

eigentliche Stimulans im Leben des Menschen ist die kommende Freude, die Freude von morgen.“ Initiative kann nur entstehen, wenn „eine Aufgabe vorhanden ist und Verantwortlichkeit für ihre Erfüllung“. Für kritische Journalisten mögen solche Sätze schon fast anstößig klingen. Sie stammen aber nicht einmal aus der „bürgerlichen“ Pädagogik, sondern vom Klassiker der marxistischen Pädagogik, von A. S. Makarenko. Und er hatte dabei nicht nur die Kinder, sondern mehr noch die Jugendlichen im Auge.

Man kann das Gemeinte aber auch auf die Argumentation Guardinis zurückbeziehen. Der junge Mensch ist jener, der die Wirklichkeit, vor allem jene des Menschen, noch kaum erfahren hat, zum einen, weil dazu die äußere Gelegenheit und die Zeit gefehlt hat, zum anderen, weil er die innere Fähigkeit erst gewinnen muß, zu sehen und das Gesehene zu verarbeiten. Aber diese Erfahrung, die er noch nicht hat, kann ihm nicht geschenkt werden. Sie ihm zugänglich zu machen, ihm den Weg zu ebnen, dabei die eigene Erfahrung einzubringen, das wäre *auch* die Aufgabe der Jugendprogramme, jedenfalls in einem öffentlich-rechtlichen Rundfunksystem. Ihr Mangel ist, daß sie dies in der Regel nicht leisten, offenbar auch gar nicht leisten wollen, wenngleich in jüngster Zeit die Ausnahmen von dieser Regel vorwiegend in Gestalt einiger

Fernsehspiele des Jugendprogramms zuzunehmen scheinen. Emanzipation ist sicher ein demokratisch erstrebenswertes Ziel, aber es gilt nicht nur aufzuzeigen, *wovon* zu emanzipieren angebracht ist, sondern auch, *wozu* zu emanzipieren sich lohnt. Und für kein Lebensalter ist der Aufweis solcher Perspektiven ähnlich wichtig wie für das des jungen Menschen. Er ist auf andere angewiesen, die ihm solche Perspektiven vermitteln können.

Selbstverständlich ist damit nicht gesagt, daß dem jungen Menschen die eigene Erfahrung abgenommen werden kann. Ein altes Sprichwort sagt, jeder müsse seine Dummheiten selber machen. Aber es ist die Pflicht des Erfahrenen, dem Jugendlichen mit Rat und Tat beizustehen, damit er seine eigene Erfahrung machen kann, ihn auf das Gegebene und dessen Gewicht hinzuweisen und ihm zugleich Perspektiven zu dessen Bewältigung, zur Welt- und Lebensorientierung zu vermitteln. Es gibt in unserer Gesellschaft sicher mancherlei Gründe zur Kritik, zum Widerstand, sogar zur Rebellion; eine aus der Ratlosigkeit und Perspektivlosigkeit kommende Rebellion hingegen sollte es ebensowenig geben wie eine Resignation und Kritiklosigkeit, die das Ergebnis des gesellschaftlichen Anpassungsdrucks sind und seiner Tendenz zum Auslöschen der eigenen Initiative.

Rainald Merkert

Die andere Seite des Islams

Das *Sufitum* ist die Esoterik des Islams. Es verhält sich zu diesem wie die verborgene Innenseite zur äußeren Hülle. Nur wenige Moslems sind Sufis. Als islamische *Esoterik* steht das *Sufitum* in einem gewissen Spannungsverhältnis zum universalen Anspruch der Botschaft Mohammeds. Wir haben es hier mit dem grundlegenden Unterschied von Prophetismus und Mystik zu tun. Der Islam, wie er im Koran grundgelegt ist, wendet sich prinzipiell an alle Menschen. Das *Sufitum*, das sich auf den Koran beruft, ist nur für wenige Begnadete bestimmt, für abseits von den Heerstraßen auf einsamen Wegen pilgernde

Gott-Trunkene. Der Sufi wendet sich nicht an die Masse, und er strebt nicht danach, andere zu bekehren. Nur wenigen Gleichgesinnten wird die geheime Lehre enthüllt. Diese Enthüllung hat initiatorischen Charakter. Sie vollzieht sich in mündlicher Unterweisung durch Eingeweihte, die in einer bis auf einen großen Erleuchteten zurückgehenden Traditionskette stehen. Dem indischen Guru, dem geistlichen Vater in der ostkirchlichen Mystik entspricht im *Sufitum* der „Scheich“.

Anders als die militante Außenseite des Islams ist das *Sufitum* überaus duldsam gegenüber der Vielfalt möglicher Frömmigkeitsstile

und Kulte. Auch noch in den rohesten Formen menschlicher Gottesverehrung versucht der Sufi Vorwegnahmen seiner eigenen sublimen Esoterik oder zumindest Gefäße mystischen Aufschwungs zu sehen. Er deutet sie als zulässige oder sogar unvermeidliche Vorstufen und Hilfsmittel auf dem spirituellen Weg. Er gibt ihnen einen symbolischen Sinn, anstatt sie als götzdienerischen Aberglauben zu verwerfen.

In ähnlicher Weise interpretiert der Sufi die orthodoxen Grundlagen der eigenen Religion – den Koran und die Tradition (*hadith*) – teilweise auf anagogisch-allegorische Weise. Auch dem ersten Anschein nach nüchtern prosaische Vorschriften wie die über das Fasten, Waschen und Almosengeben gewinnen so eine tiefsinnig-überschwängliche Bedeutung. „Mein Herz ist offen für jede Form“, bekennt Muhyi'd-Din ibn 'Arabi, einer der großen Meister sufistischer Esoterik im 13. Jahrhundert; „es ist eine Weide für Gazellen, ein Kloster für christliche Mönche, ein Götzentempel, die Kaaba des Pilgers, die Tafeln der Torah und das Buch des Korans. Ich übe die Religion der Liebe; in welche Richtung immer ihre Karawane zieht, die Religion der Liebe wird meine Religion und mein Glaube sein.“

Ungeachtet dieses Sinnes für die leztthinnige Einheit der Religionen versteht sich der Sufi als *orthodox*. Das Sufitum ist keineswegs, wie man bisweilen hören kann, eine Sekte oder synkretistische Häresie des Islams. Sufitum ohne Verwurzelung in den Lehren Mohammeds wäre dasselbe wie ein Vedanta ohne Hinduismus oder ein Benediktinerkloster ohne Bibel. William Stoddard¹ betont in seinem an Umfang kleinen, durch Aussagedichte, Klarheit und Distanz zu modischer Aftermystik jedoch überaus bedeutsamen Buch zu wiederholten Malen den orthodoxen Charakter des authentischen Sufismus. Als metaphysische Lehre von der Einheit des Seins und als existentieller Vollzug stimmt der Sufi mit den Dogmen, Geboten und Riten des Islams überein. Das „äußere“ Gesetz, die „*sharia*“, faßt er nicht als Gefängnis auf, sondern als „die Pforte, die sich zur Freiheit öffnet“.

Esoterik ist nicht zuchtloses Schwärmertum,

das bloß den süßen Rahm der großen Religionen genießen will, sondern eine überaus strenge Disziplin. Wege sind verschieden – sie reichen vom kreisenden Tanz der den persischen Dichter Dschelaleddin Rumi als ihren Stifter verehrenden Mevlevi-Derwische in Konya über das Beten des Rosenkranzes, dessen 99 Perlen die schönsten Namen Allahs sinnbildlichen, bis zur Meditation in stillster Zurückgezogenheit. Zuweilen wird auch die Symbolik der Alchimie benutzt, um die Läuterung, Erleuchtung und Einigung des Menschen mit Gott zu umschreiben. Der göttliche Name erscheint dann als der „Stein der Weisen“, der, wenn er berührt wird, die „bleierne“ Seele in reines „Gold“ umwandelt.

Der Kern des Sufismus ist jedoch ebenso einfach, wie er dem Alltagsbewußtsein ungeheuerlich vorkommen muß. Al-Ghazzali, der als der größte islamische Theologe gilt und selber ein Sufi war, faßt ihn in die Worte zusammen: „Die erste Aufgabe für einen Sufi ist die, sein Herz von allem zu reinigen, was nicht Gott ist.“ Diesem höchsten Ziel dienen die unterschiedlichen Wege und Praktiken, die man nur mit Vorbehalten als „asketisch“ bezeichnen sollte. Da der Islam keine weltflüchtige Religion ist, erstrebt der Sufi keine „Abtötung“ seiner Leidenschaften und Triebe, sondern deren Zähmung und Heiligung. So sehr die verschiedenen Schulen des Sufitums, wie William Stoddard hervorhebt, mit den großen Mönchsorden des christlichen Mittelalters verglichen werden können, so wenig kennen sie die Pflicht zur Ehelosigkeit, obwohl ihre Mitglieder sehr wohl sich strengen Übungen, wie Fasten, Nachtwachen und Koranrezitation, unterziehen müssen.

Für den Sufi ist die zentrale Glaubensaussage (*shahada*) des Islams, daß es keinen Gott außer Gott gibt, mehr als ein rituelles Lippenbekenntnis. Er nimmt sie ernst nicht nur als theologische Lehre, sondern auch als Anleitung zu existentieller Praxis. Gott ist nur erkennbar, wenn das sich zu einer „Gottheit“ neben Gott aufblühende triebhafte Ich zum Schweigen gebracht wird. Erst wenn der Schleier der Eigensucht weggezogen ist, offenbaren sich die Dinge, wie sie wirklich sind. Gott erscheint

als die absolute Wirklichkeit und das Geschöpf gleichsam als eine Möglichkeit, die im göttlichen Sein enthalten ist.

Von hier aus ergeben sich, trotz der konfessionellen Unterschiede, erstaunliche Ähnlichkeiten mit den Lehren der hohen christlichen Mystik, wie sie uns Meister Eckhart, Angelus Silesius oder Johannes vom Kreuz hinterlassen haben. William Stoddard vergißt jedoch nicht, einen grundlegenden Unterschied zwischen islamischer und christlicher Esoterik hervorzuheben, und ich gestehe, daß mich dieser Hinweis, den ich hier nur kommentarlos referieren kann, bestürzt hat, weil er das gewohnte Religionsverständnis zu erschüttern vermag. Stoddard sagt nämlich, daß der Islam einen *exoterischen* (für „Nichteingeweihte“ und „Laien“ bestimmten) Bereich gleichberechtigt neben dem *esoterischen* anerkenne, während dem Christentum eine solche Teilung im Grund fremd sei. Von einem bestimmten islamischen Standort aus erscheine die authentische christliche Lehre als reine Esoterik, die *ohne* ergänzende Exoterik in die Welt gekommen sei. Während die Mehrheit der Moslems keine Sufis sind, seien grundsätzlich *alle* Christen auch „Eingeweihte“. Die Tragik des Christentums und, damit zusammenhängend, der von mohammedanischer Seite häufig erhobene Vorwurf, die Christen seien Heuchler, gründen nicht zuletzt darin, daß in dem Maß, in dem die Religion des Evangeliums sich ausbreitete, ihre Esoterik mehr und mehr als äußeres Gesetz angewendet wurde. Nur die Heiligen wurden dem esoterischen Charakter

des ursprünglichen Christentums gerecht. Stoddard zitiert den Religionswissenschaftler Frithjof Schuon: „Im Islam gibt es keine Heiligkeit, es sei denn in der Esoterik; im Christentum gibt es keine Esoterik, es sei denn in der Heiligkeit.“

Es ist gut, daß neben Stoddards tiefschürfendem Buch nun auch eine repräsentative Auswahl aus dem Werk eines der bedeutendsten Sufis, der überdies ein großer Dichter war, in der kongenialen Übertragung der international anerkannten Orientalistin Annemarie Schimmel vorliegt: „Ich bin Wind und du bist Feuer“ von Dschelaleddin Rumi, den bereits Goethe und Rückert bewundert haben². Seine Gedichte, Fabeln und Dialoge umkreisen in immer neuen Variationen das große Thema islamischer Esoterik: die Einheit Gottes und die Einheit mit Gott. Rumis Lyrik vermittelt auch noch in deutscher Übersetzung etwas von dem Duft jener Weltreligion, deren Geist man so wenig nach dem Verhalten des Ajatollah Khomeini beurteilen sollte wie es zulässig wäre, das Christentum auf die Greuel der Inquisition zu reduzieren.

Gerd-Klaus Kaltenbrunner

¹ William Stoddard, Das Sufitum. Geistige Lehre und mystischer Weg. Mit einem Vorwort von R. W. J. Austin. Aus dem Englischen von W. F. Mautner. Freiburg: Aurore 1979. 109 S. Kart. 24,-.

² Annemarie Schimmel, Rumi. Ich bin Wind und du bist Feuer. Leben und Werk des großen Mystikers. Düsseldorf: Diederichs 1978. 232 S. Kart. 19,80.