

PAUL-VICTOR DESARBRES · PARIS

DIE GASTFREUNDSCHAFT ABRAHAMAS

Louis Massignon als Wegbereiter des christlich-islamischen Dialogs

Der Besuch des Fremden

Am Ende seines an Abenteuern reichen Lebens nannte man ihn, halb spöttisch, halb fasziniert, «den bewundernswerten Scheich». Der attraktive junge Mann, der sich dem Studium der Arabistik widmete und dem eine glänzende Universitätskarriere offenstand, der zugleich aber auch, wie viele andere, den ihm von seiner frommen Mutter überlieferten Glauben verloren hatte, verlässt 1908 in einer Karawane Bagdad, um sich weiter südlich an archäologischen Ausgrabungen zu beteiligen und von dort aus die französische Armee mit Informationen zu versorgen. In Bagdad kleidete er sich nach arabischer Manier, und dort lernte er auch die sprichwörtliche traditionelle Gastfreundschaft des Islam kennen, die ihn tief beeindruckte. Er scheute nicht davor zurück, die Diplomaten vor Ort dadurch zu irritieren, dass er die Nähe zum einfachen Volk suchte und auch dessen Sitten und Gebräuche annahm. Und hier begann er dann schließlich, aus Lust am Unbekannten und Fremden, das Werk des kaum bekannten Mystikers Mansur al-Halladsch zu studieren, der im 10. Jahrhundert in Bagdad lebte. Das Osmanische Reich stand kurz vor seinem Untergang, und die allgemeine Ungewissheit und Verunsicherung, die sich breit machte, war mit ein Grund dafür, dass Massignon der Spionage verdächtigt, aufgrund seiner Lebensweise bespöttelt und schließlich verhaftet und ins Gefängnis geworfen wurde. In einer äußersten Krise unternahm er einen Selbstmordversuch, fand nur noch einige arabische Worte, um zu beten («Gott, hilf meiner Schwachheit!»), und fiel schließlich in eine Art Delirium. Dann ereignete sich etwas, das das Leben des Louis Massignon vollkommen umkrempelte: die Begegnung mit «dem Fremden», die Vision eines Mannes, der ihn in seiner größten Bedrängnis besuchte. Als er, zurück in Bagdad, wo er in ein Krankenhaus eingeliefert worden war, weil man um sein Leben fürchtete, aus seinen

PAUL-VICTOR DESARBRES, geb. 1985, Studium der klassischen Philologie und französischen Literatur an der Sorbonne und der École Normale Supérieure in Paris. Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Universität Paris Ouest-Nanterre.

schweren Fieberphantasien erwachte, sah er seine muslimischen Freunde an seinem Bett versammelt, um ihm durch die «mildtätige Gabe ihres Gebets» beizustehen. Er findet den Glauben seiner Kindheit wieder und will die Beichte ablegen. Später sollte er dann ein namhafter Orientalist und Arabist werden, und dabei war er doch zugleich weit mehr als das.

Louis Massignon (1883–1962), der mit äußerster Entschiedenheit seine Konversion zum Katholizismus vollzogen hatte, freundete sich mit Charles de Foucauld an, dem ehemaligen Soldaten, der in der Wüste Marokkos zum Mönch geworden war und seinen Glauben ebenfalls in der Begegnung mit dem Glauben der Muslime wiedergefunden hatte. Dieser hatte dem hoffnungsvollen und dem Glauben ferne stehenden jungen Mann, der ihm seine erste große universitäre Abschlussarbeit, *La Géographie du Maroc d'après Léon l'Africain*¹, zuschickte, zurückgeschrieben, dass er «Gott darum bitte, seine weiteren Arbeiten und sein ganzes Leben zu segnen.» Er machte ferner die Bekanntschaft mit dem Schriftsteller Joris-Karl Huysmans, der auch zum christlichen Glauben fand, nachdem er sich zuvor, mehr aus Neugier denn aus Frömmigkeit, den weniger bekannten Aspekten der Religion zugewandt hatte. Er stand auch dem Dichter Paul Claudel sehr nahe, der wiederum ein Freund von Jacques und Raissa Maritain war. Damit reihte sich Massignon, kurz gesagt, also in jene Generation von Intellektuellen ein, die im vorherrschenden Rationalismus der Moderne keine Antworten mehr auf ihre existentiellen Fragen fanden und die doch ihren wiedergefundenen Glauben in einer Weise in ihre Zeit übersetzten, die solidarisch war mit der kulturellen und politischen Suche nach einem Ethos der Menschlichkeit.

Statt allerdings Charles de Foucauld in die Wüste zu folgen, um dort als Eremit die Sprachen und Bräuche der Berber zu studieren, wie dieser gehofft hatte, heiratete Massignon, widmete sich dem Studium des Arabischen, der heiligen Sprache des Koran, beschäftigte sich mit der islamischen Mystik und erforschte von nun an den Islam in den Städten des Nahen Ostens (vor allem in Ägypten), der sein Leben auf eine unwiderrufliche Weise verändern sollte. Neben zahlreichen Vorträgen, die ihn in die verschiedensten arabischen Länder führten, und der Übernahme des Lehrstuhls für Soziologie des Islam am Collège de France war sein fachkundiger Rat stets auch in diplomatischen und militärischen Kreisen gefragt, sprach er doch nicht nur Arabisch, sondern auch Türkisch und Persisch. Während des Ersten Weltkriegs, als es darum ging, den französischen Einfluss im untergehenden Osmanischen Reich zu sichern, wurde er auch mit dem berühmten Lawrence von Arabien bekannt.

Massignon unterstützte zwar die Kolonisierungspolitik Frankreichs, an die er nicht zuletzt durch seine Begegnung mit General Lyautey in Marokko glaubte, verurteilte aber ebenso jede Art von Unehrenhaftigkeit und Ver-

rat. Er war erbost darüber, dass man aus Charles de Foucauld einen «Märtyrer der Kolonisation» machte, und hielt auch nichts von der Taktik, die darauf abzielte, die muslimischen Berber gegen die Araber in Marokko aufzubringen. Vielmehr hielt er mit Lyautey an der Notwendigkeit einer Unabhängigkeit des Landes fest, die bislang Garant der freundschaftlichen Bande mit der französischen Hauptstadt gewesen sei und auch so manche Spannungen vermieden hätte.

Nach dem Ersten Weltkrieg war es für Massignon klar, dass der Westen – und vor allem Frankreich –, der die muslimischen Länder kolonisiert hatte, diesen gegenüber nun auch «besondere Pflichten» habe, eine Art von Bringeschuld, die einzulösen nicht nur eine Frage der Ehre sei, sondern auch die Achtung vor der menschlichen Person gebiete. Daher begann er also unermüdlich und in aller Klarheit die politischen Fehler und Irrtümer aufzuzeigen, die begangen wurden, wobei er sich hier von nichts anderem als seinem persönlichen Urteil leiten ließ. Vor allem aber versuchte er, dafür eine «Wissenschaft oder Ästhetik des Mitgefühls» zu entwickeln, deren Methode letztlich nichts anderes als sein eigener Lebensweg zu sein schien. Sich selbst beschrieb er als einen «säkularisierten Abendländer, der [...] unter der Glut des Glaubens der Demütigen den wahren Wert des sozialen Lebens wiedergefunden hat, welcher nicht darin besteht, die Arglosigkeit des Nächsten auszunutzen, um sich zu bereichern, sondern darin, den fremden Gast aufzunehmen, *Daif Allah*, und dabei die Großzügigkeit bis zur eigenen Selbsthingabe voranzutreiben [...]»² Massignon war sich letztlich vollkommen im Klaren darüber, dass er den Muslimen gegenüber, denen er seine Bekehrung verdankte,³ «besondere Pflichten» hatte, die für ihn nicht nur darin lagen, deren unmittelbare Rechte in einer Weise zu verteidigen, die ihn mehr und mehr von der offiziellen Linie der französischen Kolonialpolitik abkommen ließen, sondern denen er auch durch das Gebet und den konkreten persönlichen Einsatz nachkommen wollte. 1929 gründete er die *Équipes sociales nord-Africaines*, die sich der schlechten Bildungssituation der Muslime Nordafrikas annehmen sollten, und auch er selbst unterrichtete einmal in der Woche in Lesen, Rechnen und Schreiben. Gleich nach dem Krieg wollte Massignon in Erinnerung an das Leben und Werk Charles de Foucaulds ein Gebetswerk für die Muslime in den französischen Kolonien Afrikas einrichten, das gänzlich frei von jedem Geist der Überlegenheit sein sollte. Später dann, im Jahre 1934, rief er die Gebetsvereinigung *Baladyia* (arabisch: Stellvertretung) ins Leben, deren Grundgedanke er dem kompromisslosen Katholizismus Huysmans (der sich selbst wiederum auf Joseph de Maistre berief) entnahm, und die er dann am 18. Juli 1934 auch Papst Pius XI. vorstellte, der ihr seinen Segen gab. Huysmans hatte den Gedanken radikalisiert, dass es durch Christus eine Solidarität, eine *Sodalität*, zwischen allen Menschen gibt, und ausgehend davon ver-

sucht dann Massignon, die vielfältigen Möglichkeiten eines tiefen Mitgefühls aufzuzeigen, das darin zum Ausdruck kommen sollte, dass man für seinen Nächsten betet und sein Leiden teilt, um es zu lindern und ihm so einen Weg zu Gott zu zeigen. Das vorrangige Ziel der Christen in der muslimischen Welt müsse es sein, in der Armut und Demut ein Zeugnis für Christus abzulegen, und zwar durch «eine tiefe, durch brüderliches Verständnis und rücksichtsvolles Entgegenkommen geprägte innere Anteilnahme am Leben der muslimischen Familien und Generationen, der vergangenen und gegenwärtigen, die Gott einem jeden von uns an die Seite gestellt hat [...]».⁴ So lautete, in groben Zügen, sein einzigartiges, christliches Programm eines Apostolats der Freundschaft dem Islam gegenüber.

Gastfreundschaft im Denken

Aber es ist zugleich auch das «weltliche Verlangen nach Verstehen» – ein Ausdruck, mit dem der Nordafrika- und Sahara-Spezialist É.-F. Gautier Foucauld und sein Werk über Marokko charakterisiert – und «der gespannte Bogen, der auf ein Absolutes, auf die Wahrheit gerichtet ist», die Massignon in seinem Leben als Wissenschaftler antreiben, ganz so wie seinen Vorläufer, den er sich zum Vorbild nahm.⁵ 1922 schließt Massignon seine Dissertation ab, die er immer wieder um- und ausarbeitet und schließlich unter dem Titel *La passion d'al Hosayn ibn Mansour Al-Hallaj (Der Leidensweg des Mansur al-Halladsch)* veröffentlicht. Auch wenn Massignon dies in seiner akademischen Abschlussarbeit, die von großer Gelehrsamkeit zeugt, nicht allzu offen zum Ausdruck bringt, so sah er in diesem Mystiker, der sich nach der göttlichen Liebe und der Vereinigung der Seele mit Gott verzehrte und aufgrund seiner Lehre verurteilt und im Jahre 922 n. Chr. in Bagdad öffentlich hingerichtet wurde, alles andere als nur eine bloße Randfigur innerhalb des Islam, wie das bis dahin in Fachkreisen der Fall war. Als jemand, der zum Glauben zurückgefunden hatte, zögerte er nicht, in al-Halladsch eine christliche Gestalt zu sehen. Ganz allgemein und entgegen der klassischen Ausrichtung der Orientalistik in Frankreich (z. B. Ernest Renan) war es Massignon immer schon darum gegangen, zu zeigen, dass im Islam der Gedanke der Transzendenz und Unnahbarkeit Gottes keineswegs bestimmte Formen der Mystik ausschließt. Seine Habilitationsschrift *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane (Über den Ursprung zentraler Grundbegriffe in der islamischen Mystik)*, von der ein Teil verloren ging, brachte ihm den Vorwurf ein, dass er sich darin mit einigen allzu abgelegenen Randphänomenen des Islam beschäftige. Dass er aber durchaus ein vorzüglicher Kenner der verschiedensten Traditionen des Islam war, wird sowohl in seinen Schriften als auch in seinen Vorlesungen deutlich, und in ihnen zeigt sich auch, dass sich die ganze Komplexität des Islam keineswegs nur

anhand einer sunnitischen Strömung resümieren lasse. In seiner Habilitationsschrift stellte er aber vor allem die Subtilität einer Sprache heraus, der es gelungen war, selbst die ausgefeiltesten Begriffe aus der Philosophie und, von ihr ausgehend, der Mystik zu übersetzen. So eröffnete er in vielerlei Hinsicht neue Wege und hatte auch bald zahlreiche Schüler, die diese weiter beschrritten: Henry Corbin, der spätere berühmte Iranist, Abd al-Rahman Badawi, der ägyptische muslimische Philosoph, Jean-Muhammad Ben Abd-el Jalil, ein zum Christentum konvertierter junger Marokkaner – Massignon muss sich sogar den Vorwurf gefallen lassen, ein «verkappter Missionar» zu sein.

Ein Wort aufgreifend, das Papst Pius XI. anlässlich einer Audienz im Jahre 1938 verwendet hat, bezeichnet Massignon sich selbst als jemanden, der mehr und mehr ein «geistiger Semit» werden will. Mit allem Nachdruck verteidigt er auch zusammen mit Claudel eine Exegese, die sich nicht in der historisch-kritischen und also wissenschaftlichen Methode erschöpfen dürfe, sondern daraus auch die notwendigen Lehren für die Spiritualität und Geschichte ziehen müsse.⁶ Daraus erklärt sich z. B. nicht nur seine außerordentliche Wertschätzung der arabischen Sprache, sondern vor allem auch das außerordentliche Privileg, das sie für ihn besitzt, nämlich, gleich wie das Hebräische eine liturgische Sprache, aber zugleich noch ursprünglicher und authentischer zu sein als diese, da in ihr die urtümlichen Konsonanten, Strukturen und Wurzeln noch erhalten seien. Es ist die Liebe zu dieser Sprache, in der er bei seiner Bekehrung betete und die auch gesprochen wurde, als er im Januar 1950 in Kairo nach dem Ritus der Melkitischen Griechisch-Katholischen Kirche zum Priester geweiht wurde. In seinem ständigen Kampf gegen die Geringschätzung der arabischen Sprache und Kultur innerhalb Frankreichs, nicht zuletzt auch als Vorsitzender im Prüfungsausschuss für die Agrégation (ein besonderes Prüfungsverfahren zur Rekrutierung von Lehrern für den höheren Schuldienst, A.d.Ü.) im Fach Arabisch, ging er sogar soweit, dieses Erbe auf eine Stufe mit dem der griechisch-lateinischen Kultur zu stellen. Ihm galt es, und zwar jenseits von überheblicher Geringachtung und blinder Bewunderung, den Einfluss deutlich zu machen, den die arabische Kultur auf die französische Kultur oder etwa auch muslimische Sagen und Legenden auf die *Göttliche Komödie* gehabt haben, wobei in diesem Bemühen nicht nur die Exaktheit seiner Forschungen und seine Gelehrtheit, sondern auch die Unvoreingenommenheit seines Geistes zum Ausdruck kamen.⁷ Das Arabische war für Massignon die «Sprache der Ausgegrenzten», die Sprache einer noch «unbefangenen Verkündigung der ursprünglichen Liebe Gottes», eine Art Wunder inmitten der modernen Welt, die Sprache gnomischer, zuweilen unvermittelt abbrechender Sentenzen, die Sprache, wie gemacht zur Verkündigung des Glaubens, der nichts fehlte als nur Christus. Der Gedanke,

dass «der liturgische Auftrag des Arabischen unter den Nationen noch nicht an sein Ende gekommen ist», führte bei Massignon zu einer messianischen Erwartung des arabischen Mahdi, in dem der Islam den christlichen Messias wiedererkennen würde.⁸

Massignon wiederholte immer wieder, dass den großen politischen Problemen, wie etwa dem des Heiligen Landes, immer etwas zugrunde liege, sei es ein Nachhall, bestimmte Wurzeln oder auch Lösungsmodelle, das ins Mystische zurückführe. Dort, wo viele bei den Muslimen nur den Anspruch oder das Verlangen sehen, in Jerusalem sein zu können, der heiligen Stadt des Islam, dem Ort der Entrückung und nächtlichen Himmelfahrt Mohammeds, «der Stadt der letzten Hedschra», wie al-Halladsch sie nannte, versucht Massignon zuerst die Gründe für eine solche Sehnsucht zu verstehen: Die erste *Qibla*, die vorgeschriebene Gebetsrichtung, sei im Islam in der Zeit vor der Hedschra nicht Mekka, sondern tatsächlich Jerusalem gewesen (Koran, 2, 136). Selbst für das Problem der muslimischen Flüchtlinge ließe sich aus einer Analyse des Exils Ismaels noch etwas lernen ...

fides abrahamica

Mit all dem warf Massignon ein neues Licht auf den Islam, ließ ihm mehr Gerechtigkeit widerfahren und versuchte bei jeder Gelegenheit, seine Nähe zum Christentum aufzuzeigen. Nirgendwo ist diesem Gedanken besser Ausdruck verliehen als in seinem 1935 veröffentlichten *L'Hégire d'Ismaël* (*Die Hedschra Ismaels*). Was waren die wesentlichen Aussagen dieser Schrift? Es sind vor allem jene eines Christen, der im muslimischen Glauben und in der arabischen Kultur ein heiliges Schicksal entdeckt: Indem Massignon dem Islam den Status einer abrahamitischen Religion zuerkennt, will er nicht nur das Bestehen einer *fides abrahamica* aufzeigen, die den Juden, Christen und Muslimen gemeinsam ist, sondern er will damit vor allem auch den Platz des Islam in der Geschichte deutlich machen, aber auch den von Abrahams Sohn Ismael, der gesegnet und zum Zeichen des Bundes zwischen Gott und den Menschen beschnitten (Gen 7), dann verstoßen und in der Wüste ausgesetzt wurde (Gen 21, 8-19); dieses Exil, diese Verlassenheit (im Hebräischen die Wurzel von *agar*) stellt Massignon in einen Bezug zur Hedschra des Propheten und verleiht dadurch der Armut und Verlassenheit der muslimischen Welt (und deren Mystik wird somit geradezu zu einer politischen und geschichtlichen Analyse) eine besondere Wendung, indem er sie zur Kraft eines einzigartigen Schicksals macht, das von Gott gewollt ist.⁹

Im Blick auf das, was wir von den beiden nichtchristlichen Religionen an Tiefem und Wesentlichem lernen können, schrieb er: «Während Israel in der Hoffnung verwurzelt ist und das Christentum sich der Nächstenliebe verschrieben hat, ist der Islam ganz auf den Glauben konzentriert.»¹⁰ Für

Massignon drückt sich darin nicht nur die bleibende, unterschwellige Aufforderung zur Erinnerung an die eigene Erfahrung mit Gott aus, den er «unter der Glut des Glaubens der Demütigen» wiedergefunden hatte, sondern auch eine Beschreibung der Schlichtheit der *Schahada*, des Bekenntnisses zu Gott als dem Einzigem, des ursprünglichen und faszinierenden Wesenskerns des Islam.¹¹ Auch wenn der Islam dem Christentum zeitlich nachgeordnet ist, so hat Massignon doch überaus klar gezeigt, dass er eine Vertiefung der Wurzeln des Glaubens bedeutet hat und daher auch zurecht und mehr als nur in einer Hinsicht als abrahamitische Religion bezeichnet werden kann.¹² Und aus diesem Grund kann der Islam auch den christlichen Glauben zu neuem Leben erwecken. Als Mitglied des franziskanischen Dritten Ordens nahm Massignon den Namen «Bruder Ibrahim» an. Gewiss, der Gedanke der mystischen Vereinigung, der im christlichen Glauben eine wichtige Rolle für die persönliche Beziehung eines jeden Einzelnen zu Gott spielt, steht nicht im Zentrum des sunnitischen Islam. Mohammed habe, wie Massignon den Koranvers über dessen nächtliche Reise (*Al-Isra*) kommentiert, «nicht versucht, sich weiter vorzuwagen – er habe es sich versagt, das persönliche Leben Gottes, der ihn geheiligt habe, *ab intra* zu begreifen.» Es gibt eine Schwelle im Islam, die man nicht überschreiten darf, die die Mystiker aber gleichwohl überschritten haben. Die Offenbarung sei so zu ihrem Abschluss gekommen, noch bevor sie wirklich begonnen habe.

Es gehörte lange zum guten Ton (nicht zuletzt auch an den französischen Universitäten!), Mohammed in Bausch und Bogen verächtlich zu machen, und man sah sich dabei in guter Gesellschaft mit den Philosophen der Aufklärung, die sich diesbezüglich, sonderbarerweise, die Feindseligkeit des Christentums gegenüber einer Religion zu eigen machten, die auch einen Anspruch auf einen Teil seines Erbes erhob. Massignon wurde nicht müde zu betonen, dass der Prophet selbst, der immer wieder, und zweifellos gegen seinen Willen, in die politischen Auseinandersetzungen unter den verschiedenen Stämmen verwickelt wurde, sich niemals als einen Heiligen betrachtet oder sich als einen solchen bezeichnet hat, sondern vielmehr als einen Propheten, der nur aufs Genaueste die heiligen Worte wiedergibt, die er von Gott selbst vernommen hat – «Doch ich bin nichts als ein Warner und ein Freudenbote für Menschen, die glauben.» (Koran 7,188) Er hat sich noch dazu bei jenen Männern, die weiser sind als er (gemeint ist damit, wenn man der Tradition Glauben schenken mag, Salman der Perser, ein ehemaliger Nestorianer), rückversichert, ob diese auch wirklich von Gott stammen. Von daher lässt sich auch ein weiteres Leitthema des Islam verstehen, das Massignon in zahlreichen Artikeln über den muslimischen Glauben oder seinen Untersuchungen über religiöse Politik und Geopolitik herausstellt, nämlich die strikte Gleichheit, die er unter den Gläubigen voraussetzt.¹³ Mohammed könnte also die Christen in gewisser Hinsicht

auch etwas über Demut lehren. Eine «irreführende Interpretation» läge allerdings der Frömmigkeit der Schiiten zugrunde (die Mohammed vergöttlichen und ihn nur als *Mim*, der Name, bezeichnen) und lasse sich auch bei den Hanbaliten des sunnitischen Islam finden, die die Lehre vertreten, dass Mohammed in seinem Grab weiterlebe.¹⁴ Gegen die allgemeine Auffassung vieler seiner damaligen Kollegen war Massignon durchaus der Überzeugung, dass der Prophet des Islam aufrichtig gewesen war, oder anders und mit den markigen Worten ausgedrückt, wie sie dem Jesuitenpater Henri Lammens eigen waren: «Warum nur gibt es vom Islam, von Mohammed und dem Koran immer nur diese niederträchtigen Deutungen, die hauptsächlich auf psychologischen und soziologischen Betrügereien basieren, wo dies doch nur wieder die muslimischen Apologeten dazu führen wird, all die Pamphlete ins Arabische zu übersetzen, die, von Lessing bis Couchard, die Bibel als eine ‚große Täuschung‘¹⁵, Jesus als eine mythische Figur und die Kirche als ein mythisches Konsortium priesterlicher Ausbeutung von Elend und Schmerz bezeichneten.»¹⁶ Den anderen nach demselben *criterium* wie sich selbst beurteilen – gemessen an diesem Grundsatz lassen sich bei Massignon die Prinzipien einer wahrlich ehrenhaften Wissenschaft erkennen, die von dem Wunsch geleitet ist, zu verstehen und zu differenzieren, dem Wunsch nach eine Wissenschaft, die dem Evangelium gemäß ist.

Auf dem Weg zu Nostra Aetate

Mithilfe seiner ganzen Gelehrsamkeit setzte er daher einen «Hoffnungsstein» nach dem anderen, um hier einen Ausdruck von ihm zu verwenden, und suchte nach Kontaktpunkten, die es möglich machten, Christentum und Islam miteinander in eine Verbindung zu bringen, oder an denen auch die eigene Werthhaftigkeit der verschiedenen Traditionen des Islam zum Vorschein kam, Punkte also, an denen aufgrund wechselseitiger Irritationen die wesentlichen Wahrheiten nur allzu leicht vergessen werden konnten: z. B. dass Jesus im Islam als weise angesehen wird, als «Herr der Stunde» (vgl. Koran 63,11). Seine Kreuzigung hingegen kann der Koran, der zu sehr von der Vorstellung der Transzendenz Gottes geprägt ist, nicht akzeptieren. Jesus und Maria werden im Koran als die «einzig Reinen» bezeichnet (vgl. Koran 3,42) und die Ähnlichkeit zwischen Maria, die im Islam verehrt wird, wenn auch auf eine andere Weise als im Christentum, und Fatima, der Tochter des Propheten, die vor allem für die Schiiten eine große Bedeutung hat, fällt ebenfalls auf. In der Sure «Der Tisch» (*Al-Maida*) (Koran 5,112) sieht Massignon gar eine Art Eucharistie anklingen und betont auch dass die Sure 112, die der Einheit des göttlichen Wesens gewidmet ist (*tawhid*), sich nicht auf die Personalität Gottes bezieht und damit formal auch nicht in einem Gegensatz steht zu den Dekreten des IV. Laterankonzils (1204).

Pius XI., so sagt man, soll ihn den «katholischen Muslim» genannt haben; und bei einer Audienz ließ er Massignon wissen, dass sein Name innerhalb der Kirche untrennbar mit dem Islam verbunden sei. Als dessen Leben sich langsam dem Ende entgegenneigte, machte er sich auf in die Bretagne, um dort an einer Wallfahrt teilzunehmen, deren Ursprung auf eine orientalische Legende zurückging, jener von den sieben jungen Christen, die in Ephesus verfolgt wurden, vermutlich von Kaiser Decius (249–251 n. Chr.), und ungefähr zwei Jahrhunderte später wieder erwachten, als die Kirche sich in Melkiter, Nestorianer und Monophysiten spaltete. Diese Legende über die «um der Gerechtigkeit willen eingemauerten Lebendigen», die man auch im Koran findet (Sure 18), brachte Massignon auf die Idee, nun regelmäßig an dieser Wallfahrt teilzunehmen, ab dem Jahre 1954, um dort für die Muslime zu beten, und er lud auch die Söhne Ismaels ein, dort mit ihm zusammen zu beten.

Massignons Arbeit stieß nicht auf ungeteilte Zustimmung innerhalb der Kirche, und auch nicht bei den Konzilsvätern des II. Vatikanums, obwohl diese doch ausdrücklich von Pius XI. und Pius XII. gebilligt worden war. Dennoch darf man nicht vergessen, dass die Erklärung *Nostra aetate* ihm viel verdankt.¹⁷ Auch wenn manche Konzilsväter ihn für einen zu großen Optimisten hielten und seine irenische Position für nicht umsetzbar erachteten, so waren seine diesbezüglichen Äußerungen dazu dennoch sehr wohl bekannt, und vieles davon ist dann zweifellos auch in den Text der Erklärung, die in den Sitzungen vom April 1964 an vorbereitet und am 28. Oktober 1965 beschlossen und öffentlich verkündet wurde, eingeflossen. Unter den Konzilsvätern war auch der melkitische Patriarch Maximos IV., der Massignon ordiniert hatte. Wesentliche Elemente der Erklärung lassen sich, was deren Aussagen zum Verhältnis zum Islam betrifft, auf die grundlegenden Einsichten Massignons zurückführen: die Rede von den verborgenen Ratschlüssen Gottes, die Verehrung Jesu als Propheten und den ehrenvollen Respekt, den die Muslime seiner Mutter Maria bezeugen, deren Jungfräulichkeit sie anerkennen, die Erwartung eines Tags des Gerichts. Das Konzil spricht freilich auch die Schwierigkeiten in den Beziehungen zwischen Christen und Muslimen an, Schwierigkeiten, die auch Massignon niemals leugnen wollte, angesichts derer er es aber auch nie versäumt hat, an das «gegenseitige Verstehen» zu appellieren.

Massignon hat sich vermutlich zu viel erhofft, als er damals ganz neue Wege beschritt, auf denen ihm niemand folgen wollte. Der Vorwurf, ein Ireniker gewesen zu sein, lässt sich sicherlich nicht gänzlich von der Hand weisen – aber kann man ihm vorwerfen, dass er an der Botschaft Christi festhalten wollte? Denn was an seiner ganzen Haltung am meisten beeindruckt, ist, dass er stets versucht hat, den Anderen auf christliche Weise anzunehmen – mit allen Implikationen und Konsequenzen, die dies bedeutete –

und dabei auch die Freundschaft mit jenen suchte, die dies wünschten, bis hin zur eigenen Entsagung, ja sogar der Möglichkeit des eigenen Martyriums.¹⁸ Was den apostolischen Auftrag betrifft, den Glauben zu bezeugen und zu verbreiten, so gab er dazu folgende Empfehlungen: «Man muss damit beginnen, sich selbst zu beurteilen», sich «in einer Art Verzicht, einer geistigen Armut» üben, und man darf «nicht versuchen, die christliche Front mit den Dingen zu verteidigen, die man zuvor beim Feind zerschlagen hat.»¹⁹ Und zweifellos war er in seinen Ansichten dort am prophetischsten, wo er sein Gefühl beschrieben hat, «dass die Fragen, die sich am Beginn der Menschheit stellten, sich auch am Ende wieder stellen werden, vor allem jene nach dem sakralen Charakter des Rechts auf Asyl und jene nach dem notwendigen Respekt, dem man dem Fremden schuldig ist.»²⁰

Louis Massignon brachte Bewegung in die Orientalistik seiner Zeit.²¹ Auch wenn er in seiner Verteidigung der arabisch-muslimischen Welt oft als naiv oder stur betrachtet wurde und man ferner den Mangel an Strenge beklagte, seiner Gelehrtheit, die von niemandem bestritten wurde, eine klare und eindeutige Zielrichtung zu geben, so bleibt er doch für die christliche Welt ein Mann, dessen tiefe Einsichten in die inneren Zusammenhänge zwischen Mystik und Politik einen wesentlichen Beitrag für einen ernsthaften und aufrichtigen Dialog zwischen Christentum und Islam leisten kann. Jedem, der auf diesem Gebiet, aber auch auf jedem anderen Forschungsfeld, nach Wissen verlangt, ohne dabei zugleich die christliche Nächstenliebe im Auge zu behalten, gibt er die Mahnung des Bischofs Jacques Benigne Bossuet aus dem 17. Jahrhundert mit auf den Weg: «Wehe der Wissenschaft, die nicht zu lieben vermag.» Massignon hätte sich sicherlich gegen das Attribut «Heiliger» verwahrt, das einige seiner glühendsten Bewunderer ihm zugeschrieben haben, aber man wird doch zumindest anerkennen müssen, dass sein unablässiges Streben nach der evangelischen Lauterkeit eines Sohnes Abrahams prophetisch bleibt.

Aus dem Französischen übersetzt von Alwin Letzkus

ANMERKUNGEN

¹ Auch Charles de Foucauld (1858–1916) schrieb vor seiner Bekehrung für die französische Armee ein Werk mit dem Titel *Reconnaissance au Maroc* (*Forschungsreise durch Marokko*), und zwar zu einer Zeit, als das französische Protektorat in Marokko noch nicht bestand und Frankreich, England und Deutschland noch um ihren Einfluss im Lande kämpften. Dies ist nur eine Parallele von vielen, die Massignon und Foucauld miteinander verbinden.

² Louis MASSIGNON, *Mouvement intellectuel du Proche-Orient*, in: DERS., *Écrits mémorables*, Bd. 1, Paris: Laffont 2009, 656.

³ Vgl. dazu die drei Schriften Massignons *La Prière sur Sodome* (1929), *L'Hégire d'Ismaël* (1935) und *Le Sacrifice d'Isaac* (1949), die dann 1962 unter dem Titel *Les Trois Prières d'Abraham* zusammengefasst wurden.

⁴ Brief aus dem Jahre 1947, der in dem Sammelband *Badalyia. Au nom de l'autre (1947-1962)*, hg. v. Maurice Borrmans und Françoise Jacquin, Paris: Le Cerf 2011 zitiert wird.

⁵ Vgl. Louis MASSIGNON, *Toute une vie avec un frère parti au désert: Foucauld*, in: DERS., *Écrits mémorables*, Bd. 1, 125-132.

⁶ Vgl. Louis MASSIGNON, *Soyons des sémites spirituels*, in: DERS., *Écrits mémorables*, Bd. 1, hier besonders 40-41.

⁷ Vgl. Louis MASSIGNON, *L'interprétation arabe de la culture française*, in: DERS., *Écrits mémorables*, Bd. 2, 219-236 und *Les recherches d'Asin Palacios sur Dante: le problème des influences musulmanes sur la chrétienté médiévale et les lois de limitation littéraire*, in: ebd. 104-128.

⁸ Vgl. Louis MASSIGNON, *L'Arabe, langue liturgique de l'Islam*, in: DERS., *Écrits mémorables*, Bd. 2, 197-202, 200f.

⁹ In gleicher Weise konnte auch Léon Bloy die christliche Sicht auf das Judentum erneuern, indem er die Bedeutung Israels für das Heil in ein neues Licht rückte.

¹⁰ Louis MASSIGNON, *L'Hégire d'Ismaël*, in: DERS., *Les Trois Prières d'Abraham*, Paris, Le Cerf 1997, 98.

¹¹ Ebd. 66f.

¹² Massignon betrachtete den muslimischen Glauben nicht nur als eine natürliche, sondern auch als eine göttliche Kraft, was den Gedanken impliziert, der durchaus fruchtbar und der weiteren Diskussion wert sein würde, dass der Islam nicht unbedingt in einem Gegensatz zur christlichen Offenbarung steht. Vgl. Louis MASSIGNON, *Réponse à un ami musulman*, in: DERS., *Écrits mémorables*, Bd. 2, 15: «Ich habe das Gefühl – und dies ist eine Meinung, die übrigens auch schon verschiedene katholische Theologen, und zwar durchaus auch streng katholische, vertreten haben –, dass der Glaube der Muslime kein natürlicher, sondern ein göttlicher Glaube ist, der zwar nach der christlichen Lehre nicht für das Heil ausreichend ist, aber dennoch ein Glaube ist, der die Wurzel für die Rechtfertigung bildet [...]»

¹³ Louis MASSIGNON, *L'Umma et ses synonymes: notion de communauté sociale en Islam*, in: DERS., *Écrits mémorables*, Bd. 2, 84: «Im Islam stehen die Moscheen für alle seine Gläubigen offen und er kennt so etwas wie den jüdisch-christlichen Skandal der *colour churches* gar nicht, wo die Konvertiten in der zweiten Reihe geparkt werden (Proselyten).»

¹⁴ Vgl. dazu Louis MASSIGNON, *L'Hégire d'Ismaël*, in: DERS., *Les Trois prières d'Abraham*, 67.

¹⁵ Im Original deutsch.

¹⁶ Louis MASSIGNON, *Le Signe marial*, in: DERS., *Écrits mémorables*, Bd. 1, 213f.

¹⁷ Der Dominikanerpater Yves Congar, der damals als Berater am Konzil teilnahm, merkt dazu an, dass Msgr. Willebrands vom *Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen* der Auffassung gewesen sei, dass «eine Haltung wie diejenige Massignons [...] in Wirklichkeit unvereinbar mit den Realitäten» sei. Dies aber hatte keinen weiteren Einfluss auf die Meinung der Konzilsväter und konnte auch nicht verhindern, dass der Text über den Islam schließlich verabschiedet und veröffentlicht wurde. Vgl. Yves CONGAR, *Mon journal du Concile*, Paris: Le Cerf 2002, Bd. 2, 71.

¹⁸ Seine Aussagen diesbezüglich sind vor dem Hintergrund des Todes Foucaulds entstanden, mit dem er in enger Freundschaft verbunden war und für die Publikation dessen unvollendet gebliebenen Werkes er sich nach Kräften einsetzte. Der in der Wüste lebende Mönch Foucauld, der am 1. Dezember 1916 in der algerischen Sahara von Aufständischen ermordet wurde, hatte tatsächlich in seiner Klausur ausgediente Waffen gelagert, nicht um diese zu benutzen, sondern wie um im Voraus jene zu entlasten, die ihn in den politischen Wirren töten könnten. Darin drückt sich der ganze Unterschied zwischen einem christlichen Märtyrer und einem Helden der Kolonisation aus. Es war ein «Tod voller Demut und Ergebenheit, wie er ihn erträumt hat», die Krönung der Entsagung: «Foucauld in der Wüste im Angesicht des Gottes Abrahams». Louis MASSIGNON, *Écrits mémorables*, Bd. 1, 112.

¹⁹ Louis MASSIGNON, *Le Front chrétien*, in: DERS., *Écrits mémorables*, Bd. 2, 33.

²⁰ Louis MASSIGNON, *L'Occident devant l'Orient: primauté d'une solution culturelle*, in: DERS., *Écrits mémorables*, Bd. 1, 68.

²¹ Régis Blachère, *Lettres françaises*, 21 novembre 1962, p. 9.