

Tawhid Heinz Köhler (Hg.)

„Ich trunken,
du verrückt. Wer bringt
uns jetzt nach Haus?“

Gedichte der großen Sufimeister

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2025
Hermann-Herder-Straße 4, 79104 Freiburg

Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Bei Fragen zur Produktsicherheit wenden Sie sich an
produktsicherheit@herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Umschlagmotiv: © Minhas Attari / shutterstock
Satz: ZeroSoft, Timișoara

Herstellung: GGP Media GmbH, Pößneck
Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-03508-1
ISBN E-Book (EPUB) 978-3-451-83482-0

Inhalt

Geleitwort	7
Vorwort des Herausgebers.....	13
Poesie der großen Sufimeister	33
I. Liebe – Sehnsucht – Leidenschaft – Ekstase	35
II. Mystik – Weisheit – Wahrheit – Verwirklichung.....	63
III. Glück – Freude – Schönheit – Licht	121
IV. Taverne – Humor – Schmerz – Tod	133
Biografien der großen Sufimeister.....	157
Quellennachweis.....	171
Literatur.....	177
Danksagung des Herausgebers	183
Danksagung an die Übersetzer.....	185
Anmerkungen.....	187
Über den Herausgeber:.....	192

Diese Anthologie widme ich meinen Söhnen

Andreas, Elmar und Emmanuel

In aufrichtiger Wertschätzung und Liebe

Geleitwort

„Der Sufismus wurde intellektuell in Arabien geboren, in Persien hingebungsvoll aufgezogen und in Indien spirituell vollendet.“ – Prägnant wie immer scheint Hazrat Inayat Khans Aphorismus eine wahrhaft treffende Hommage an die vorliegende außergewöhnliche Veröffentlichung und ihren ganz und gar bemerkenswerten Herausgeber und Nachdichter zu sein.

Erinnern wir uns zunächst daran, dass Hazrat (der Ehrwürdige) den Begriff „Sufismus“ in einem doppelten Sinne verwendet, *einmal für die Mystik als solche*, wann und wo sie auftaucht, in welchem philosophischen oder religiösen Rahmen auch immer. Und somit auch in Bezug auf die frühesten denkbaren göttlich-menschlichen Beziehungen (wie Gott mit Adam, der im Islam als erster Prophet verstanden wird).

Dann spricht er vom Sufismus, wie wir ihn alle kennen, als der Mystik des Islam, die aus frühen Impulsen und Observanzen erwachsen ist und die in den „goldenen Zeiten“ des abbasidischen Bagdad mehrere nahöstliche und mediterrane Strömungen absorbierte, wobei der persische Zoroastrismus vielleicht die einflussreichste war. Und das vor dem Hintergrund der neuplatonischen Philosophie. Diese resultierte aus der Übersetzung altgriechischer Texte ins Arabische (so wie im Conquista de Toledo arabische Gelehrten- und Wissenschaftstexte ins Lateinische übersetzt wurden. – „Reconquista“ ist natürlich historisch gesehen völlig falsch, als ob man von der britischen oder spanischen Reconquista in Amerika sprechen würde).

Auf diesem ungewöhnlich fruchtbaren arabisch-iranischen Boden erblühte der persische Sufismus in einer Fülle poetischer Schönheit, die bis heute einen unvergleichlichen Beitrag zu den höheren Bereichen der menschlichen Zivilisation darstellt, zusammen mit seinen osmanischen und moghulischen Zweigen, die sich von Sa-

rajevo bis Dacca erstrecken. Warum „hingebungsvoll aufgezo- gen“? Echte Hingabe führt zu einer fokussierten Faszination für die Schönheit, auf die man sich konzentriert, und sie führt vom intellektuellen Verstehen zur intuitiven Wahrnehmung. Während dieser Konditionierung tritt das empirische Selbst in den Hintergrund oder wird im Idealfall – und das ist befreiend – ganz transzendiert.

Eine solche Vertiefung in die Schönheit, die zu einer vollständigen ästhetischen Kontemplation heranreifen darf, kann einer wahrhaft mystischen Meditation näher kommen als jeder andere menschliche Zustand. Hazrat Inayat Khan und seine ihm bedingungslos ergebenen Brüder kultivierten sie mit ganz außergewöhnlicher Meisterschaft. Aber sie steht jedem offen, der sich mit Geist und Herz auf ein persönliches Thema von intuitiver, intellektueller oder metaphysischer Schönheit in Kunst, innerer Struktur, Natur oder Gefühl konzentriert, durch spontane Konzentration, die sich vom stillen Visionären bis zum vollkommenen Abstrakten erhebt.

Mystische Fortschritte können durch ästhetische Errungen- schaften erlangt werden, wie sie sonst durch hingebungsvolle Auf- merksamkeit, durch Studien und „esoterische“ Übungen erreicht und wie sie von jedem System der Ausbildung in der „inneren Kultur“ angeboten werden, ob weltabgewandt, analytisch oder weltumfassend, re-integrativ (wie im Sufismus), ob nichttheistisch oder theistisch (wie im Sufismus).

Auf die „Vollständigkeit“ des indischen Sufismus im Eingangs- zitat sei hier nur kurz verwiesen, da vier der in diesem Band vorge- stellten Dichter einen solchen indischen Hintergrund haben, drei von ihnen aus der Bhakti-Dichtungstradition, die deutlich mit der persischen Sufi-Tradition verwandt ist, oder ihr nahesteht. Der in- dische Sufismus hat einen doppelten philosophischen Hintergrund – neben dem Neuplatonismus natürlich auch den vedantischen. Die Dhikr-Praxis, die in diesem Band als kollektiv und ekstatisch erklärt wird, erscheint in Indien – ähnlich wie beim Yoga – indi- viduell und ekstatisch. Der Pantheismus, der den Monotheismus in Hazrat Inayat Khans indisch-sufistischer Darstellung ausgleicht,

wird zu dem, was sein früher Kommentator Louis Hoyack zu Recht als Panentheismus bezeichnet hat. Der Impuls allen Lebens, der im Menschen als Seele Gestalt annimmt, ist göttlich. Das Symbol der göttlichen Realität ist die Sonne, deren Strahlen die Seelen sind. So wie beim Menschen die inneren, unsichtbaren, nicht greifbaren Fähigkeiten von Geist, Herz und Seele weitaus entscheidender als die äußere körperliche Gestalt dafür sind, wer oder was er ist, so ist auch die anthropomorphe Erscheinung Gottes die äußere Maske, die die Wirklichkeit seines eigentlichen inneren Seins verdeckt.

Geführt von einem göttlichen Impuls aus der Tiefe seiner Seele, tut jeder menschliche Sucher gut daran, von dort aus zu beginnen: von der göttlichen Vorstellung zur tatsächlichen göttlichen Verwirklichung.

So kommen wir zurück zu dem vorliegenden kostbaren Buch, in dem vier Größen des erwachten Geistes – Kabir, Ramana Maharshi, Rabindranath Tagore, Pirzadeh Shahida Nur-un-Nisa – jene Vereinigung von Sufismus und Vedanta repräsentieren, die von diesem außergewöhnlichen persischen Geist der Schönheit so enorm profitierte, der sich in unschätzbarem, poetischem Schmuck ausdrückt.

Hier kommt ein Gedanke ins Spiel, den Hazrat Inayat Khan häufig betonte: dass der meditative Aspekt ein ebenso integraler Bestandteil des menschlichen Lebens sein kann und sollte wie intellektuelle, soziale und alle anderen kreativen Aktivitäten.

Hier ein Beispiel von vielen:

„Ein echter Mystiker sollte sich als inspirierter Künstler, als wunderbarer Wissenschaftler, als einflussreicher Staatsmann erweisen. Er sollte genauso gute Qualifikationen für das Geschäft, für die Industrie, für das soziale und politische Leben haben wie der materiell denkende Mensch.“

Wenn man dies Revue passieren lässt, wird man natürlich auf das Leben und die ganz und gar bemerkenswerten Leistungen unseres Herausgebers und Nachdichters des vorliegenden Buchs aufmerksam! Er ist ein vollendeter Wissenschaftler mit Abschlüssen in

Mathematik, Physik und Chemie, gleichzeitig ein Liebhaber und Praktiker von Poesie und Musik in einem Maße, das ihn wirklich fesselt, und nebenbei pflegt er religiös-philosophische und mystische Werte. Er arbeitet in der Luft- und Raumfahrt an „Smart Sensor Systems“ und schwelgt in indischer und arabischer Musik und Sufipoesie. Zu alledem pflegt er noch das Erlernen der arabischen und persischen Sprache, um die Gedichte der Sufi- und Großmeister in ihrer ursprünglichen Ausdrucksweise und Form zu verstehen und zu rezitieren!

Eindeutig eine Persönlichkeit nach Hazrats eigenem Herzen, und so fand er sich schließlich auf Hazrat Inayat Khans Weg des indischen Sufismus, wie er im Westen entwickelt wurde.

Wie und in welchem mystischen oder poetischen Kontext auch immer, Tawhid Köhlers Originalität und (re-)kreative Sensibilität sind herausragend.

Die persische Dichtung hat ebenso wie die indische und arabische seit langem in vielen europäischen Sprachen Übersetzer gefunden – wissenschaftliche, sorgfältige Übertragungen. Auf deren Basis haben sich populärere poetische Versionen deutlich vermehrt. Philologische Präzision und poetische Beschwörung haben die Verlagslandschaft beherrscht. Im Fall von Herrn Tawhid Köhler kommt noch ein weiteres Element hinzu.

Die wissenschaftliche und poetische Ernsthaftigkeit kann sehr wohl dazu beitragen, die Zeilen zu durchdringen, wenn man sich ihnen von außen nähert. Unser Autor zeigt sowohl in seinen eigenen unmittelbaren Übersetzungen aus dem Persischen oder Arabischen als auch in seinen Nachdichtungen früherer Übersetzungen eine zusätzliche, vergleichsweise seltene Qualität, welche sich durch die ganze Sammlung zieht: Die Gedichte werden gleichsam zusätzlich von innen erschlossen, also bifokal. Tawhid Köhler schaut nicht nur auf diese von außen, sondern sozusagen auch von innen, von ihrem inneren Kern bis zu ihrem äußeren Ausdruck. Der einzige verdeutlichende Vergleich, der mir in den Sinn kommt, ist der mit der Koranübersetzung des großen britischen Orientalisten

Professor Arthur Arberry (im Vergleich zu den zahlreichen anderen Übersetzungen von westlichen Gelehrten). Auch in seinem Fall kann man sagen, dass das Herz dem Verstand diktiert hat, wie er selbst freimütig zugibt, und so behält seine meisterhafte Evokation einen einzigartigen Platz unter seinesgleichen.

Die bifokalen Darstellungen der vorliegenden Sammlung sind zudem unter vier thematischen Überschriften zusammengefasst und werden, abgesehen von allen Erläuterungen und Verweisen, von einer gründlichen Einleitung begleitet.

Summa summarum stellt dieses Buch mit seinem witzig herausfordernden Titel, das in einem seit langem in zahllosen Sprachen kultivierten Bereich originell ist, ein ganz und gar erfrischendes zeitgenössisches, aber zweifellos bleibendes Meisterwerk dar.

Shaikh-al-Mashaik Mahmood Khan Youskine,
Senior Sufi representative of Hazrat Inayat Khan's Sufism

Vorwort des Herausgebers

Es war zu der Zeit, als der junge Salomon, der Thronfolger des großen Reiches, regelmäßig Unterweisungen zweier Geistführer empfing. Beide waren sehr angetan von seinem Eifer, seiner Disziplin und den Fortschritten des jungen Prinzen. Ebenso beeindruckt waren sie von der Entwicklung seiner spirituellen Fähigkeiten, so dass sie ihm für den nächsten Vollmond anboten, einen Wunsch zu äußern, den sie ihm erfüllen wollten – auch als Belohnung für sein selbstloses Engagement am Hofe. Er möge sich für seinen Wunsch ganz frei fühlen und seiner Sehnsucht und Inspiration folgen. Nach kurzer Überlegung sagt der junge Prinz: „Schenkt mir ein mitfühlendes Herz.“

Diese hinreißend schöne Sufigeschichte vermittelt mit großer Weisheit, was Sufismus (= Sufitum) im eigentlichen Sinne ausmacht. Denn genau genommen gibt es kein Ritual, kein Buch, keine Musik, keinen Tanz, kaum ein Gedicht, das den Sufismus wirklich vollständig repräsentiert. *Der einzige Ort, der das Sufitum tief und authentisch darzustellen vermag, ist ein mitfühlendes Herz.*

In einer Zeit, in der so viele Menschen auf der Suche sind, gewinnt die uralte Tradition der mystischen Philosophie der Sufis und ihr Beitrag zur Entfaltung der menschlichen Bedürfnisse und Sehnsüchte an ganz neuer Bedeutung.¹

Sufismus in seinen heutigen Ausprägungen wird vorwiegend in Ländern gelebt, die wir kulturell dem Orient und religiös dem Islam zuordnen. Im eigentlichen Sinne ist Sufismus jedoch ein innerer Weg, der von Mystikern seit Jahrtausenden immer wieder neu entdeckt und begangen wird. Über die Mystik hinaus haben die Sufis schon vor Jahrhunderten mit eigenen, spirituellen Methoden der Heilkunst und der Psychotherapie beeindruckt, die wir

erst jetzt in der Neuzeit nach und nach wieder entdecken und mit Erfolg anzuwenden lernen.

Beeindruckend sind auch die entfesselten Talente im wissenschaftlichen, künstlerischen, kreativen, intuitiven und spirituellen Bereich. So z. B. das intuitive Lesen und tiefe Verstehen von verschiedenen heiligen Schriften, das Durchdringen von Erkenntnissen aus der Mystik, das Beherrschen von Musikinstrumenten und schließlich das Verfassen von Poesie, die in der Sufitradition eine besondere Rolle spielt.

Sufismus und die ersten Sufis

Die frommen Muslime der ersten hundert Jahre des frühen Islam waren die ersten Sufis, die aus dieser Strömung eine Bewegung machten. Mit ihrem Wissen und ihrer asketischen Lebensweise kritisierten und provozierten sie gierige Machthaber in einer passiven Art. Aufgrund der eindeutigen Ablehnung und Entsagung des Weltlichen im heiligen Buch, dem Koran, praktizierten sie eine eher asketische Form des Islam. Da sie gern ein Gewand aus Wollstoff trugen, wurden sie mit der Zeit als „Sufis“ bezeichnet (arab. „min-as-sufi“ – aus Wolle).²

Viele Muslime, die sich vor allem wegen der propagierten Gleichheit und Brüderlichkeit zum Islam bekehrten, begegneten der Sufibewegung inspiriert und begeistert. Diese bot ihnen eine offene, freie Interpretation des Islam.³

Sufismus ist also eine Form der Mystik mit sehr alten Wurzeln. Er wurde zwar geprägt vom frühen Islam, überschritt aber stets dessen Grenzen. Die gewonnenen Erkenntnisse und Antworten der Sufis boten dem Interessierten eine erweiterte Sicht auf das Leben, nicht selten eine *Umkehr der Perspektive*. So entwarfen die Sufis neben den im Islam etablierten Gesetzen der Ethik und Moral bemerkenswert hoch verdichtete Formeln der ethisch-moralischen Orientierung, wie zum Beispiel:

„Die einzige Sünde ist jeder Atemzug in Vergessenheit. –
Und die einzige Tugend ist jeder Atemzug in Bewusstheit.“⁴

Solche mystischen, ja revolutionären Aussagen lassen uns eine bemerkenswerte Kühnheit erkennen. Derartige Behauptungen waren für den Klerus eine Provokation. Diese steigerte sich noch, als Sufis proklamierten, dass der Mensch *ohne Vermittlung einer äußeren Instanz oder Institution in ein unmittelbares Verhältnis zu Gott treten kann*. Die Interaktion mit einem Klerus wurde so eindeutig abgelehnt. In einer Zeit, in der Kalifen zugleich als weltliche Herrscher wie auch als Religionsführer agierten, bot diese neue Sichtweise ein probates Mittel, um sie in ihren angemaßten Funktionen zu kritisieren und zu bekämpfen.

Gelehrte aus Ost und West haben es seitdem zu ihrem Lebenswerk gemacht, mit ihren eigenen, intellektuellen Mitteln das literarische und philosophische Wissen der Sufis für die Allgemeinheit zu erschließen.

In verschiedenen Zusammenhängen haben sie die Selbstaussage der Sufis mehrfach wiederholt und darauf hingewiesen, dass sich dieser Weg nicht mit den üblichen Mitteln des Intellekts oder des gewöhnlichen Buchwissens eröffnet.⁵

Gleichwohl hat dieser Grundsatz die Geisteswissenschaftler nicht davon abgehalten, den Sufismus in Kategorien ihrer bisherigen Denkmodelle darzustellen.

Wir sollten aber eindeutig festhalten, dass der Sufismus ab einer gewissen Ebene nur noch im Rahmen einer Schulung verstanden werden kann. Hierfür ist die Begleitung durch einen Lehrer eine unabdingbar wichtige Voraussetzung.⁶

Genauso bleibt uns der Sufismus als geheime Überlieferung verschlossen, solange wir von Prämissen ausgehen, die nur der Welt des Intellektuellen entstammen; wenn wir etwa darauf aufbauen, dass uns die Wahrheit nur über äußere, physikalische Tatsachen und nur durch Methoden des Denkens und rationalen Schlussfolgerns zugänglich ist. Dann gäbe es wohl kaum eine

Verbindung zwischen dem Sufi und demjenigen, der vermeintlich objektiv nach Erkenntnis strebt.⁷

So unterscheidet auch der große Denker und Franziskanermönch des Mittelalters Roger Bacon zwischen zwei Formen des Wissens:

„Wissen durch Beweisführung und Wissen durch Erfahrung. Die Beweisführung führt zu Schlussfolgerungen und zwingt uns, diese anzuerkennen. Sie bringt jedoch weder Gewissheit, noch beseitigt sie Zweifel, so dass der Geist in der Wahrheit ruhen könnte, – es sei denn, diese Gewissheit käme durch eigene Erfahrung zustande.“⁸

Die Praxis der Sufis

Die Sufis verfügen über einen bemerkenswerten Schatz an Übungen, die sie über Jahrhunderte gesammelt, verfeinert und in ihr Repertoire und ihre tägliche Übungspraxis integriert haben. Wir wollen hier die grundlegende Praxis und zentralen Übungen kurz ansprechen – dies nur insoweit, wie es uns hilft, die Rhythmen und poetischen Bilder in der Rezitation der Poesie wiederzufinden.

Die in den verschiedenen Übungen verwendeten Elemente seien hier kurz erwähnt:

Atem / Licht / Klang / Gebet, dynamische Meditation („dhikr“), Emotion, Musik, Geschichten, Poesie, Rezitation und Tanz („Drehtanz“).

Sehr effizient, machtvoll und inspirierend ist hier der sog. „dhikr“ (bzw. „zhikr“), eine dynamische Meditation, die im Kreis, sitzend oder stehend, ausgeführt wird, Schulter an Schulter, mit synchronen Bewegungen und rhythmisch rezitierten arabischen Formeln.

Pantheistisches und mystisches Gedankengut

Wegweisend für ein tieferes Verständnis von Sufismus sind die beiden Begriffe Mystik und Pantheismus.

Ein Mystiker ist jemand, der tief aus den Wassern der Ewigkeit getrunken und im himmlischen Licht des göttlichen Bewusstseins gebadet hat. Er oder sie ist von Gott durchdrungen, erfüllt und lebt daher aus einer tiefen Mitte, einem tiefen Zentrum im Inneren. Eine der Qualitäten eines solchen „tieferen“ Lebens ist die Fähigkeit, eine ähnliche Tiefe in *anderen zu erkennen*.

Hierzu zwei wunderbare Koans aus der christlichen Mystik von Meister Eckhart:

„*Was du suchst, ist das, was sucht.*“

Und:

„*Es gibt etwas in mir, das unerschaffen und unerschaffbar ist.*“

Der Begriff Pantheismus beschreibt religionsphilosophische Lehren, wonach *die Allheit des Seins anstelle des Gottesbegriffs* steht. „Pantheismus“ basiert auf dem griechischen *pān* (alles, das Ganze) und *theós* (Gott). Pantheisten identifizieren sich demnach über ein Glaubenssystem, in dem *Gott und das Universum ein und dasselbe* sind, *ohne dass es einen transzendenten Schöpfergott gibt*.⁹ Dies entspricht der sehr fortschrittlichen Sichtweise des Sufismus.

Ein pantheistisches Verständnis war seit Jahrtausenden (und somit lange vor der Islamisierung) im Bewusstsein zum Beispiel des persischen Volkes verankert. So erkannten die Urperser und Anhänger Zarathustras in der materiellen Welt eine direkte Schöpfung und Weiterentwicklung ihres großen Sonnengottes Ahura Mazda. Jedoch sei die Welt nicht durch ihn gestaltet, sondern vielmehr aus ihm in Form von reinem Licht stufenweise entsprungen. Entsprechend sei die materielle Vielfalt, die wir als

unsere Welt wahrnehmen, die maximale Ausdrucksform einer einzigen kosmologischen Kraft.¹⁰

Der *Buddhismus* steht dem *Sufismus* in mehreren Aspekten nahe, wenn beide von einem mystischen Standpunkt aus betrachtet werden. Die Lehre und Philosophie beider Wege erscheinen auf den ersten Blick geradezu entgegengesetzt, da in der buddhistischen Lehre auf Begriffe wie „Gott“, „Schöpfer“ oder „Schöpfung“ gänzlich verzichtet wird, während die Sufis bemüht sind, auch jenen Menschen geistige Nahrung anzubieten, deren Religiosität von einem „persönlichen Gott“ getragen ist.

Zwar wissen Menschen auf dem Sufiweg sehr wohl und aus eigener, tiefer Erfahrung um die Illusion eines „selbstgemachten Gottes“ und werden deshalb von den theistischen Religionen gern als Atheisten betrachtet, aber Sufis sind sich nicht zu schade, zu „gläubigen“ Menschen über „Gott“ zu reden und das eine oder andere Gebet zu sprechen, um diese Menschen in der Verbindung mit dem Heiligen in ihrem Herzen zu bestärken, zu trösten und ihnen den Boden zu bereiten für eine tiefgreifende Rückbindung und Heilung.

So studierten die Sufis auch den Koran als Quelle für ihr pantheistisches Gedankengut und trafen auf Verse wie diese:¹¹

„Gott ist dir näher als deine Halsschlagader.“

Oder:

„Ich war ein verborgener Schatz und sehnte mich danach, erkannt zu werden, so erschuf ich die Welt, um mich zu kennen.“

Mit der Kühnheit solcher Aussagen inspirierten die Sufis andere Muslime für die Offenbarungen ihrer inneren Lehre. Zeitgleich erhielt ihre pantheistische Herangehensweise, die sich seit dem Ursprung des Sufismus deutlich weiterentwickelt hatte, eine neue Bezeichnung: „Erfan“, was wörtlich übersetzt „Erkenntnis“ bedeutet.¹²

Kosmologie der Sufis

Nach der Lehre der Sufis, die im 12. Jahrhundert ihre maximale Verbreitung erreichte, entstammt die materielle Welt aus einer einzigen Quelle, aus der „absoluten Existenz“. Dieser schöpferische Akt ist als Notwendigkeit einzuordnen, denn diejenige schöpferische Kraft, deren Wille die Schöpfung hervorbrachte, konnte allein durch die *Materie* fortbestehen und sich entfalten. Damit gestattete also die Materie den Erhalt jeglicher Existenz.

Der *Geist* hingegen *bewegt und organisiert die Materie* durch eine im Verborgenen wirkende intelligente Kraft, die alle zukünftige Ausformung und Gestaltung der Welt bewirkt. Die Schöpfung, die dem Zufall und dem Chaos entstammt, erstrebt also den Zustand der Vollkommenheit.¹³ Materie, die im Laufe dieser Entwicklung immer feinere Erscheinungsformen hervorbringt, erlangt im Zenit ihrer Entwicklung das Bewusstsein. Der Mensch ist das Ergebnis dieser Entwicklung. In ihm oder durch ihn erlangt die Materie das Bewusstsein, sich selbst zu erkennen. Ein solches Verständnis führt unmissverständlich zum folgenden Schluss:

„Wenn die absolute Existenz, d. h. der Schöpfer sich durch die Materie verwirklicht und ausdrückt, dann ist Gott durch die Menschen seiner Selbst bewusst geworden.“¹⁴

Auch der zoroastrische Hintergrund, der sich in Persien nach und nach etablierte, forderte die aufgeklärteren Anhänger von Zarathustra heraus, ihren Glauben im Lichte ihrer umfassenden Sichtweise neu zu betrachten. Hier stehen die Lehren des Shihab ud-Din Yahya as-Suhrawardi (1154–1191) besonders hervor. Die Kosmogonie dieses jungen Märtyrers reiht sich ein in zoroastrische, griechische und gnostische Denkweisen. Seine Ideen, wonach neue prophetische Erkenntnisse durch die mystische Begegnung mit einer „lichtvollen überirdischen Intelligenz“ offenbart würden, verstießen gegen islamische Vorstellungen und

brachten ihm den Argwohn des Sultans ein, sodass er schließlich im Alter von sechsunddreißig Jahren in Aleppo hingerichtet wurde.¹⁵

Im Grunde genommen ging es darum, dass sich das Licht wieder aus der Begrenzung der irdischen Materialisation „befreien“ muss, um sich mit der Urquelle zu verbinden. Hierfür ist erforderlich, dass der Mensch über den durch die Gesetze des Körpers begrenzten Raum wieder hinausgeht und diesen überwindet. Dies geschieht, indem er den „Ort des Nirgendwo“ (*persisch nakuja abad*) erreicht. Mit solchen Quellen der Inspiration zerfiel das ursprüngliche Bild von der Welt auf einmal vor den Augen der Sufis. Schlagartig erschien ihnen eine äußerst befremdliche, jedoch umso faszinierendere Dimension vor ihrem inneren Auge. So waren sie urplötzlich in die Lage versetzt, in jeglicher weltlichen Erscheinungsform das Antlitz Gottes zu erkennen. Jedoch führte diese Erkenntnis in keiner Weise mehr dazu, sie zu verwirren, denn in ihrem Innersten fühlten sie eine tiefe Verbindung zu Gott, welcher ihre Herzen beheimatete, und dementsprechend *sahen sie auch die Welt mit den Augen Gottes*. Die Welt hatte sich also in einen Spiegel verwandelt. Und in diesem Spiegel betrachtete der Schöpfer sein Spiegelbild.

Entsprechend stellten die Sufis fest, dass alle unterschiedlichen Erscheinungsformen, die in der Welt sichtbar waren, selbst dann, wenn sie auf den ersten Blick gegensätzlich erschienen, aus ein und derselben Essenz gemacht waren. Angesichts dieser Erkenntnis verstanden sie auch *den wahren Sinn der Einheit*. Die Liebe wurde damit zum wesentlichen Element ihrer Lehre. Und zwar deshalb, weil die Erkenntnis über ein und dieselbe Essenz im Einzelnen sowie im entfernten Stern zu einer erfahrbaren Größe und Verwandtschaft führt. Dies eröffnet eine große Verantwortung, die die Sufis zu übernehmen gewagt haben: *Der Mensch hat das Erbe Gottes angetreten mit dem großen und wichtigen Ziel, die Schöpfung weiterzuführen*.

Jeglicher Krieg zwischen den Religionen und Kulturen ist auf dieser Grundlage nicht mehr nachvollziehbar. Der zeitge-

nössische iranische Sufi-kundige, Professor Aliasghar Halabi zum Beispiel, sieht in der Essenz des Sufitums nach der Islamisierung zwei unterschiedliche Strömungen: Den „Sufismus der Entsagung“ und den „Sufismus der Liebe“.¹⁶

Eine faszinierende Erkenntnis liefert hier die inspirierende Aussage aus dem Buch von Richard Gramlich „Die schiitischen Derwisch-Orden Persiens“ (1976):¹⁷

*„Wenn das innerste Wesen aller Dinge Gott ist,
muss auch der Mensch in seinen Tiefen Gott sein.“*

Denkmodelle der Sufis

Die Denkmodelle für spirituelle Zusammenhänge, derer sich die Sufis bedienen, arbeiten mit religionsphilosophischen Begriffen wie etwa „Gott“, „Geist“, „Materie“, „Schöpfer“, „Seele“, „Selbst“, „Bewusstsein“.

Der Begriff der *Seele* spielt in ihren Theorien eine besondere Rolle. Es bedarf daher größerer Sorgfalt bei der Einführung der genannten Termini. Hier beispielhaft zwei mystische Aussagen von Hazrat Inayat Khan (HIK) über die Seele:

*„Der Sufi schätzt das Wissen um das Selbst, um die Seele, als das Wichtigste in allen Religionen und erschaut in einer jeden Religion ‚die eine Wahrheit‘. Er sieht die Einheit in der Vielfalt der Weltreligionen und Weisheitslehren der Menschheit.
Hat die Seele sich einmal über die täuschenden Erscheinungsformen des Lebens erhoben, indem sie den Gipfel alles Seienden in sich selbst erklommen hat, dann erlebt sie schließlich jene Glückseligkeit, um derentwillen die ganze Schöpfung entstanden ist.“*
„Das Enthüllen der Seele ist die Selbst-Offenbarung Gottes.“

Bei *nichttheistischen Gottesbegriffen* (z. B. pantheistischen oder buddhistischen Aussagen) wird von Anfang an auf einen engen Gottesbegriff, auf einen „persönlichen Gott“ verzichtet, um zu vermeiden, dass bei Meditation und Gebet die Vorstellung entsteht, der/die Betende spräche mit seinem „Gott“ oder ihrer „Göttin“ als einer begrenzten Persönlichkeit. Es bleibt hier also offen, wer oder was oder wie Gott ist oder nicht ist.

Die *abrahamitischen Religionen* (Judentum, Christentum, Islam) hatten den *theistischen Begriff* „Gott“ aus Vorzeiten übernommen und die damit verbundenen Schwierigkeiten in Kauf genommen. Durch unpräzisen, theistischen Sprachgebrauch ist ein „Gott“ als „anthropomorphe Projektion“ entstanden, die den Menschen als Miniatur Gottes erscheinen lässt. Insbesondere bei den früher so beliebten „Gottesbeweisen“ bricht ein solches Konstrukt gänzlich zusammen, wie zum Beispiel bei der Theodizee von Leibniz.¹⁸

Wir können aber mit dem weniger anspruchsvollen Begriff „Geist“ beginnen, um von dort aus die ersten vorsichtigen Schritte auf einem überschaubaren Terrain zu wagen. Beginnen wir also mit einer vergleichsweise einfachen Spekulation:

Alles ist Geist, sonst ist da nichts.

Doch was ist dann Materie?

Materie ist Geist von niedriger Frequenz.

Am Anfang war da nichts: keine Zeit, kein Raum, kein Sein, kein Nichtsein. Ein alles-durchdringender, unbegrenzter Geist, namenlos, formlos, unbewusst wie im Tiefschlaf, aber mit unbeschränkter Potenzialität.

Nehmen wir nun an, der allgegenwärtige *Urgeist* dehnt sich aus und ein Teil des Geistes kristallisiert als Materie, ein anderer Teil verbindet sich nach und nach zu einer unbegrenzten Menge von Fragmenten des „Heiligen Geistes“. Diese Fragmentierung eröffnet eine neue Möglichkeit, die „Seele“.

Wenn wir dieser Spekulation weiter folgen, können wir uns die Seele jetzt zum Beispiel vorstellen als eines der unzähligen Fragmente des Heiligen Geistes jenseits von Raum und Zeit. Dieses Potenzial verleiht der Seele ein erstes vages Gefühl von „ich bin“. – *Ich bin ein Fragment des Heiligen, Göttlichen Geistes in einem physischen Körper.*

Gemäß unserer offenen Voraussetzung können wir jetzt anstelle von „Geist“ auch wieder „Essenz“ oder „Gott“ sagen. Dies ist ebenso statthaft wie plausibel. Wir sollten uns aber hüten, dem Geist/Gott eine „Persönlichkeit“ anzudichten, so wie wir sie uns vorstellen.

Hazrat Inayat Khan (HIK) erklärt:

„Es wäre ein Fehler, Gott auf eine Persönlichkeit zu reduzieren, aber es wäre ein größerer Fehler, Gott eine Persönlichkeit abzusprechen.“

Der Herausgeber erzählt: „Gelegentlich werde ich gefragt: ‚Glauben Sie an Gott?‘ Meine Antwort ist: ‚Nun – ich bin Atheist.‘ Dann folgen meist bestürzte Fragen wie: ‚Aber Sie leiten eine spirituelle Gemeinschaft. Sie sprechen die Gebete so hinreißend schön. Wie können Sie Atheist sein?‘ Ich antworte: ‚An den Gott, an den der Atheist nicht glaubt, glaube ich auch nicht. Also bin ich wohl Atheist.‘“ (Lachen)

Das höchste Ideal

Was meinen Menschen eigentlich, wenn sie „Gott“ sagen (oder eben „God“, „Dieu“, „Allah“, „Elohim“, „Brahma“, „Örmozd“, „Großer Geist“, „Große Göttin“, „das Absolute“)?

Der menschliche Verstand hat die Fähigkeit zu extrapolieren. Er kann sich eine Qualität vorstellen, so wie sie sein kann oder sein könnte in ihrer Vollkommenheit, in ihrem idealen Zustand.

Stellen Sie sich zum Beispiel die folgenden Qualitäten vor in ihrer Vollkommenheit:

Wahrhaftigkeit, Freundschaft, Mitgefühl ... als Ideal, in ihrer Vollkommenheit

Weisheit, Meisterschaft, Kreativität ... in ihrer Vollkommenheit

Liebe, Zärtlichkeit und Vergebung ... in ihrer Vollkommenheit.

Wenn wir genau zuhören, mit wachem Herzen und hellem Verstand, so wird uns vielleicht deutlich: „Sein Gott / ihre Göttin“ ist das höchste Ideal, das sein/ihr menschlicher Verstand fassen kann. Oder ganz allgemein: *Gott ist das höchste Ideal, das der menschliche Verstand fassen kann.*

Diesen Gott, diese Göttin, dieses höchste Ideal hat der Mensch selbst erschaffen, indem er den Kontakt zu seiner eigenen Tiefe aufgenommen hat und mit dem Göttlichen in Kommunikation getreten ist. Wir können sagen: *Der Mensch erschafft Gott durch seine Gebete.*

Doch was nützt dem Menschen ein Gott, den er selbst erschaffen hat? Ist dieser nicht genauso unzulänglich wie der Mensch selbst? Die Antwort gibt uns der große Meister Ibn 'Arabi in der für Sufis typischen, paradoxalen Sprache:

„Gott erschafft sich selbst durch die Gebete der Menschen“.

In anderen Worten: Der Namenlose, Formlose, Unerschaffene, die reine Intelligenz, die unbegrenzte Potenzialität, *der Reinste und Heiligste Geist erschafft sich selbst durch die Gebete der Menschen.*

In den folgenden Versen trifft Hazrat Inayat Khan Aussagen über unsere Seele, welche im heiligen Rhythmus und in hoch inspirierter Sprache erklingen.

*„Für die Seele gibt es keine Geburt, keinen Tod,
keinen Beginn, kein Ende.
Sünde kann sie nicht berühren,
noch kann Tugend sie erheben.
Weder kann die Weisheit sie erleuchten,
noch die Unwissenheit sie verdüstern.*

*Sie war immer und wird immer sein.
Sie ist das innerste Wesen des Menschen,
alles Übrige ist nur eine Hülle,
wie ein Lampenschirm über dem Licht.*

*Die Seele entfaltet sich durch ihre eigene Kraft,
bis sie schließlich
die Bindungen der niederen Ebenen durchbricht.
Sie ist von Natur aus frei und sucht
nach der Freiheit während ihrer Gefangenschaft.*

*Alle Heiligen der Welt wurden heilig,
indem sie ihre Seele befreiten,
denn Freiheit ist das einzige Ziel,
das es im Leben gibt.“*

Jede Seele können wir verstehen als Fragment des einen Heiligen, Göttlichen Geistes, als Göttliche Erbschaft in der Tiefe unseres eignen Wesens, das innerste „ich bin“, der Teil von mir, der immer war und immer sein wird, jenseits von Zeit und Raum.

Hazrat Inayat Khan führt weiter aus:

*„In der Materie erreicht die Seele ihre höchste Verwirklichung.
Deshalb ist der physische Körper eine Notwendigkeit
für die Erfüllung ihrer Bestimmung.*

*Wahre Glückseligkeit liegt in dem Strom der Liebe,
der aus der Tiefe unserer eigenen Seele entspringt,
und der Mensch, der diesem Strom erlaubt,
unaufhörlich zu fließen,
unter allen noch so schwierigen Umständen des Lebens,
wird ein Glück finden, das wahrlich ihm gehört.*

*Der Grund, warum ein Mensch nach Glück sucht, ist nicht,
weil Glück ihm ein grundlegendes Bedürfnis ist,
sondern weil Glück sein innerstes Wesen ist.
Deshalb, – wenn der Mensch also nach Glück sucht,
sucht er eigentlich nach sich selbst.“ (HIK)*

In einfacher Sprache zusammengefasst:

*Der Punkt ist nicht, ob du an Gott glaubst oder nicht. Der Punkt
ist vielmehr, ob du an die Göttlichkeit deiner eigenen Seele glauben
kannst.*

Das Licht des Göttlichen Geistes und die Entfaltung der Seele

Im Arabischen gibt es zwei verschiedene Wörter für Licht:

Al-dwa‘: das physische Licht, das durch den Raum strahlt und das
die Augen sehen.

An-noor: ist einer der 99 Namen Allahs, das Licht der reinen In-
telligenz, eines der besonders heiligen Attribute Gottes,
eine strahlende, machtvolle, heilige Präsenz, ursprungslos
und unerschaffen.

Am Anfang war das Licht. Aus dem Feuer des Beginns bildeten
sich die Sterne und Galaxien. Der Mensch wurde in einen Körper
aus zart verwobenem Sternenstaub gesteckt. Dieses evolutionäre

Wunder, das aus nicht denkender Materie ein denkendes Wesen hervorbrachte, kann nicht dem Zufall überlassen worden sein.

Nach dem Verständnis der Sufis sind alle Ausdrucksformen der materiellen Welt die mannigfaltige Emanation eines einzigen Urwesens (Urgeist). Und so begreifen sie sich auch selbst als Ausdrucksform dieses Urwesens. Mit Fortschreiten ihrer inneren Schulung bildet sich deshalb ein zweites Bewusstsein heraus, welches sich im Zenit ihres spirituellen Weges schließlich, wenn perfektioniert und veredelt, durchsetzen kann.

Das ursprüngliche Bewusstsein in Form des Egos vergeht und entschwindet nach und nach. Schließlich sieht stattdessen Gott mit des Sufis Augen die äußere Welt, die gänzlich seine eigene Schöpfung ist. Der Sufi wird so zum Kanal, durch den Gott seine Schöpfung stets weiterentwickeln kann.¹⁹

Eine der faszinierendsten Aussagen über Licht (an-noor) und Bewusstsein trifft Suhrawardi:

„Das Licht ist sich selbst wesentlich gegenwärtig und hat weder die Notwendigkeit noch die Möglichkeit, sich durch etwas anderes kennenzulernen als durch sich selbst.“

Dem chassidischen Mystagogen *Elimelech von Lissensk* wurden tiefe Einsichten in die Bedingungen der Seele in den Seelenwelten eröffnet. Hier erläutert er die Rolle eines „Urlichts“ für die Seele, – das Urlicht, das bis heute seinen zarten Zauber auf unsere Seele ausübt:²⁰

Das Urlicht
Nachdichtung Tawhid Heinz Köhler

Noch ehe deine Seele eintritt in die
Atmosphäre dieser Welt,
wird sie geführt durch alle Ebenen und Welten.
Am Ende dieser eindrucksvollen Unterweisung

*werden ihre Augen schließlich vorbereitet
für das Urlicht aller Seelen.
Das Urlicht – das,
als jene Welten einst erschaffen,
alles hell erleuchtet hat.
Doch, als der Mensch begann,
die Welten zu verderben,
hat Gott dies Licht ergriffen und geborgen.
Warum jedoch zeigt Gott der Seele dieses Licht?
Damit von Stund' an ein Verlangen in ihr brennt,
es zu erreichen und im Leben auf der Erde
sich ihm Stuf' um Stuf' zu nähern.
Wenn du nur einmal es berührst,
geht dieses Urlicht in dich ein
und lässt sich tief in deinem Herzen nieder.
Von dort aus leuchtet es hervor
und strahlt nun wieder in die Welt,
denn dazu ward es einst geborgen.*

Für den Sufismus hat die „Lichtsüre“ aus dem Koran eine ganz besondere Bedeutung. Ausgehend von einem Verständnis, wonach Gott nicht ein einzelner Blickpunkt ist, vielmehr jedoch mit seinem strahlenden Licht alle Bereiche der Schöpfung durchdringt, heißt es dort wie folgt:

*Die Lichtsüre
Nachdichtung Tawhid Heinz Köhler*

*Allah, das Licht der Himmel und der Erde.
Das Gleichnis Seines Lichts ist eine Nische,
in welcher strahlend eine Leuchte steht.
Ein Glas beschützt uns vor der Flamme.
Es glitzert gleichsam golden wie ein Stern,
entzündet und gesegnet mit dem Ölbaum,*

*der nicht vom Osten, nicht vom Westen stammt,
und dessen Öl beinah schon leuchten würde,
auch wenn das Feuer dieses Öl noch nicht berührt.
Du siehst das Licht der Flamme über gold'nem Licht,
Licht über Licht.²¹*

Die Entwicklungsstufen des Sufischülers

Der Sufiweg wird gern als Reise der Seele dargestellt. Eine Reise, auf der die Seele viele Orte durchwandern kann. Das Ziel dieser Reise ist das Erwachen des Menschen zu seiner göttlichen Bestimmung, ein Erwachen mitten im Leben, hinein in ein helles, weites, offenes Bewusstsein.

Die Stufen der Entwicklung des Murids gehören zur inneren Reise und zu den Aufgaben der Schüler. Wir können die Reise nur wirklich verstehen, wenn wir eine Idee haben, wie die einzelnen Stufen erlebt werden. Es folgt eine kurze Erläuterung.

Maqam ist das arabische Wort für „Tonleiter“ oder „Wegstation“. Die Sufis beziehen sich damit auf die mystischen Stufen, die auf der „Wanderschaft zum Geliebten“, zum Freund, erfahren werden. Ein *Maqam* ist dabei ein spezifischer Bewusstseinszustand, durch den man Schritt für Schritt ein immer feiner werdendes Verständnis der göttlichen Wahrheit entwickeln kann.²²

Entsprechend denken wir in der *Anfangsphase* der Meditation, wir seien ein Bewusstsein, das sich auf ein Objekt konzentriert, etwas Greifbares, Objektives, ohne zu realisieren, dass wir eigentlich getäuscht werden: Denn was wir als Wirklichkeit verstehen, ist nur eine Reflexion der Realität. Dies ist jedoch lediglich spekulatives Wissen, sozusagen „Spiegelwissen“. *Im weiteren Verlauf* erkennst du, dass das gesamte Universum in dir selbst vorhanden ist und wie in einem Spiegel reflektiert wird. Du lernst verstehen, dass das, was du betrachtetest, die Reflexion des Universums in dir selbst ist und dass du selbst der Spiegel bist. Als *Nächstes* wirst

du in die Lage versetzt, zu erfassen, dass nicht dein Bewusstsein wahrnimmt, sondern dass dieses nur eine Ausdrucksform des göttlichen Bewusstseins ist und dass du nur ein Zeuge dieses Phänomens bist.²³ Schließlich begreifst du, dass es keinen Raum für eine andere Gegenwart oder ein anderes Subjekt gibt als das eine und einzige Wesen; und du erkennst, dass Er der einzige Wissende ist.

Emotionsgetreue Nachdichtungen in deutscher Sprache

„Der Rhythmus ist Atem und Seele des Gedichts. Jede Verszeile ist ein Atemzug der lebendigen, poetischen Sprache.“

(Tawhid Mai 2020)

Dies gilt umso mehr für Lyrik, die in früheren Jahrhunderten von großen Dichterseelen, Poeten und Meistern erschaffen wurde. Gerade bei der spirituellen Poesie, die den großen Sufimeistern und Mystikern des Orients aus dem Herzen und aus der Feder floss, kann es einen deutlichen Verlust an lebendiger Seele eines Gedichts bedeuten, wenn bei der Übertragung in eine andere Sprache eine Form gewählt wird, die keine Rücksicht nimmt auf den Rhythmus des Gedichtes in seiner Originalsprache und auf die dort erzeugten Emotionen.²⁴ Die sprachliche Form, die wir in der zeitgenössischen und modernen Lyrik pflegen, ist oft zu reduziert, um die Seele (den Rhythmus, die Emotion) des Originalgedichts in der Zielsprache wieder auferstehen zu lassen. Das besondere Metrum der Verszeile und des ganzen Gedichts (z. B. fünf- bis siebenfüßiger Jambus, Daktylus, o. ä.)²⁵ trägt zur inhaltlichen Aussage und emotionalen Wirkung der Verse die entscheidende rhythmische Schwingung bei. Wesentliche Emotionen werden durch den Rhythmus geweckt und unterstützt. Das gilt für Musik, wie auch für Poesie.²⁶ Ohne entsprechenden Rhythmus fehlt die im Original spürbare, „poetische Schwerkraft“, die Verbindung mit

der Erde, mit unserem Körper, mit dem Körperlichen überhaupt. Die Verse wirken dann mehr über den Intellekt.

Gerade bei spiritueller oder mystischer Lyrik kann ein wesentliches Moment der inneren Erfahrung wie Emotion, Kraft, Tiefe oder Heiligkeit verloren gehen, wenn auf geeignete Metren verzichtet wird. Der Rhythmus ist Atem und Seele des Gedichts.

Der vorliegende Gedichtband bietet dem Leser nicht nur die üblichen redlichen Übersetzungen von arabischer und persischer Lyrik, sondern komplette, neue, metrisch und rhythmisch ausgefeilte Dichtungen in schönster, poetischer, deutscher Sprache (Nachdichtungen).

Dichtung und Prophetie

Nach dem Verständnis des großen Sufimeisters Hazrat Inayat Khan beginnt Inspiration in der Poesie und gipfelt in der Prophetie. Der Dichter ist eine Seele, die sozusagen „aus dem Grab auferstanden“ ist und begonnen hat, sich anmutig zu bewegen. Wenn diese Seele „zu tanzen beginnt“ und sich „wunderschön in alle Richtungen zwischen Himmel und Erde“ bewegt, um all die Schönheit auszudrücken, die sie sieht, dann gleicht dies einer Prophezeiung. Während sich seine Seele entfaltet, liest der Poet also die Gedanken des Universums. Dies findet statt, obwohl er sich häufig der tatsächlichen Bedeutung des Gesagten gar nicht bewusst ist. Oft versteht er erst viele Jahre später die wahre Bedeutung seiner Gedichte. Denn hinter all diesen Aktivitäten verbirgt sich der göttliche Geist, der sich oft manifestiert, ohne dass wir wissen, dass er göttlich ist.²⁷ So ist die mystische Poesie schon seit jeher mit der uralten Tradition der Philosophie der Sufis verbunden und es bedarf größtmöglicher Achtsamkeit, diese Gedichte in angemessener und schönster Sprache einem breiteren Publikum zugänglich zu machen.

Anthologie

Für die vorliegende Anthologie haben die folgenden vier Wortfelder und Themenkreise den Herausgeber inspiriert, auch wenn sich nicht jedes Gedicht exakt auf einen der vier Themenkreise abbilden lässt:

- Liebe – Sehnsucht – Leidenschaft – Ekstase
- Mystik – Weisheit – Wahrheit – Verwirklichung
- Glück – Freude – Schönheit – Licht
- Taverne – Humor – Schmerz – Tod

Gender-Hinweis

Die im Text verwendeten Personenbezeichnungen beziehen sich immer gleichermaßen auf weibliche und männliche Personen.

Auf eine Doppelnennung und auf gegenderte Bezeichnungen wird hier zugunsten einer besseren Lesbarkeit verzichtet.