

Der akbarische Jesus

Das Vorbild eines Reisenden in Gott

Jaume Flaquer, SJ

Jesus als Verkörperung des Göttlichen Atems

Jesus ist für Ibn Arabi ein Ausnahmewesen. Dieser sei, berichtet der andalusische Autor, sein erster Meister gewesen und ausschlaggebend dafür, dass er den Weg des Sufismus eingeschlagen habe. Diese persönliche Beziehung, nicht unähnlich einer ersten Liebe, entfachte in ihm die Hoffnung, ein Zeuge der Wiederkunft Christi zu werden, und vielleicht war es das, was ihn seine letzten Lebensjahre in Damaskus verbringen ließ, an dem Ort, an dem Jesus wieder herabsteigen soll.

Der ursprüngliche Anstoß zu dieser Identifizierung lag in einer Vision, die Ibn Arabi in der Kaaba gehabt hatte. Mohammed, das Siegel der Propheten, hatte ihm offenbart, er sei sein spiritueller Sohn und dürfe daher so wie Jesus Anteil am Titel des Siegels der Heiligkeit haben. Das war eine Bestätigung der von Ibn Arabi empfundenen Freundschaft mit Jesus.

Doch Jesus war weit mehr als nur jemand, zu dem Ibn Arabi, der *Shaykh al-Akbar*, der Größte Meister, ein persönliches Verhältnis der Hilfe und der gegenseitigen Fürsorge hätte haben können. Jesus ist eine Theophanie. Gewiss ist jeder Prophet eine bestmögliche Manifestation einer Göttlichen Eigenschaft, eines »Herrn« gemäß der Deutung des heiligen Hadith: »Wer sich selbst kennt, kennt seinen Herrn.« Und Mohammed war der höchste aller Propheten in seiner Rolle als irdische Verkörperung des Absoluten, das die Wirklichkeit Mohammeds mit einschließt. Die Propheten andererseits sind lediglich sichtbare Manifestationen von Aspekten der Göttlichkeit: Adam beispielsweise ist der vollkommene Mensch, dem alle Namen gegeben wurden; Abraham ist der Freund Gottes (*khalil Allah*); Joseph ist der Inbegriff der Schönheit; Moses repräsentiert die Möglichkeit, dass Gott direkt und ohne Vermittler zum Menschen spricht; und David verkörpert das Kalifentum, indem er das innere Kalifat und die sichtbare Regentschaft über ein Volk in einer Person vereint. Obwohl Jesus auf dieselbe Weise wie die Propheten als Theophanie erscheint,

wird der Leser Ibn Arabis überrascht sein von der Göttlichen Qualität, die er Jesus zuschreibt.

Jesus ist die Verkörperung des Göttlichen Atems, jenes *spiritus* also, den Gabriel in Marias Schoß legte. Der menschliche Körper Christi war von einem Göttlichen Geist beseelt⁽¹⁾, wodurch ein Doppelwesen geschaffen wurde, halb menschlich und halb Göttlich und damit weder vollkommen Mensch noch vollkommen Gott.

Daher offenbart Jesus die spirituelle Eigenschaft eines jeden Menschen, weil alle Lebenden den beseelenden Atem des Geistes empfangen haben. Während bei allen anderen Lebewesen der Geist erst nach der Schaffung des physischen Körpers eintritt, ist gemäß akbarischer [also Ibn Arabis] Ansicht der Geist bereits bei der Erschaffung des Körpers Christi aktiv. Für Ibn Arabi ist es somit nicht weiter überraschend, dass Jesus als ein Mann auftrat, denn Gabriel war Maria in vollkommener männlicher Gestalt erschienen. Aus diesem Grund sagt man von Jesus nicht, er *habe* einen Geist, sondern dass er tatsächlich Geist *ist*. Der Scheich sagt, sein Wesen werde mit seiner spirituellen Natur gleichgesetzt, weil seine spirituelle Seite erhabener sei als seine physische.

Seine spirituelle Natur – die Tatsache, dass er die Kondensation des Göttlichen Atems und daher das Göttliche Wort ist – bestimmt das ganze Leben Jesu, seine Fähigkeit zu heilen, Leben zu geben und zu transformieren, und ist der Quell seines Wissen, das er im höchsten Maße besitzt, nämlich die Lehren der Schrift, der Alchimie und der Geister. Die lange Liste der Wissenschaften, die man den Heiligen zuschreibt, die als Erben Jesu gelten, sowie der Einfluss des Planeten Merkur – sie alle entspringen diesen grundsätzlichen Lehren.

Dass er ein Geist ist und »das Wort Gottes«, macht ihn darüber hinaus zur musterhaften Verkörperung einer weiteren Eigenschaft: nämlich jener des Gotteswanderers, des spirituell Reisenden, der von Gott kommt und zu Gott zurückkehrt, ohne die Gegenwart Gottes jemals verlassen zu haben. Diese spirituelle Reise ist die Widerspiegelung einer kosmischen Schöpfungsbewegung, die Gott immerwährend verlässt und wieder zu Ihm zurückkehrt. Jesus ist das Muster beider Bewegungen, weil er in sich diese kosmische Reise verwirklicht, indem er das aus dem Göttlichen Atem entspringende Wort manifestiert und in der beständigen Gegenwart Gottes durch die Welt geht.

Ibn Arabi verwendet zum Ausdruck der Idee der Bewegung zahlreiche Begriffe: zum Beispiel *safara* (reisen), *salaka* (spirituell reisen) und *saha* (gehen).⁽²⁾ Die Tatsache, dass er das Wort »Reise« im Titel verschiedener seiner Werke verwendet, bestätigt dessen Bedeutung. Die Etymologie des Wortes illustriert die Beziehung zwischen der Idee des Reisens und jener des Enthüllens und macht damit die Reise zu einer Abfolge der Entdeckung der Geheimnisse

Gottes. Im frühen Arabisch beschrieb *safara* das Einpacken des Karawanenzeltes unmittelbar vor Beginn der Tour, während es heute die auf dem Boden ausgebreitete Decke bezeichnet, auf dem die Beduinen essen. Daher bedeutet »reisen« wortwörtlich entdecken oder den Schleier wegziehen, der die Erde bedeckt. Ibn Arabi spielt mit diesen beiden Bedeutungen im Titel eines seiner Werke, dem *Kitab al-Isfar an nata'ij al-asfar*, dem »Buch der Entschleierung der Auswirkungen des Reisens«, wobei *isfar* (enthüllen) und *asfar* (reisen) dieselbe Wurzel *s-f-r* haben.

Die drei Arten des Reisens

Ibn Arabi spricht von drei Arten des Reisens – von Gott, in Gott und zu Gott⁽³⁾ – und Jesus verwirklicht diese drei Dimensionen des Reisens in vollendeter Form, denn als das Wort geht er aus Gott hervor und kehrt zu Gott zurück, ohne Gott je zu verlassen.

Die Reise von Gott aus ist ebenso der Abstieg der Offenbarung wie das schöpferische Ausatmen Gottes. Weil aber jedes Wort, genau wie jedes Geschöpf, zu Gott zurückkehren muss, zieht dies in der Folge eine neue Reise von Gott aus nach sich. Das bedeutet nicht die Rückkehr zu einem vorherigen Zustand, vielmehr behält er seinen Grad an Göttlicher Gegenwart, wenn er zurückkehrt. Deshalb schreibt Ibn Arabi: »Die Ursache, welche die Rückkehr (vom Gipfel) bedingt, ist nichts anderes als die Suche nach Vollkommenheit oder vollständiger Erfüllung.«⁽⁴⁾

Ibn Arabi entlehnt das Bild von Aufstieg und Abstieg aus der Miraj, der nächtlichen spirituellen Reise des Propheten Mohammed. Der springende Punkt ist, dass diese Rückkehr in die Welt der Geschöpfe, um sie zu führen, nicht den Verlust des spirituellen Zustands der Gegenwart nach sich zieht. Der Prophet oder Mystiker kehrt ins normale Leben zurück, doch mit verwandeltem Herzen. Ibn Arabi sagt:

Nach Meinung von uns und denjenigen, die über dasselbe nachdenken wie wir, ist unser Aufstieg von dreifacher Art: zu Ihm, von Ihm und in Ihm. Danach führen wir sie alle in einem einzigen und einzigartigen Aufstieg zusammen, der sich in Ihm entfaltet. Denn das, was Ihm entgegenggeht, ereignet sich in Ihm, und das, was von Ihm fortgeht, ereignet sich gleichfalls in Ihm; mit dem Resultat, dass das Zu-Ihm und das Von-Ihm identisch sind im Aufstieg in Ihm. Daher gibt es in Wirklichkeit kein anderes Aufsteigen als *in* Ihm, und

es gibt keine Bewegung in Ihm, außer *durch* Ihn, denn Er ist es und nicht du (Der es verwirklicht).⁽⁵⁾

Diese Vorstellung teilen viele andere Sufis. Schuschtari singt ein schönes Gedicht: »Dort, wo ich gehe, gehe ich von Ihm, zu Ihm und für Ihn.«⁽⁶⁾

Dieses Kommen von Gott und Zurückkehren zu Gott ist ein Kennzeichen von allem Erschaffenen. Schöpfung, Erlöschen und unablässiges Wiedererstehen hören niemals auf. Gemäß Ibn Arabi fließt die Welt in Seinem Ausatmen aus Ihm und kehrt zu Ihm zurück, wenn Er einatmet. Das veranschaulicht die Vergänglichkeit der Welt, die ohne den lebensspendenden Atem Gottes und wenn sie von Ihm abirrt zu nichts zerfällt.

Gott wird von unserem Autor als ein lebendes, unaufhörlich atmendes Sein dargestellt. Und Jesus wird eine große Würde gewährt, weil er als Kondensation eines dieser Atemzüge die Struktur der Schöpfung offenbart.

Die Propheten auf ihren Reisen

Alle Propheten unternehmen Reisen, die wir spirituell interpretieren müssen. Das Werk *Kitab al-Isfar* beschreibt die Reisen der wichtigsten Propheten. Vorbild bleibt die Himmelfahrt Mohammeds, und es entspricht auch dem Muster, welches in der zwischentestamentarischen Zeit häufig verwendet wurde, zum Beispiel im Buch der Himmelfahrt des Jesaia aus dem ersten nachchristlichen Jahrhundert. Ibn Arabi erinnert uns daran, dass Idris (Henoch) und Elija ebenfalls eine Himmelfahrt unternehmen. Auch wenn weitere Propheten sich horizontal bewegen, tun sie dies im selben Sinne einer Bewegung in Gott. Der Scheich erwähnt auch die Geschichten von Adam und Eva, Noah, Abraham, Lot, Jakob sowie Joseph und schenkt Moses besondere Beachtung. Viele dieser Propheten verbinden horizontale und vertikale Bewegung: Adam folgt einem absteigenden Pfad; Noah steigt hoch in die Arche und landet am Ende der Flut auf dem Berg Al-Judi; auch Abraham steigt zur Opferung seines Sohnes auf einen Berg, so wie Moses, der auf dem Sinai das Gesetz erhält; Henoch steigt in Würde auf; die Reise Noahs ist eine der Rettung und jene Abrahams die Reise der Richtschnur (Gottes für den Propheten); Lots Reise ist ein Vorwärtsgehen ohne einen Blick zurück; jene von Jakob und Josef sind Schlaueit und Schicksalsprüfung und so weiter.⁽⁷⁾ Auch Jesus erfährt die vertikale wie die horizontale Dimension der Bewegung, und zwar beide auf höchst bemerkenswerte Weise.

Jesus steigt herab und empor, weil er „eines Seiner Worte“ ist

Der Koran verwendet die Formel des christlichen Glaubens von Jesus als dem Wort Gottes, doch ohne ihm eine Einzigartigkeit einzuräumen: Jesus ist nur *ein* Wort, das von Gott ausgeht und das in Marias Schoß gelegt wird. Er ist also nicht die Summe aller Worte Gottes, deren theologischer Rang im Islam vom unerschaffenen himmlischen Buch eingenommen wird und deren unaufhörliche Rezitation durch Gott ihre Widerspiegelung im Geschehen unten auf der Welt findet. Für Ibn Arabi ist die Welt wie ein großes Blatt, auf das von beiden Seiten geschrieben wird; die eine ist nach oben und die andere nach unten gerichtet. Die Oberseite symbolisiert das unsichtbare Spirituelle und Esoterische der Welt, die Unterseite ihre sichtbare, materielle und exoterische Dimension.

Der an sich undifferenzierte Atem Gottes erzeugt das Erscheinen der Vielfalt unterschiedlicher Welten auf dieselbe Weise, wie der Mensch durch die Bewegung seines Mundes zu sprechen fähig ist. Jesus ist nur *ein* Wort, doch weil der Koran ausschließlich im Falle Jesu bestätigt, dieser sei ein Wort Gottes, hält Ibn Arabi ihn für die Offenbarung der Schöpferkraft Gottes. Im Koran heißt es: »Der Messias, Jesus, Sohn der Maria, war nur ein Gesandter Allahs und eine frohe Botschaft von Ihm, die Er niedersandte zu Maria, und eine Gnade von Ihm« [4:172]. Doch geht Jesus nicht nur aus Gott hervor, sondern er muss wie jedes Wort und jedes Geschöpf auch wieder zu Gott zurückkehren auf dem Pfad der Rückkehr, der ein Weg des Aufstiegs ist. Im *Kitab al-Isfar* wird die Stellung Jesu von Ibn Arabi nicht überbetont, aber der Autor sagt: »Gott hat Jesus zu Sich erhoben, weil er eines Seiner Worte ist.«⁽⁸⁾

Diese beiden Bestätigungen – dass Jesus wie jedes Wort Göttlichen Ursprungs und dass er zu Gott zurückgekehrt sei – finden sich im Buch *Al-Tadbirat al-Ilahiyya* (Göttliche Regentschaft): »Gott in der Höhe hat gesagt: ›Sein Wort, das Er Maria sandte‹ und ebenso ›jedes gute Wort steigt zu Ihm empor, und jede rechtschaffene Handlung geht zu Ihm hinauf‹.«⁽⁹⁾

Das Bild vom Wort, das von Gott herabsteigt und zu Ihm zurückkehrt, findet sich auch im Alten und Neuen Testament, insbesondere bei Jesaja 55.11, einer Stelle, die sich auf die Weisheit Gottes bezieht. Der Islam versteht die Vorstellung von Jesus als dem Wort Gottes klar nicht im hypostatischen Sinne der christlichen Theologie, doch ist es offensichtlich, dass Ibn Arabi weiter geht als die exoterische islamische Lehre.

In der schiitischen Tradition zitiert ein anderer Mystiker und Poet namens Mullah Sadra Shirazi⁽¹⁰⁾ ein Logion über Jesus, das derselben theologischen Linie folgt: »Jesus, der Sohn der Maria, (Friede sei mit ihm) sagte zu seinen

Jüngern: ›Wer in den Himmel aufsteigt, muss zuvor bereits herabgestiegen sein‹.⁽¹¹⁾

Jesus: ein freundliches Wort

Wenn Ibn Arabi versichert, dass jedes freundliche Wort und jede gute Tat zu Gott hinaufsteigen, und dies in Bezug auf Jesus sagt, muss er ihm diese Eigenschaften zuschreiben.

Genaugenommen ist es eines der spirituellen Kennzeichen Jesu, dass er stets freundliche Worte äußert. Diese Eigenschaft ist derart bedeutend, dass sie eine der bezeichnenden Grundzüge der *christischen* Heiligen darstellt:

Christische Heilige besitzen eine spirituelle Tatkraft; ihre Gebete und ihre Worte werden erhört. Eines der Kennzeichen christischer Heiliger ist, dass man, wenn man sie kennenlernt, sieht, wie sie – egal welcher Religion oder welchem Glauben sie angehören – in ihrem Umgang mit jedwedem Geschöpf großes Erbarmen und Mitgefühl zeigen. Darin opfern sie sich Gott. Eine ihrer Eigenschaften ist, dass sie in jeder Kreatur das Schönste sehen und ihre Lippen nichts als die besten Worte formen. Das gilt für die erste ebenso wie für die zweite Kategorie von Heiligen. Die erste ist wie Jesus, von dem es heißt: »Er sah ein Schwein und sagte zu ihm: ›Gehe hin in Frieden.‹« Seine Gefährten fragten ihn, was er damit meine, worauf er antwortete: »Ich übe meine Zunge, gut zu reden.« Ein Beispiel der zweiten Kategorie ist der Prophet, wenn er beim Vorbeigehen an einem toten Tier sagt: »Wie schön doch seine Zähne sind!«, während seine Gefährten nur zu sagen vermögen: »Wie es stinkt!«⁽¹²⁾

Jesus und Mohammed teilen diese Station, weil Gott Seinen Gesandten anwies, dem Pfad seiner Vorgänger nachzugehen, und diese Tugend der mitfühlenden Hochachtung ist Teil des christischen Weges. An diesen freundlichen Worten wie auch an anderen Beispielen lässt sich erkennen, wie Mohammed alle theophanischen Elemente der ihm vorausgegangenen Propheten verbindet.

Ein anderes Kennzeichen der freundlichen Worte Jesu sind seine guten Manieren (*adab*) in seinem Umgang mit Gott. Ibn Arabi sieht diese Qualität, wenn Jesus zu Gott sagt: »Du weißt, was in meiner Seele ist, aber ich weiß nicht, was Du im Sinn trägst« [5:117].⁽¹³⁾ Gemäß dem Scheich äußern sich diese guten Manieren auch darin, dass Jesus öffentlich erklärt, Gott habe, als Er ihn fragte,

ob er sich selbst Göttlichkeit zugeschrieben habe, dies nicht getan, weil Er die Antwort nicht kannte, sondern um zu verdeutlichen, was Jesus predigte.

Ein entscheidender Aspekt des »freundlichen Wortes« ist, dass Jesus, obwohl er die Lehre des Erschaffens und der Alchimie aufgrund seines Wissens um die Geheimnisse des Schöpfungswortes *kun* (»Sei!«) beherrschte, sich weigert, es missbräuchlich und zum eigenen Vorteil zu benutzen. In dieser Hinsicht wird Mohammed Nachfolger aller anderen Propheten.

Jesus: eine gute Tat

Wenn Jesus ein zu Gott aufsteigendes Wort ist, können wir uns auch fragen, ob dies eine Folge dessen ist, dass er nicht nur ein freundliches Wort, sondern auch eine gute Tat verkörpert. Die Güte und Barmherzigkeit Jesu sind Teil der außergewöhnlichen spirituellen Eigenschaften, die Ibn Arabi dessen mütterlichem Erbe zuschreibt. Diese Vorstellung wird in jenem Kapitel der *Fusus al-Hikam* (Weisheit der Propheten) entwickelt, in dem er den Koranvers »Und Er machte mich ehrerbietig gegen meine Mutter; Er hat mich nicht hochfahrend, elend gemacht« [19:33] kommentiert. Die feminine Güte Jesu zeigt sich in seinem Vermögen, die andere Wange hinzuhalten.

Da aber der Atem des Barmherzigen durch Gabriel in den Schoß von Maria fließt, stammen die Güte und die Barmherzigkeit Jesu auch von seiner väterlichen Seite ab. Die Tatsache, dass Jesus der Beschützer des Heiligen ist, der die jemenitische Ecke der Kaaba besetzt, hängt mit derselben Barmherzigkeit zusammen, ebenso wie die Hilfe, die Mohammed von den Ansar erhielt.

Doch für Ibn Arabi ist eine gute Tat in erster Linie ein Akt der Anbetung Gottes. Eine Geste der Verehrung, wie etwa ein Sich-Niederwerfen, erzeugt ein Bild, das als freundliches Wort zu Gott aufsteigt. Ein Beispiel, von dem Ibn Arabi spricht, ist die Höflichkeit gegenüber Gott.⁽¹⁴⁾ Ein weiteres ist das Fasten, worin Jesus ein Vorbild ist. Seine Mutter Maria fastete jeweils zwei Tage lang und ruhte sich einen Tag aus; das war strenger als das Fasten von David. Aber Jesus fastete ununterbrochen. Ibn Arabi erzählt uns:

Jesus hielt sein Fasten beständig, ohne es je zu brechen, und wachte die ganze Nacht hindurch. Er manifestierte sich in der Welt tagsüber unter dem Göttlichen Namen *al-Dhar* (der Verbleibende) und nachts unter dem Namen *al-Qayyum* (der Selbstständige), der weder in Schlaf noch in Traum verfällt.⁽¹⁵⁾

Ein weiterer Anbetungsakt, in dem Jesus vorbildlich ist, ist seine unablässige Anrufung und Erinnerung Gottes. Ibn Arabi behandelt diese Frage in einem Kommentar über das Schöpfungswort *kun*, das im Koran im Zusammenhang mit der Entstehung Jesu in Marias Schoß vorkommt.⁽¹⁶⁾

Eine weitere Unterstreichung der Besonderheit der Anbetungshandlungen Jesu sehen wir in Ibn Arabis Ansicht, das Erschaffen einer Tonfigur in Form eines Vogels durch Jesus sei das Muster aller Formen der Anbetung. In diesem Akt schafft Jesus eine Form, in die er den Geist einhaucht. Auf dieselbe Art sollten alle Anbetungsbezeugungen erfolgen, um vom Geist erfüllt zu sein:

Auf diese Weise schuf Jesus aus Ton die Form eines Vogels und verwandelte sie mit Gottes Erlaubnis durch Einhauchen in ein lebendiges Wesen. Diese Form kam nur ins Leben durch die Hände und den Atem Jesu. So wurde die Tonform zu einem lebenden Vogel aufgrund der Erlaubnis Gottes. Das heißt, Gott befahl Jesus auszuatmen und erlaubte ihm dadurch diese Tat. Ebenso gebot Gott dem Gläubigen, das Gesetz zu erfüllen, und gestattete es ihm, die Form des Gebets zu gestalten, mit dem Er ihn beauftragt hatte.⁽¹⁷⁾

Alle diese Aspekte bestätigen Jesus als das freundliche Wort, das aufsteigt und zu Gott zurückkehrt.

Jesus: Pilger in dieser Welt

Jesus wird indes nicht nur durch seine vertikalen Bewegungen charakterisiert, sondern auch durch seine Wanderschaft in dieser Welt, die sich in horizontaler Dimension abspielt. Das Bild von Jesus als dem wandernden Pilger, der alleine oder in Gemeinschaft einiger weniger Jünger lebt, ist in der muslimischen Tradition ausgeprägt. Obwohl in den Evangelien begründet, gelangte diese Vorstellung von Jesus als dem Menschen, der keinen Ort findet, sein Haupt zur Ruhe zu betten, auf den Sufismus durch das Beispiel der Eremiten und Wüstenmönche. Dadurch wurden auf Jesus auch die Aspekte einer extremen Askese übertragen, die in den Evangelien mehr Johannes dem Täufer zugeschrieben werden als Jesus selbst, der dort beschuldigt wird, gegessen und getrunken und am Tisch von Sündern gesessen zu haben. Die Evangelien zeichnen eher das Bild von einem Individuum, das hinter verlorenen Schafen her ist, als dasjenige von einem Menschen auf der weltabgewandten Suche nach Reinheit.

Trotzdem beschränkt sich Ibn Arabi nicht auf die frommen Aspekte Jesu, sondern will auch seine Eigenschaften als Manifestation von etwas Universellem aufzeigen: Die Welt ist genauso in permanenter Bewegung wie Gott selbst, Der unablässig handelt. Deshalb sagt Ibn Arabi über Jesus: »Sein spiritueller Zustand ist derjenige der Entsagung und beständigen Bewegung [...] Er war ein Wanderer, der das ihm Anvertraute hingebungsvoll bewahrte.«⁽¹⁸⁾

Sein Vermögen, über große Entfernungen zu reisen

Das von Jesus verkörperte Bild des Pilgers basiert auf bestimmten Wundern, die von seinen horizontalen Reisen berichtet werden. Besonders hervorstechend ist seine Fähigkeit, augenblicklich große Entfernungen zurücklegen zu können. Dies ist das spezielle Geschenk Khidrs, das alle christischen Heiligen aufgrund ihres Gottvertrauens (*tawakku*) teilen: »Auf einer Stufen des Vertrauens werden dir vier wundersame Geschenke zuteilwerden. Sie sind die Zeichen und Beweise dafür, dass du die erste Vertrauensstufe erreicht hast. Es sind die Fähigkeit, augenblicklich große Distanzen zu überwinden, über Wasser zu gehen, durch die Luft zu reisen und vom Universum ernährt zu werden.«⁽¹⁹⁾ Wahrscheinlich steht diese Gabe in Zusammenhang mit der spirituellen Natur Jesu. Als Geist untersteht er weder räumlichen noch zeitlichen Einschränkungen.

Angelehnt an die Evangelien erwähnt Ibn Arabi das Vermögen Jesu – und derer, die seine Fähigkeiten erben –, auf dem Wasser zu gehen, obwohl dies von Mohammed übertroffen wird, der aufgrund der ihm verliehenen höheren Vertrauenskraft fähig ist, durch die Luft zu reisen.

Jesus: Wanderer in der anderen Welt

Die Behandlung von Jesus als Wanderer wäre unvollständig, ohne Erwähnung des Themas von Führung und Bestimmung. Jesus ist auf der Wanderschaft in die andere Welt, ins Paradies. Dies erklärt sein Asketentum und sein Zurückweisen der Freuden dieser Welt. Es gibt viele Textstellen, in denen Jesus die Menschen ermahnt, sich mit dem Tod auseinanderzusetzen:

Als Rat an seine Jünger sagte Jesus: »Fastet in dieser Welt, und der Tod wird für euch das Ende des Fasten bedeuten. Tut es dem gleich, der seine Wunde mit einer Salbe behandelt aus Angst, dass es

schlimmer wird! Stärkt euren Verstand, indem ihr euch häufig an den Tod erinnert; dies verschafft dem Gläubigen Gutes, dem niemals Böses drohen kann, dem Gottlosen hingegen Böses, aus dem er nichts Gutes mehr erhoffen darf.«⁽²⁰⁾

Es heißt, die Frage des Todes habe Jesus allzeit beschäftigt. Ebenso soll die Bekehrung Ibn Arabis die Folge eines Erlebnisses während einer Klausur auf einem Friedhof sein. Jedenfalls erzählt uns Ibn Arabi, einer seiner Meister habe auf einem Friedhof gelebt⁽²¹⁾ und dass für ihn »der Mensch schläft, solange er nicht tot ist«.⁽²²⁾

Reisen in Gott: Jesus im Zustand beständiger Gegenwart

In einem dem Gebet gewidmeten Kapitel der *Futuh al-Makkiyah* erörtert Ibn Arabi die Frage, ob ein dem Betenden sich entringender Seufzer dessen feierliches Gebet entwerte oder nicht. Der Scheich kommt zum Schluss, es bleibe wirksam, solange dabei kein Wort ausgesprochen wird. Das Interessante an seiner Argumentation ist seine Erwähnung Jesu, von dem er bestätigt, er habe niemals den Zustand der Gegenwärtigkeit verloren, noch nicht einmal, als er in den Vogel hauchte. Ibn Arabi schreibt: »Jesus war in jedem Augenblick in der Gegenwart des Herrn, und auch als er dem Vogel den Geist einhauchte, verschwand die Gegenwart nicht.«⁽²³⁾ Diese Eigenschaft Jesu hatte bereits al-Ghazzali in seinem 36. Buch des *al-Ihya* (Über die Liebe) bestätigt. Jesus als ein Wort, das von Gott kommt und zu Ihm zurückkehrt, verliert niemals seinen Zustand der Gottesgegenwärtigkeit. Daher vollendet Jesus seine Reise in Gott.

Der Verlust der Gegenwärtigkeit ist ein Resultat dessen, dass ein Mensch sich auf sich selbst konzentriert und vergisst, dass er in Gott ist. Jesus hätte die Gottesgegenwärtigkeit verloren, wäre er sich nicht bewusst gewesen, dass der Atem keinesfalls ihm selbst gehörte, sondern von Gott kam. Das Bewusstsein, im Augenblick, als er dem Vogel Leben gab, ein einfaches Werkzeug Gottes zu sein, bewahrte ihn in der Gegenwart Gottes. Jeden Menschen, der glaubt, er selbst sei der Kern seiner eigenen Existenz und Urheber seiner eigenen Handlungen, erachtet Ibn Arabi als unaufmerksam und von der Gottesgegenwart abgelenkt. Entsprechend beschreibt er in einer seiner Lobschriften der Göttlichen Einheit den Kenner (*al-arif*) der Göttlichen Geheimnisse als denjenigen, »der niemals unaufmerksam gegenüber Gott ist« und als solcher »sich vor Gott verhält wie ein Leichnam in den Händen des Leichenwäschers.«⁽²⁴⁾

Unter Beachtung der uns von der Göttlichen Transzendenz auferlegten Grenzen der Vision laufen wir nicht Gefahr, das folgende, von Ibn Arabi häufig zitierte, mystische Bekenntnis Abu Bakrs falsch zu interpretieren: »Ich sehe nichts, ohne Gott davor zu sehen.«⁽²⁵⁾ Der Zustand der permanenten Gegenwartigkeit ist eng verwandt mit der unablässigen Anrufung Gottes. Diese Anrufung (*dhikr*) ist gleichzeitig ein ununterbrochenes Gedenken Gottes wie auch eine permanente Erinnerung an den Tod. Jesus besitzt diese Eigenschaft, weil er Geist ist, weil er Göttlicher Atem ist; doch sie ist auch etwas, das er mit seiner Mutter teilt, wenn sie sich einem Leben des Gebets im Tempel verschreibt. Ibn Arabi sagt: »Maria weihte sich vollständig einem Leben für Gott, durch Gott und von Gott.«⁽²⁶⁾

Herkunft des Begriffs masih

All das Obenstehende wird bestätigt durch Ibn Arabis Reflexion über die Etymologie des Wortes *masih*. Jesu Eigenschaft als Pilger und Wanderer ist seinem Namen eingeschrieben. Der *Shaykh al-Akbar* besaß außergewöhnlich gute Kenntnisse der arabischen Sprache und der Abstammung ihrer Wörter. Dank diesem Wissen vermag er den Ausdruck »Messias« mit dem arabischen Wort für »reisen«, *siyaha*, in Beziehung zu setzen. Ein Aspekt besteht in der historischen Herleitung dieses Begriffs, ein anderer in der Vielzahl seiner versteckten Bedeutungen, die von der wahren Identität einer damit bezeichneten Person sprechen. Ibn Arabi fällt es leicht, ein Wort aus einer bestimmten Wurzel abzuleiten, wenn dies der Aufdeckung der wahren Identität einer Person dient. Unser Autor setzt »Messias« in Bezug zur Wurzel *masaha* (die Welt durchqueren)⁽²⁷⁾ und zu *saha* (reisen):

Jesus ist der Messias (*al-Masih*) und auch derjenige, der die Oberfläche der Welt durchquert (*masaha*), indem er sie beschreitet, sowie derjenige, der in alle Richtungen reist und in allem, worüber er nachdenkt, Zeichen des Herrn findet. Dies entspricht dem Wort Gottes im Koran, wo es heißt: »Ist er denn nicht auf der Erde umhergereist«⁽²⁸⁾ mit seinen Füßen und in seinen Gedanken?⁽²⁹⁾

Diese Stelle ist besonders interessant, weil Jesus hier nicht nur ein Individuum ist, sondern gleichzeitig ein Repräsentant einer Eigenschaft, die er mit anderen Menschen teilt. Jesus ist mehr als ein Individuum, er ist ein Weg des Lebens in Bewegung und auf der Pilgerschaft. Beim Schreiten auf seinen Wanderungen

durchquert er die Welt, das heißt, er wird mit ihr vertraut. Diese Vertrautheit aber ist nichts Geringeres als die Fähigkeit, in ihr die Zeichen des Herrn zu erkennen. Dank diesem Vermögen weiß Jesus, dass er selbst, wenn er Wunder wirkt, nichts anderes ist als ein Werkzeug in der Hand des Schöpfers.

Ibn Arabi führt den Begriff »Messias« auf zwei unterschiedliche Wurzeln zurück: auf *m-s-h* sowie auf *s-y-h*. Hinsichtlich der ersten zieht der Sufi-Meister die Bedeutung »mittels der Handflächen messen« der üblichen Interpretation »mit der Hand oder mit einem Tuch reinigen« vor.⁽³⁰⁾ Die letztere wiederum kommt dem hebräischen Original *Mashiyah* am nächsten, was »der mit Öl Gesalbte« bedeutet. Die beiden Bedeutungen sind nicht gänzlich unvereinbar, denn um etwas mit den Handflächen zu messen, muss man seine Hände darüber gleiten lassen. Das klassische Wörterbuch *Lisan al-Arab* zitiert einen *masah-na al-bayt* lautenden Hadith, was so viel bedeutet wie »wir haben die Kaaba umrundet«, so wie wenn man mit wiederholten Kreisbewegungen über etwas reibt. *Masaha* kann also ein (Durch)Messen oder auch ein einfaches Verändern unserer Position bedeuten. Gemäß dem *Lisan al-Arab* bedeutet *masaha fi al-ard* »ist gegangen«.

Dieses Wörterbuch ermöglicht zudem eine weitere hypothetische Anwendung des Begriffs *al-masih* auf Jesus und spielt dabei auf die Vorstellung der Pilgerschaft an:

Ibn Sidah sagte, *al-Masih* sei Jesus, der Sohn Marias. Es wird gesagt, er habe seinen Namen als Folge seiner Lauterkeit (*sidiqhi-hi*) erhalten, und es wird auch berichtet, dass er so heiße, weil er ein *sa'ih* (ein Wanderer) durch die Welt sei. Er ist nirgendwo zuhause. Man sagt auch, er werde so genannt, weil er die Gebrechlichen, die Gelähmten und die Leprakranken mit seiner Hand reibt (*kana yamsah*) und sie mit der Erlaubnis Gottes heilt. Al-Azhari sagte: »Das Wort *al-Masih*, das im Koran aus *masaha* hervorgeht, entspricht dem *Masih* der Torah und wurde durch Buchstabentausch arabisiert wie im Fall von Musa aus dem hebräischen Original *Musha*.«⁽³¹⁾

In Bezug auf die Wurzel *s-y-h* (*saha-yasih*) erwähnt das *Lisan al-Arab*, diese bedeute in erster Linie das über die Erde fließende Wasser. Daraus leiten wir den Begriff *siyaha* ab, was so viel heißt wie »in Gottesanbetung auf der Erde wandeln«. Auch hierzu zitiert das Wörterbuch einen Hadith, *la siyaha fi al-islam*, der sich übersetzen lässt mit: »Im Islam gibt es kein Wandern«, und bietet Interpretationen seiner Bedeutung an. Er bezeichnet entweder jene, die sich von Städten und Menschen entfernen, um in der Wüste zu leben, dadurch

jedoch das Freitagsgebet versäumen, oder jene, die reisen, um Böses zu tun. Auf Jesus angewandt, hat dieser Begriff jedoch keine abwertende Bedeutung, wie das Wörterbuch erklärt:

Der Name *al-Masih*, der Sohn Marias, leitet sich ab vom Wort *saha* (reisen oder schreiten). Gemäß verschiedenen Autoren schritt Jesus durch die Welt, und als ihn die Nacht überfiel, setzte er seine Füße nebeneinander (in Anrufung) und betete bis zum Tagesanbruch. Falls diese Wortherkunft korrekt ist, handelt es sich bei dem Begriff um ein passives Partizip (*maf'u*), doch seine Bedeutung ist ein aktives (*fa'il*).⁽³²⁾

Das Wörterbuch erwähnt noch eine weitere Bedeutung des Begriffs *siyaha*, die von Ibn Arabi in Bezug auf Jesus nicht benutzt worden zu sein scheint, aber dennoch mit einer Eigenschaft von Marias Sohn übereinstimmt, nämlich dem Fasten. Im *Lisan al-Arab* steht: »Die Wallfahrt der muslimischen Gemeinschaft besteht im Fasten und Besuch der Moschee.«

Schlussfolgerung

Zusammenfassend lässt sich sagen: Jesus folgt einem Pfad, der von Gott wegführt, und kehrt wieder zu Ihm zurück, ohne jemals von Gott entfernt gewesen zu sein. Auf seinen Abstieg in diese Welt folgt die Auffahrt in den zweiten Himmel (den Himmel des Merkurs), wo er darauf wartet, ein zweites Mal hinabzusteigen in die große Moschee von Damaskus, bevor er schließlich ins Paradies aufsteigen wird. Seine vertikale Bewegung verbindet sich mit einer horizontalen, das heißt, er reist unablässig über die Welt als ein Wanderer, ohne einen Ort, an dem er sein Haupt zur Ruhe betten könnte. Dieses ununterbrochene Wandern ist eine Manifestation der beständigen Tätigkeit Gottes und enthüllt die Natur aller Wirklichkeit. Jedes Geschöpf ist ein Wort, das von Gott kommt und dazu bestimmt ist, zu Ihm zurückzukehren. Jesus – mittels seines Predigens über die Askese und das beständige Gewahrsein des Todes sowie seines alchimischen, spirituellen und gesundmachenden Handelns – hilft den Menschen auf ihrem Pfad der Rückkehr zum Schöpfer.

1 Diese Art, sich Jesus vorzustellen, hat Ähnlichkeit mit den Anschauungen Apollinaris des Älteren (4. Jahrhundert). Jedoch hielt dieser Jesus für vollkommen Göttlich und unvollkommen menschlich, weil der Logos sich mit einem menschlichen Körper vereinigt hatte. Für Apollinaris besaß Jesus keinen menschlichen Geist und war deshalb nicht vollkommen menschlich.

2 Zur Differenzierung dieser drei Begriffe siehe: Muhyiddin Ibn Arabi: *Kitab al-Isfar an nata'ij al-asfar*, (R.G. 307), Denis Gril (Combas, Éditions de l'Éclat, 1994), Seite x.

3 Siehe: Muhyiddin Ibn Arabi: *Le Livre de la filiation spirituelle*, übersetzt von Claude Addas (Marakesch, Al Qoubba Zarqua, Collection Hikma-bilingue, 2000), Seite 32, Nr. 65.

4 Muhyiddin Ibn Arabi: *Al-Futuh al-Makkiyah*, I:251 (R.G. 135) (Beirut, Dar Sadir, 1980); aus der Übersetzung von M. Valsan: *Un texte du Cheikh el-Akbar sur la «Réalisation descendante»*, Études Traditionnelles (Paris, April–May, 1953), 131.

5 Muhyiddin Ibn Arabi: *Kitab al-Tajalliyat*, (R.G. 738), in der Ausgabe von Ayman Hamdi (Cairo, *Hi'at al-misriyyat al-ama li-l-kitab*, 2002), Theophanie 68, Seite 74. Siehe auch: Abd al-Qadir al-Jaza'iri: *Le Livre des Haltes*, Band I, übersetzt von Michel Lagarde (Leiden, Brill, 2000), Halte 25, Seite 82–83.

6 Al-Shushtari: *Poesía Estrófica* (Cejeles y/o Muwassahat) *Atribuida Al Místico Granadino As-Sustari*: Siglo XIII DC (CE), §12, 1–2.

7 Einer von Ibn Arabis Scheichs, Abd al-Salam al-Aswad, besaß diese Gabe des Wanderlebens. Siehe: *Ruh al-Quds*, übersetzt von R.W.J. Austin: *Sufis of Andalusia* (George Allen & Unwin, 1971), Seite 138, sowie *Les Soufis d'Andalousie* (Paris, Éditions Orientales, 1979), Seite 154.

8 *Kitab al-Isfar* (R.G. 307), in der Ausgabe von M. al-Ghurab (Beirut, Dar Sadir, 1997), Seite 457.

9 *Al-Tadbirat al-ilahiyya* (R.G. 716), Band II (Beirut, D. al-Intishar, 2002), Seite 368.

10 Gemäß diesem persischen Autor (1571–1640) trennt sich die Welt von Gott im Augenblick der Schöpfung und bewegt sich gleichmäßig von Ihm fort. Doch der Mensch ist der Ausgangspunkt des Umkehrprozesses, der sich auf einem aufsteigenden Pfad vom Materiellen zum Spirituellen bewegt.

11 Mullah Sadra Shirazi: *Kitab al-Mashra'ir* (Buch der metaphysischen Einsichten), übersetzt und eingeführt von H. Corbin: *Le Livre des Pénétrations métaphysiques* (Paris, Verdier, 1964), Seite 205, § 127.

12 Muhyiddin Ibn Arabi: *Al-Futuh al-Makkiyah*, I:226.

13 Ebenda I:300.

14 Ebenda III:240.

15 Ebenda I:652. Sowie Koran 2:256.

16 Ebenda II:635.

17 Ebenda IV:217.

18 Hinsichtlich der in ihn gelegten unerschütterlichen Bewahrung des Glaubens und der Anbetung. Ebenda II:49–50.

19 *Risalat al-Anwar* (R.G. 33), nach der Ausgabe von Sa'id Abd al-Fattah, Band II (Beirut, Dar al-Intishar, 2001), Seite 154.

20 Muhyiddin Ibn Arabi: *Al-Futuh al-Makkiyah*, IV:511.

21 R.W.J. Austin: *Sufis of Andalusia* (George Allen & Unwin, 1971), Seite 140, sowie *Les Soufis d'Andalousie* (Paris, Éditions Orientales, 1979), Seite 156.

22 Muhyiddin Ibn Arabi: *Al-Futuh al-Makkiyah*, I:207.

23 Ebenda I:477.

24 *Muhadarat al-abrar* (R.G. 493) in der Ausgabe von M. Abd al-Karim (Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001), Band I, Seite 116.

25 Muhyiddin Ibn Arabi: *Al-Futuh al-Makkiyah*, II:5.

26 *Fa-kanat kullu-ha li-llah, wa-bi-llah, wa-an Allah*. Ebenda II:417. *An Allah* bedeutet »von Gott« im Sinne eines vom Ort des Ursprungs Ausgehenden.

27 *Masaha* kann auch verstanden werden als »sich über die Oberfläche der Erde bewegen«.

28 Nach Koran 30:10.

29 Muhyiddin Ibn Arabi: *Al-Futuh al-Makkiyah*, IV:443.

30 Siehe den Eintrag *masaha* in *Lisan al-Arab*.

31 Ebenda.

32 Eintrag *saha-yasihu* im *Lisan al-Arab*. Die Form *masih* ist ein passives Partizip des Verbs *saha*. Doch Jesus wurde nicht transportiert; er selbst ist es, der reist. Deswegen erwähnt das Wörterbuch diese Nuance.

© Jaume Flaquer, SJ, 2014

Aus: *Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society*, Band 57, Seite 1, "The Akbarian Jesus", www.ibnarabisociety.org. Erstpräsentation am Symposium *Jesus and Mary: a spiritual perspective* der Muhyiddin Ibn Arabi Society im St. Anne's College, Oxford, Mai 2014.

Deutsche Übersetzung

© Robert Cathomas / Chalice Verlag

Jaume Flaquer trat 1988 in den Jesuitenorden ein und wurde im Jahr 2000 zum Priester geweiht. Nach Abschlüssen in Philosophie und Theologie erwarb er 2010 die Doktorwürde in Islamwissenschaft an der Section des sciences religieuses der EPHE in Paris mit der Dissertation *Jésus dans la prophétologie d'Ibn Arabi*. Heute ist er verantwortlich für die Theologische Abteilung Cristianisme i Justícia und Professor an der Theologischen Fakultät Katalonien.