinnbild das Bild zweier magnetischer Pole hervor, eines oberen und eines unteren, gegen das man einwenden könnte, Himmel und Erde seien keine »Punkte« sondern »Räume«; die Antwort darauf ist, dass das Obere und das Untere und im weiteren Sinne auch das Innere und das Äußere je zwei Anblicke haben, einen zusammenziehenden und einen ausdehnenden: Die Welt zieht an wie eine magnetische Mitte, zugleich aber ist sie vielfältig und zerstreut; das »Himmelreich« zieht ebenfalls an wie ein Magnet, zugleich aber ist es unbegrenzt und erweitert. Das, was dem Raum »Welt« entgegensteht – oder das, dem dieser Raum entgegensteht –, ist der Punkt »Geist«, die »enge Pforte«; und das, was dem Raum »Geist«, dem »Himmelreich in euch« entgegensteht, ist der Punkt »Welt«, die Sünde, die leidenschaftliche und luziferische Verkrampfung.³ Es gibt zwischen der Welt als solcher und dem Himmel als solchem keinen Berührungspunkt: Für die Welt wird der Himmel immer als ein enger Schlund oder als ein Gefängnis erscheinen und umgekehrt. Wenigstens verhält sich dies so auf der Ebene der sittlichen Gegensätze; jenseits dieser

2 Das konische Zelt der Prärieindianer besitzt die gleiche Sinnbildlichkeit: Beim Tipi sind die Zeltstangen so angeordnet, dass ihre oberen Enden den gemeinsamen Schnitt- oder Sammelpunkt bei weitem überragen und so auf den Himmel hinweisen; der Schnittpunkt, der eine gewisse Ähnlichkeit mit dem gordischen Knoten oder dem Labyrinth hat, wird von den Indianern als der Durchgang betrachtet, durch den die Seelen ins Jenseits entkommen.

3 »Die Heilige Schrift und der Glaube und die Wahrheit bezeugen, dass die Sünde vonseiten des Geschöpfes nichts anderes ist als seine Abkehr von dem unveränderlichen Guten und seine Hinwendung zum veränderlichen Guten; das heißt, dass sich das Geschöpf vom Vollkommenen abwendet, um sich dem zuzuwenden, ›was bruchstückhaft und unvollkommen ist, und allermeistens zu sich selbst« (*Theologia Germanica*, II).

Ebene begegnen sich beide Gegenpole oder beide Räume unmittelbar oder laufen irgendwie zusammen, vor allem in der Alchemie der Beschaulichkeit und dank der metaphysischen Durchsichtigkeit der Dinge; doch besteht dann eben kein Gegensatz mehr, nur ein Unterschied der Weise, der Abstufung, der Kundgebung. Die irdische Schönheit ist offensichtlich nicht dasselbe wie die Sünde, sie gibt die himmlische Schönheit kund und kann in dieser Hinsicht als geistiger Sauerteig dienen, wie es die heilige Kunst und die unschuldige Harmonie der Natur beweisen.

Die zusammendrückende Kraft der Sünde ist der umgekehrte Schatten der beseligenden Anziehung der »engen Pforte«, genauso wie die leidenschaftliche Zerstreuung der umgekehrte Schatten der inneren Ausweitung nach dem Unendlichen hin ist. Der »untere Teil« besteht entweder aus Trägheit oder Schwere, oder aus Unruhe oder Verflüchtigung; das »Umdrehen der Sanduhr«, das heißt die Wahl des anderen Anziehungspoles oder der Wechsel der Richtung ist eine Beruhigung für die unruhige Seele und eine Entfaltung für die träge Seele.

Die geistige Wirklichkeit bringt sowohl die Ruhe des »unbewegten Bewegers« als auch das Leben des »Feuers der Mitte« mit sich; das ist es, was das Hohelied mit den Worten ausdrückt: »Ich schlafe, aber mein Herz wacht.«



Es gibt eine Entsprechung zwischen dem »Oberen« und dem »Inneren« einerseits und dem »Unteren« und dem »Äußeren« andererseits: Das Innere äußert sich durch die Höhe und umgekehrt, je nach den Ebenen oder den Umständen, und dasselbe gilt *mutatis mutandis* für die »Äußerlichkeit« und die »Niedrigkeit« – im kosmischen Sinn dieser Worte. Wenn sich Christus oder die Heilige Jungfrau aus der sichtbaren

Welt zurückziehen, beginnen sie »hinaufzusteigen«; die Engel »steigen herab«, Christus wird bei seiner Wiederkunft »herabsteigen«; man spricht von der »Herabkunft« einer Offenbarung und von einem »Emporstieg« zum Himmel. Die Höhe lässt an die Kluft zwischen Mensch und Gott denken, denn der Knecht ist unten und der Herr oben; die Innerlichkeit hingegen bezieht sich vielmehr auf die Selbstheit oder auf das Selbst: Das Äußere ist die Schale oder die Form, und das Innere ist der göttliche Kern oder der Urgehalt.

Nach oben streben ist also zugleich nach innen leben; das Innere entfaltet sich aber nach einer gewissen Aufhebung des Äußeren, oder ausgehend von einer gedanklichen oder sittlichen »Sammlung«. Die »enge Pforte« ist zuallererst eine opfernde Vernichtung, in einem tieferen Sinne jedoch auch eine beseligende Vernichtung. Man wird sich in diesem Zusammenhang an die Verwandtschaft von Tod und Liebe, *Mors* und *Amor* erinnern: Der Tod ist wie die Liebe ein Aufgehen seiner selbst, und die Liebe ist freigebig wie der Tod; ein jedes von beiden ist Vorbild und Spiegel des anderen. Der Mensch muss »der Welt absterben«, doch kommt es auch vor, dass die Welt »dem Menschen abstirbt«, wenn dieser das beseligende Mysterium der »Pforte« gefunden hat und von ihm ergriffen wurde; die »Pforte« ist dann der Same des Himmels, sie ist die Öffnung hin zur Fülle.⁴

4 »Wahrlich, mit dem Schweren kommt das Leichte«, sagt der Koran (Sure »Haben wir nicht erweitert« [94], 5f.), und darin liegt ein weiterer Hinweis auf das Mysterium der »engen Pforte«, zumal die gleiche Stelle mit den Worten beginnt: »Haben wir nicht deine Brust erweitert«, das heißt eben das »Innere«. – Andere Stellen im Koran beziehen sich auf die gleiche Sinnbildlichkeit: »Er schuf die beiden Meere, die sich begegnen; zwischen sie setzte Er eine Landenge, die sie nicht überschreiten« (Sure »Der Allbarmherzige« [55], 19f.). »Und Er ist's, der die beiden Meere geschaffen hat, das eine süß und frisch, das andere salzig und bitter; und zwischen beiden hat Er eine Landenge und eine geschlossene Schranke errichtet« (Sure »Die Unterscheidung« [25], 53). – Nach dem nicht-kanonischen Buch Esra »liegt das Meer in einem

Die »enge Pforte« enthüllt ihre beseligende Eigenschaft, wenn sie nicht als ein dunkler Engpass erscheint, sondern als die Mitte und die Gegenwart, das heißt als Berührungspunkt der Welt oder des Lebens mit dem »göttlichen Bereich«: Die Mitte ist der selige Pol, der unter der göttlichen Achse liegt, und die Gegenwart ist der gesegnete Augenblick, der uns zum göttlichen Ursprung zurückführt. Wie es die Verengung der Sanduhr zeigt, mündet diese scheinbare Zusammenziehung in Raum und Zeit, die uns scheinbar vernichten will, in Wirklichkeit in einen »neuen Raum« und eine »neue Zeit« und verwandelt so den Raum, der uns umgibt und begrenzt, und die Zeit, die uns fortzieht und uns verschlingt: Der Raum befindet sich dann gleichsam in uns selbst, die Zeit wird zu einem kreis- oder spiralförmigen Fluss, der sich um eine unbewegte Mitte herum bewegt.



In der Sanduhr entleert sich ein Teil, und der andere füllt sich: Das ist genau das Bild der geistigen Wahl, die geboten ist, weil »niemand zwei Herren dienen kann«; zwar lässt die Natur der Dinge es manchmal zu, ein oberflächlich gesehen fremdartiges Element einer geistigen Haltung einzuverleiben – denn ein äußerlich reicher Mensch kann »arm im Geiste« sein –, doch ist es niemals möglich, uns mit der eigentlichen Mitte unseres Wesens gleichzeitig auf zwei miteinander unvereinbare Ebenen zu stellen.

weiten Raum, damit es tief und groß sein kann; stell dir aber vor, dass sein Zugang eng und gleich einer Spurrille sei: Wer könnte dann in das Meer eindringen und es von oben her betrachten, um es zu beherrschen? Wenn er nicht durch die Enge hindurchgeht, wie gelangte er in die Weite? ... Alsdann (nach dem Fall Adams) wurden die Eingänge dieser Welt eng gemacht, voller Kummer und Mühe... Denn die Eingänge der früheren Welt waren breit und sicher und gewährten eine unsterbliche Frucht« (4 Esra 7,3-5 und 12-13).

Ein anderer, diesmal kosmologischer Anblick der Sinnbildlichkeit der Sanduhr ist folgender: Das Rinnen der Sandkörner ist wie der Ablauf aller in einem Kundgebungskreislauf enthaltenen Möglichkeiten; sobald die Möglichkeiten erschöpft sind, steht die Bewegung still, und der Kreislauf schließt sich.⁵ Man wird hier nicht nur an die kosmischen Kreisläufe denken, sondern auch und vor allem an den göttlichen Kreislauf, der sich nach Myriaden untergeordneter Kreisläufe in der Apokatastase vollendet; in diesem Sinne drückt der Regen der Sandkörner sowohl das Erschöpfen der Möglichkeiten als auch umgekehrt ihre abschließende und völlige Aufnahme in den göttlichen oder nirvanischen Bereich aus.

Die Hauptlehre der Sanduhr ist, alles in allem, die folgende: Gott ist Einer; nun ist aber die Zahl Eins mengenmäßig die kleinste von allen, sie erscheint wie das Ausschließen der Menge, also wie die äußerste Armut; jenseits der Zahl aber, im Bereich der allgemeinen Grundsätze, den die Zahl im umgekehrten Sinne spiegelt, fällt die Einheit mit dem Unbedingten und folglich mit dem Unendlichen zusammen; und die Endlosigkeit der Zahlen spiegelt auf ihre Weise die göttliche Unendlichkeit wider. Alle positiven Eigenschaften, die wir in der Welt feststellen, sind begrenzt, sie sind wie die äußersten und in einem gewissen Sinn umgekehrten Spitzen von Wesenheiten, die sich jenseits von dem entfalten, was uns unsere Sinne und sogar unser ganzes irdisches Bewusstsein darbieten. Die »enge Pforte« ist gleichzeitig Umkehrung und Gleichnis, Dunkelheit und Licht, Tod und Geburt.

5 In der Sanduhr kann man beobachten, dass der Sand am Anfang fast unmerklich abfließt, die Bewegung gegen Ende aber immer schneller wird; diese Erscheinung entspricht genau dem, was im Ablauf eines kosmischen Kreislaufes stattfindet.



Die Sanduhr erinnert aber auch an die Einteilung der kosmischen Wirklichkeiten – oder der Erscheinungsbereiche, die diese Wirklichkeiten darstellen – in zwei Abteilungen, wenn man sich so ausdrücken darf; gemeint ist, dass die Hauptunterscheidung zwischen dem Verhältnismäßigen und dem Unbedingten, dem Äußeren und dem Inneren, dem Irdischen und dem Himmlischen die folgenden Formen annehmen kann.

Man kann zwischen der stofflichen oder sichtbaren und der unstofflichen oder unsichtbaren Welt unterscheiden; dies ist in großen Zügen die Sichtweise der Schamanen, in der die seelenhaften Kräfte als Verlängerungen der Gottheit aufgefasst werden.

Eine zweite Unterscheidung zieht die Trennungslinie zwischen der Welt und Gott jenseits des seelenhaften und an der Schwelle des engelhaften Bereiches: In dieser Sichtweise sind die Engel wesenhaft göttliche Anblicke.⁶

Nach einer dritten Weise, die beiden großen Dimensionen des Alls zu unterscheiden, trennt die Grenzlinie die Gesamtheit der stofflichen, seelischen und engelhaften Bereiche vom erzengehaften und göttlichen Bereich:⁷ Der in der Mitte des Kosmos kundgegebene göttliche Geist, der gleichsam das geistige Herz der Welt ist, umfasst die Erzenge, die seine wesenhaften Wirkungsweisen sind, und dieser Geist ist das

6 Wenn die göttliche Wesenhaftigkeit praktisch aus den Augen verloren wird, liegt Engelanbetung oder Vielgötterei im gewöhnlichen Sinne des Wortes vor, andernfalls nicht.

7 Auch auf dieser Grundlage kann es zu Vielgötterei kommen, und sie rührt sogar meistens daher, wobei wir jedoch nicht aus den Augen verlieren dürfen, dass die Erzenge ihre Wurzeln in den göttlichen Eigenschaften oder in den »göttlichen Namen« haben, also auf der Stufe des göttlichen Seins, sodass man der im eigentlichen Sinne polytheistischen Abweichung keine bestimmte metaphysische Ebene zuordnen kann.

der Welt zugewandte Antlitz Gottes; diese Sichtweise kommt zum Teil bei den semitischen Monotheisten vor, das heißt, es gibt da ein gewisses Schwanken, entsprechend den kosmischen Umständen oder denen der Theophanien. Der Geist Gottes ist das große Mysterium, das der Koran sich zu erklären weigert;⁸ dieser Geist ist entweder ungeschaffen oder geschaffen, er ist der *Logos* oder das Wort oder das Buch, das Urbild aller Offenbarer und aller Offenbarung; er enthält die *Dhyâni-Buddhas* sowie ihre Verlängerungen oder Wirkungsweisen, die großen *Bodhisattvas*.

Gemäß einer vierten metaphysischen Unterscheidung – und hierbei handelt es sich um die wesentliche und unveränderliche Sichtweise der semitischen und vishnuitischen Monotheisten – muss man zwischen der Kundgebung und dem Urgrund unterscheiden, zwischen dem Kosmos, der da ist, und dem das Dasein bewirkenden Sein, zwischen der Schöpfung und dem Schöpfer, kurz zwischen der Welt und Gott; man wird dann in Gott selbst die Eigenschaften von der Wesenheit unterscheiden.

Eine fünfte Sichtweise, die der shivaitischen Vedânta-Anhänger, unterscheidet zwischen *Mâyâ* und *Paramâtmâ*: Der Schöpfergott gehört auch noch zur *Mâyâ*, allein *Paramâtmâ* ist rein das Unbedingte; doch umfasst *Âtmâ* sowohl das reine als auch das in Verhältnismäßigkeit gekleidete Unbedingte, er umfasst *Parabrahma*, den »Höchsten«, und *Aparabrahma*, den »Nicht-Höchsten.«

Das bedeutet, der menschliche Geist kann eine wesentliche Unterscheidung vornehmen; sei es zwischen dem Stofflichen oder Sichtbaren und dem Unstofflichen oder Unsichtbaren; sei es zwischen dem Formhaften – Stoff, Seele, Geister – und dem Nichtformhaften der Engel samt seiner göttlichen Wurzel; sei es

⁸ *Ar-Rûh*, der Engel, der größer ist als alle anderen zusammen; auf hebräisch *Ruah Elohim*.

zwischen dem Umkreis – dem physischen bis hin zum engelhaften Kosmos – und der göttlichen Mitte, dem kundgegebenen Geist Gottes mit seinen erengelhaften Wirkungsweisen und seiner metakosmischen Wurzel; sei es zwischen dem Dasein, dem Geschaffenen, und dem Sein, dem Schöpfer mit seiner Wesenheit, die **Über-Sein ist; oder endlich zwischen der Verhältnismäßigkeit** – der metakosmischen sowohl als auch der kosmischen – und dem Unbedingten an sich.

Es gibt aber auch zwei nicht unterscheidende Sichtweisen, eine, die von unten her ansetzt, und die andere, die von oben ausgeht. Für die erste ist alles Gott, und wir sind demgemäß Teile Gottes; dies ist Pantheismus, es sei denn, diese Sicht wird durch ihre transzendente Ergänzung ausgeglichen, wie das im Schamanentum, nicht aber im philosophischen Pantheismus geschieht. Für die zweite nicht unterscheidende Sichtweise gibt es nichts außer *Âtmâ*; dies ist die vedantische Auffassung, die im Übrigen niemals Unterscheidungen ausschließt, dort wo diese vorkommen können und müssen, und dies ist auch die sufische Auffassung, nach der die Welt Allâh als »der Äußere« (*azh-Zhâhir*) ist.⁹ Dasselbe lehrt der *Mahâyâna*: Samsâra ist *Nirvâna*, und *Nirvâna* ist *Samsâra*; das Dasein ist ein Anblick des Über-Daseins, der höchsten »Leere«, und darum enthält auch jedes Bewusstsein in seinem Kern den Zugang zu dieser »Leere« oder zum Unendlichen, das reine Glückseligkeit ist. Die gegenseitige Durchdringung der beiden Wirklichkeiten wird durch die Bewegung des Sandes in der Sanduhr dargestellt; die Wirklichkeit aber ist eine, so wie der Sand einförmig ist, nur die verschiedenen Umstände sind es, wenn man so sagen darf, die eine Ungleichheit zutage treten lassen, die mit nicht miteinander vergleichbaren Begriffen – wie etwa »Welt« und »Gott« – ausgedrückt wird, und die einseitig ist, da jeweils einer

9 Und diese Auffassung erlaubt es Christus, »einen dieser Kleinsten« mit sich selbst und also mit der Gottheit gleichzusetzen.

der beiden Begriffe »Das ist, was ist«, auch wenn er als »innerlich« in Bezug auf die »Äußerlichkeit« des entsprechenden anderen Begriffes erscheint.