

Mystik im Islam : der Sufismus formt bis heute weite Teile der islamischen Welt

Autor(en): **Schimmel, Annemarie**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Du : die Zeitschrift der Kultur**

Band (Jahr): **54 (1994)**

Heft 7-8: **Islam : die Begegnung am Mittelmeer**

PDF erstellt am: **02.09.2015**

Persistenter Link: <http://dx.doi.org/10.5169/seals-298849>

Nutzungsbedingungen

Mit dem Zugriff auf den vorliegenden Inhalt gelten die Nutzungsbedingungen als akzeptiert. Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die angebotenen Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungshinweisen und unter deren Einhaltung weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Mystik im Islam

Der Sufismus formt bis heute weite Teile der islamischen Welt. Von Annemarie Schimmel

Ein Sufi ist einer, der nicht ist.» So sagt ein weises Paradox über den Sufi, den islamischen Mystiker, dessen Ziel es ist, ganz in Gott aufzugehen, «zu werden, wie er war, bevor er war». Er taucht in seltsamen Formen im Abendland auf: als *Fakir* (*faqir* = arm), der sonderbare Wunder vollbringt, als wandernder *Derwisch* (= arm), als der glattgeschorene *Kalander* der Tausendundeinen Nacht. Oder ist es jemand, der in verzücktem Reigen um seine eigene Achse wirbelt und so die Mode des «Sufi-Tanzes» im Westen inspiriert? All solche Vorstellungen findet man, wenn man von «islamischer Mystik» spricht; das Wort *Sufismus* wird bald als genereller Name für jedwede esoterische Bewegung, bald exklusiv für die spätere theosophische Mystik des Islam verwendet.

Der Sufismus ist dem Boden des Islam entsprossen; das Wort bezieht sich auf *suf*, das Wollgewand, das frühe Asketen trugen, die, der zunehmenden Weltlichkeit der Muslime überdrüssig, sich ganz intensiv an die ethischen Vorschriften des Korans hielten und versuchten, sich durch harte Askese auf das Jüngste Gericht vorzubereiten. Sie lebten völlig in und aus dem Koran; die Durchdringung der islamischen Sprachen mit koranischem Wortgut ist ihnen zu danken. Es war eine Frau, *Râbi* (gest. 801), die den Gedanken der reinen Gottesliebe einführte: Feuer wollte sie ans Paradies legen, Wasser in die Hölle giessen, damit die Menschen Gott nicht mehr aus Hoffnung auf Lohn oder Furcht vor Strafe anbeteten, sondern allein um seiner unendlichen Schönheit willen. Von da an wurde der Begriff der Liebe im Sufismus zentral, wenn auch die Orthodoxie nur «Liebe zu Gottes Geboten» anerkannte. Gleichzeitig wurde das Glaubensbekenntnis «Es gibt keine Gottheit ausser Gott» verstanden als «Es gibt nichts Existierendes ausser Gott», nur er «hat das Recht, (Ich) zu sagen». Der Weg, der zu diesem einen und einzigen Gott führt, ist ein ständiger Kampf gegen die Triebseele (*nafs*), die im «grösseren Heiligen Krieg» erzogen werden muss, «poliert» durch das ständige Gottgedenken (*dhikr*), bis das Herz zum reinen Spiegel wird, der das Licht Gottes in sich aufnehmen kann. Die Führung durch einen Meister ist dabei absolute Bedingung: ohne Einweihung in die geistige Kette,

die bis zum Propheten zurückführt, gibt es kein echtes Sufitum.

Die Erforschung auch der feinsten Seelenregungen wurde bewundernswert psychologisch vertieft; die Seelenkunde des Meisters (*Scheich, Pir*) zeigt sich besonders darin, dass er den Schüler den rechten Meditationsweg lehrt (richtige *dhikr*-Formeln, wobei die 99 «schönsten Namen Gottes» besonders wichtig sind). Die seit der Frühzeit empfohlene vierzigtägige strenge Klausur wird noch heute geübt.

Im 9. Jahrhundert hört man erstmals von Musikveranstaltungen, die manchmal zu ekstatischem Wirbeltanz führten; doch wurde das von den nüchterneren Sufis mit Misstrauen betrachtet.

Der Sufismus erreichte einen ersten Höhepunkt mit al-Hallâdsch, der 922 in Bagdad grausam hingerichtet wurde – nicht so sehr wegen seines Ausspruchs «Ich bin die Absolute Wahrheit» als aus politischen Gründen. Er gilt bis heute als Märtyrer der Liebe. Oft angefeindet von der Orthodoxie, wurde er zum Symbol für die alles überwältigende Macht der Gottesliebe, deren Geheimnis freilich den Uneingeweihten nicht mitgeteilt werden darf. Noch immer besingen die Dichter der islamischen Welt das Schicksal Hallâdschs, des Liebenden, des «Pantheisten», des Sozialrevolutionärs. Die deutsche Dichtung verdankt ihm das Gleichnis vom Falter, der sich in die Flamme stürzt, um das «Stirb und werde» zu erfahren.

In den auf seinen Tod folgenden Jahrzehnten erschienen zahlreiche arabische Werke, in denen die Übereinstimmung des Sufismus mit dem normativen Islam gezeigt wurde; sie gipfeln in al-Ghasâlis (gest. 1111) vierzigteiligem Werk «Die Wiederbelebung der Wissenschaften von der Religion».

Etwa zur gleichen Zeit entwickelten sich die ersten «Orden» oder Bruderschaften: statt der kleinen elitären Gruppen der Frühzeit scharten sich nun weitere Kreise von Anhängern um einen begnadeten Meister, um sich in ihren religiösen (und auch weltlichen) Anliegen an ihn zu wenden; der engste Kreis der Jünger blieb im «Kloster» nahe dem Meister – der Ausdruck *Kloster* ist allerdings irreführend, da der Sufismus zwar Armut und Gehorsam kennt, nicht aber die Ehelosigkeit, da dies dem von Mohammed vorgelebten Ideal des Familienlebens entgegensteht. Die Orden (*tariqa* = Pfad) entwickelten sich in den folgenden Jahrhunderten; sie kamen in ihren mannigfaltigen Ausprägungen den seelischen Bedürfnissen aller Bevölkerungsschichten entgegen, urbane Künstler oder Landleute, Musikliebhaber oder innerlich meditierende Sucher fanden dort ihre geistige Heimat.

Die Orden spielten daher eine wichtige Rolle bei der Verbreitung des Islam, und

die Islamisierung zahlreicher Gebiete, wie Indiens oder von Teilen Afrikas, ist ihnen zu verdanken. Dort predigten sie die einfachen Grundlagen des Islam, Gottes- und Prophetenliebe, ohne in komplizierte theologische Spekulationen einzugehen oder sich mit haarspalterischen juristischen Problemen auseinanderzusetzen, wie es die Schriftgelehrten taten. Dass sich dabei auch zahlreiche Einflüsse aus der nicht-islamischen Umwelt bemerkbar machten, ist natürlich.

Doch bereits in der Frühzeit hatten mystische Denker gnostische, hellenistische und andere vorislamische Spekulationen übernommen, um sie ihrer Gedankenwelt einzuverleiben: schon um 900 war eine komplizierte Heiligenhierarchie entwickelt worden; im 12. Jahrhundert entstand eine subtile Lichtmystik. Auf den volkstümlichen Ebenen wurden Heiligenkult und Gräberkult immer wichtiger – die Praktiken an Heiligengräbern sind zweifellos von den nichtislamischen Sitten beeinflusst –, was zur Aversion der normativen Frommen gegen den Sufismus beitrug. War es nicht Abgötterei, bei einem toten Heiligen um Hilfe zu bitten statt beim allmächtigen Schöpfer? Doch bis heute strömen Hunderttausende zu den Festen am Todestag eines grossen Frommen (*urs*, «[heilige] Hochzeit», genannt), um am Grabe zu beten, Gelübde abzulegen oder einzulösen, an der *baraka*, der Segenskraft des dort Begrabenen, teilzunehmen.

Die grosse Zeit der Mystik im Islam – wie auch in Europa – ist das 13. Jahrhundert, obgleich die politische Lage infolge des Mongolensturms ab 1220 sich ständig verschlechterte. Aus Spanien kam Ibn Arâbi (gest. 1240 in Damaskus), der die gesamte mystische Tradition in seinen am besten als theosophisch zu bezeichnenden Werken systematisierte und ein gewaltiges Weltgebäude errichtete, das wegen seiner scheinbaren Einfachheit den Sufismus von nun an fast völlig beherrschen sollte. Seine Lehre ist als *wahdat al-wudschûd* bekannt, «Einheit des Seins», was jedoch nicht, wie meist übersetzt, «Pantheismus» oder «Monismus» bedeutet, sondern die Ausarbeitung eines Lieblingswortes der Mystiker ist: Gott sprach: «Ich war ein verborgener Schatz und wollte erkannt werden; deshalb schuf ich die Welt.» Gott bleibt für ewig unerkennbar, unerreichbar, aber die in ihm verborgenen Namen brachen in einer Art *big bang* hervor und gaben dem Nichtsein eine vielfache kontingente Existenz: so wird die Welt zum Spiegel der göttlichen Namen, nur so lange vorhanden, wie das göttliche Namens-Licht sie trifft, während der *deus ipse* niemals erkannt werden kann. In der Prophetologie entwickelte Ibn Arâbi die Lehre vom *Vollkommenen Menschen*: der Prophet Mohammed ist gewissermassen die Nahtstelle zwischen dem Göttlichen und

dem Geschaffenen (wenn auch immer noch ein Geschöpf!). Die Verehrung des Propheten, die seit dem 9. Jahrhundert mystische Spekulationen angeregt hatte, wird immer wichtiger – man will nun nicht mehr, wie die früheren Mystiker, in Gott «entwerden», sondern die «Mohammed-Realität» erreichen. Und mancher spätere mystische Führer hat sich als Vollkommenen Menschen empfunden, der «jenseits von Gut und Böse» steht.

Doch nicht nur Ibn Arâbis Theosophie beeinflusste die folgenden Jahrhunderte. Seit etwa 1100 hatte sich in Iran eine Liebesmystik entwickelt, in der man den göttlichen Aufglanz in einem geliebten schönen Menschen zu erblicken glaubte: keusche Liebe soll als Brücke zur Gottesliebe dienen. Die Literaten des persischen Raumes begannen ihre Muttersprache statt des Arabischen zu benutzen und dichteten in ihr subtile Liebesverse, schwebend zarte Prosameditationen und lange didaktische Gedichte, in denen Anekdoten und mystische Weisheit unlösbar verbunden waren. Ost-Iran war die Heimat der ersten und grössten dieser Dichter: Sanai von Ghasna (gest. 1131) verfasste das erste mystisch-didaktische Epos; Attar (gest. 1220 in Nischapur) ist der Meistererzähler, dessen *Mantiq al-tair*, die «Vogelgespräche», den Weg der Seelenvögel unter Führung des Wiedehopfs durch die sieben Täler zum Vogelkönig Simurgh schildert – am Ende erfahren die dreissig Vögel, *si murgh*, ihre Identität mit dem Simurgh: die Einzelseelen sind identisch mit Gott. – Daneben verdanken wir Attar auch eine Schilderung der inneren Reise während der vierzig Tage der Klausur, wenn der Sucher alles Geschaffene nach Gott befragt und am Ende vom Propheten in das «Meer seiner Seele» gewiesen wird, wo er den gesuchten Geliebten finden wird: Weg aufwärts und Weg abwärts entsprechen einander, und Attars mit zahlreichen Geschichten erfüllte Epen sind noch lange nicht ausgeschöpft. – Der grösste der persischen Dichter in dieser Linie aber ist Maulana Dschalaluddin Rûmi (1207–1273), mit seinen Eltern aus dem heutigen Afghanistan nach Anatolien (*Rûm*, daher *Rûmi*) ausgewandert. In der mystischen Liebe zu einem geheimnisvollen Wanderderwisch, Schams-i Tabriz, sang er rund 40 000 lyrische Verse – die ekstatischste religiöse Poesie, die denkbar ist; Gedichte, aus Musik geboren, spontan und doch höchst kunstvoll, deren Bilder vom einfachsten Insekt bis zur höchsten Himmelswelt reichen und die ihre Frische nie eingebüsst haben. Später verfasste er auf Bitten seines Lieblingsschülers ein mystisches Lehrgedicht, das mit den Worten beginnt:

*Hör auf der Flöte Rohr, wie es erzählt
und wie es klagt, vom Trennungsschmerz gequält.*
Die Flöte wird zum Symbol für die von ihrem göttlichen Urgrund getrennte Seele.

Dieses *Mathnawi* (Gedicht in Doppelversen) mit seinen rund 25 000 Versen ist eine wahre Enzyklopädie mystischer Gedanken, aber auch der Literatur, Volkskunde, Psychologie, doch gewiss keine dürre theoretische Abhandlung über mystische Philosophie, wie sie im Laufe der Jahrhunderte so häufig wurden. Das als «Koran in der persischen Zunge» gepriesene *Mathnawi* hat die gesamte Literatur der unter persischem Kultureinfluss stehenden Länder (Türkei, Indien bis Bengalen, Zentralasien) inspiriert. Rûmis Sohn aber verwandelte den mystischen Wirbeltanz, den sein Vater so geliebt hatte, in ein religiöses Kunstwerk, das, je nach Auslegung, den Sternenreigen oder aber Tod und Auferstehung symbolisiert.

Die Theosophie Ibn Arâbis, die leidenschaftliche Liebespoesie Rumis färbten die Sufik späterer Zeiten. Persische und verwandte Poesie kann ohne die belebende Dosis mystischer Gedanken nicht vorgestellt werden; es ist die Doppelsinnigkeit jeden Verses, der sie so reizvoll macht: die Frage, ob Hâfis als profaner oder religiöser Dichter zu verstehen ist, wird seit Jahrhunderten gestellt. Für den Kenner freilich gilt, dass beide Ebenen wahr sind, ist doch «die Metapher eine Brücke zur Wahrheit», das Irdische ein Zeichen für das Überirdische.

Der Sufismus formte weite Teile der Kultur der islamischen Welt. Besonders in der Volksdichtung ist sein Einfluss zu spüren, ob nun Yunus Emre im mittelalterlichen Anatolien seine einfachen Verse singt, die die türkische Lyrik tief beeinflusst haben, oder ob die indischen Dichter die Sprache der Mystik verwendeten und begannen, ihre noch unausgebildeten Muttersprachen (Urdu, Sindhi, Pandschabi, Paschtu, Bengali) zu verwenden statt des theologischen Arabisch oder des literarischen Persisch: sie wollten ja das Volk zu Gott rufen und verwendeten Bilder (spinnen, Getreide

mahlen), die auch die einfachste Frau verstehen konnte, oder aber die Legenden des Landes wurden zu Symbolen für den Weg der Seele, der sehnsüchtigen Frau, zum göttlichen Geliebten.

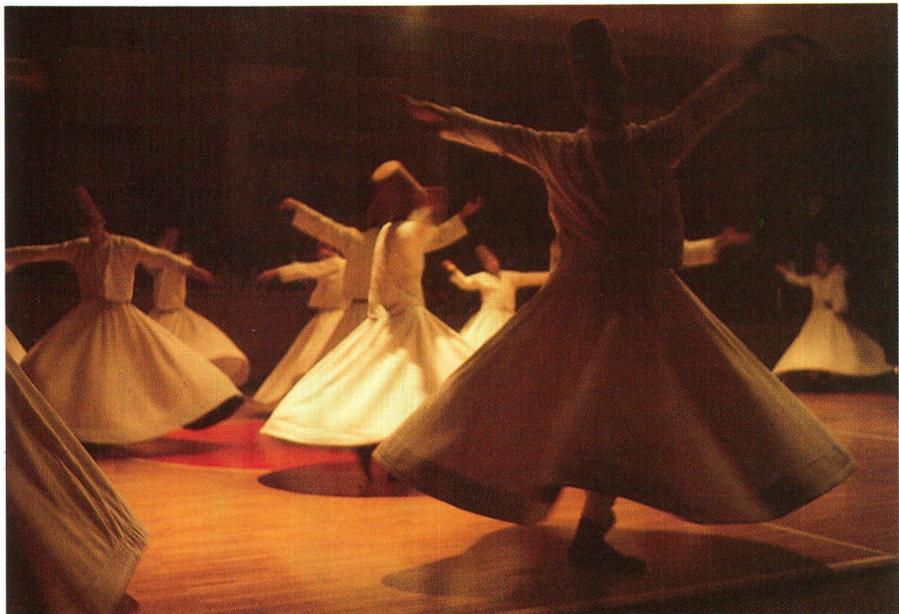
Andererseits wurde der Einfluss der überall lebenden Sufi-Führer immer stärker, und wengleich der frühe Sufismus sich strikt von Politik und Regierung fernhielt, spielten die Pirs doch bald – vor allem in Indo-Pakistan – eine Rolle in der Politik. Der «Pirismus», die absolute Autorität der mystischen Führer über ihre meist armen und illiteraten Anhänger, wurde daher von orthodoxen Muslimen wie von Reformern und westlichen Beobachtern als höchst gefährlich, als Hindernis für den Fortschritt, als volksverdummend angesehen. Deswegen schloss Atatürk 1925 die Derwischzentren in der Türkei und verbot ihre Aktivität.

Doch darf man bei dieser Kritik an den unerfreulichen Randerscheinungen des Sufismus, der oftmals zu beobachtenden Neigung gewisser Derwische zu Drogen, der «gesetzlosen» wandernden sonderbaren Gestalten nie vergessen, dass der Sufismus die zentrale Botschaft des Islam – Verehrung des einen einzigen Gottes und Liebe zum Propheten – vertieft, die legalen Gebote mit menschlicher Wärme erfüllt und den Menschen die Herzen für die göttliche Schönheit aufgetan hat. Sufi-Sänger haben die Volkssprachen von Westafrika bis Indonesien entwickeln helfen, und die Etikette, die man in den Sufi-Kreisen lernte, hat auch die feinen Sitten, das korrekte Benehmen in weiten Gebieten des Islam geprägt.

Ebensowenig wie der Islam monolithisch ist, ist es die Mystik. Die einfachste und schönste Definition des Sufismus findet man bei Rûmi:

«Was ist Sufismus?» Er sprach: «Freude finden im Herzen, wenn die Zeit des Kummers naht!» ■

FOTO: ART RINGER



Tanzende Derwische