



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Der Benediktinerorden und die Naqšbandiyya. Ein Vergleich“

verfasst von / submitted by

Hacer Bayram

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, >2017< / Vienna >2017<

Studienkennzahl lt. Studienblatt / degree
programme code as it appears on the student
record sheet:

A 066 674

Studienrichtung lt. Studienblatt / degree
programme as it appears on the student record
sheet:

Islamwissenschaft

Betreut von / Supervisor:

Prof. Dr. Rüdiger Lohlker

Danksagung

An dieser Stelle möchte ich mich herzlich bei allen bedanken, die mich bei der Anfertigung dieser Arbeit unterstützt und motiviert haben.

Zuerst gebührt mein Dank Herrn Professor Dr. Lohlker, der meine Masterarbeit betreut und begutachtet hat. Für die Anregungen und die konstruktive Kritik bei der Erstellung dieser Arbeit möchte ich mich herzlich bedanken.

Abschließend möchte ich mich bei meinen Eltern und Geschwistern bedanken, die mir mein Studium durch ihre seelische Unterstützung ermöglicht haben und stets ein offenes Ohr für meine Sorgen hatten.

Hacer Bayram

Wien, 2017

INHALTSVERZEICHNIS

1. Einführung	6
2. Abstract	9
3. Die Mystik	11
3.1. Allgemeine Bedeutung der Mystik	11
3.2. Die christliche Mystik	21
3.2.1. Zur Definition.....	21
3.2.2. Zur Sprachgeschichte	23
3.2.3. Die Entwicklung der christlichen Mystik	25
3.2.3.1. Die apostolische Zeit	25
3.2.3.2. Die patristische Zeit.....	25
3.2.3.3. Das Mittelalter.....	26
3.2.3.4. Die Neuzeit	28
3.2.4. Die Bedeutung eines Ordens und die katholischen Orden	29
a) Regularkanoniker	30
b) Mönchsorden	31
c) Bettelorden.....	32
d) Regularklerikerorden.....	33
e) Ritterorden	34
3.2.4.1. Das Zölibat	35
3.3. Der Sufismus und Taşawwuf	37
3.3.1. Zur Definition.....	37
3.3.2. Definition der begrifflichen Grundlagen	38
3.3.2.1. Die Bedeutung der Begriffe Sufismus, Sufik und Taşawwuf	38
3.3.3. Sufis über Sufismus.....	42

3.3.4. Das Ziel des Sufismus.....	44
3.3.5. Zum Ursprung des Sufismus	46
3.3.6. Die Entwicklung des Sufismus und die ersten Sufis	52
3.3.7. Die Sufigemeinschaften- die Ṭarīqa.....	56
3.3.8. Das Zölibat in der islamischen Tradition der Sufiorden	60
3.3.9. Die Aufnahme in die Ṭarīqa	60
3.3.9.1 Die Initiationszeremonie	60
3.3.9.2. Die Uwaisi-Kette	61
3.3.9.3. Die Initiation durch Ḥiḍr	62
3.3.10. Die Sufimeister und der geistige Stammbaum- „silsila“	62
4. Die Ordensgemeinschaften	64
4.1. Die Naqšbandiyya (النقشبندية)	64
4.1.1. Der Ordensstifter: Naqšband Muḥammad b. Muḥammad Bahā`al-Dīn al-Buḥārī.....	64
4.1.2. Die Ḥoḡaḡhān–Kette und ihre Prinzipien	66
4.1.3. Die Ausdehnung des Ordens	68
4.1.4. Die Philosophie des Naqšbandiyya-Ordens.....	70
4.1.5. Die Methodik des Naqšbandiyya-Ordens.....	74
4.1.6. Das Gemeinschaftsleben im Orden	76
4.1.7. Die wichtigsten Praktiken des Naqšbandiyya-Ordens.....	76
4.1.8. Das äußerliche Auftreten und die Kopfbedeckung im Orden	80
4.2. Der Benediktinerorden.....	82
4.2.1. Der Ordensstifter: Benedikt von Nursia	82
4.2.2. Die Ausbreitung des Benediktinerordens.....	85
4.2.3. Die Philosophie des Ordens der Benediktiner.....	86
4.2.4. Die Regula Benedicti- die Regel Benedikts.....	88
4.2.4.1. Die Frauenklöster im Benediktinerorden	91
4.2.5. Das Gemeinschaftsleben im Benediktinerorden.....	93

4.2.6. Der Alltag nach der Regel Benedikts	95
4.2.6.1. Die Besonderheiten des Gebets	96
4.2.7. Die Struktur des Ordens der Benediktiner	97
4.2.8. Die Kriterien für einen Idealen Mönch	98
4.2.9. Die Aufnahme in den Orden der Benediktiner	100
4.2.9.1. Das Zölibat	101
4.2.10. Das äußerliche Auftreten im Benediktinerorden	101
4.2.11. Tätigkeitsfelder des Benediktinerordens	101
5. Der Vergleich	104
5.1. Mystik und Sufismus	104
5.2. Der Benediktinerorden und die Naqšbandiyya	111
6. Resümee	115
7. Anhang	117
8. Literaturliste	118

1. Einführung

Diese Arbeit widmet sich dem aufzeigen von Gemeinsamkeiten und Unterschieden im Bereich der Transzendenz der beiden Religionen Christentum und im Islam. Im interreligiösen Dialog gibt es bereits diesbezügliche Versuche im Bereich der Theologie und der Praxis der Bereich Mystik, der ja im Gegensatz zur Theologie und der Praxis eher das Unsichtbare und das Unbeschreibliche meint, bleibt unerwähnt. Dies mag daran liegen, dass dem Transzendenten in der Religion eher mit Skepsis begegnet wird. Welche Gründe es für diese Zurückhaltung gibt, müsste man genauer untersuchen und kann nicht einfach beantwortet werden. Dies ist nicht die Absicht dieser Arbeit. Sondern der Vergleich des Benediktinerordens mit der Naqšbandiyya.

Interessant ist zu erforschen wie einflussreich mystische Gruppen gewesen sind. Welche Elemente in den Orden die Menschen dazu bewegen, einem Orden beizutreten. Im Rahmen dieser Arbeit, werden nur zwei bestimmte Ordensgemeinschaften vorgestellt und miteinander verglichen.

Spannend ist es auch zu beobachten wie in unserer Gesellschaft Menschen, die sich mit der Mystik beschäftigen oder mystische Erfahrungen gut heißen, irgendwann dazu tendieren, ihren Weg rational, zu begründen. Auch Wissenschaftler, die den rationalen Weg beschreiten, machen Erfahrungen, die sie nicht deuten und erklären können.

Aufgrund der Zunahme des Alltagsstress ist eine Suche nach einer Entlastung zu beobachten. Für manche ist dies das Gebet, für andere das Meditieren oder Yoga: Es soll jedenfalls den Betroffenen wieder zur Ruhe bringen und den Stress abbauen. Angesichts dieser Entwicklung muss man sich fragen, ob es sich dabei um etwas Unverzichtbares handelt, das Menschen früher oder später ohnehin beschäftigt. Daher

lohnt sich die Beschäftigung mit der Mystik, um vielleicht für sich selbst daraus zu schöpfen.

Es ist eine Tatsache, dass Mystik in jeder Religion auf eine gewisse Art und Weise vorhanden ist. Auch bei Propheten und Heiligen ist dies zu beobachten: Der Rückzug des Propheten Muḥammad in die Berghöhle¹ oder die Lebensführung, die wir von der heiligen Maria² kennen, stellen ein sich-Abwenden vom Alltagsleben dar, das auch in der Mystik zu beobachten ist. Bei genauer Betrachtung der Lebensläufe verschiedenen Propheten kann eine bestimmte Phase erkannt werden, in der sie die Nähe zu Gott gesucht haben.

Wieder eine andere Dimension der Mystik wird betrachtet, wenn sie als ein überreligiöses Phänomen erkannt wird. Denn wo finden sich die Wurzeln der Mystik, wenn man ihr in irgendeiner Form in jeder Religion begegnet?

Ein Muslim, der sich mit seiner Gebetskette angefreundet hat, d. h. für das Aufsagen von bestimmten Litaneien verwendet, wundert sich, wenn er einem Christen begegnet, der eine ebensolche Kette benutzt, um seine Gebete aufzusagen, die ihm innere Stärke geben. Oder kann man nicht auch den Christen in der Kirche auf die gleiche Art und Weise vorfinden, wie einen Muslimen, nämlich die Augen geschlossen und konzentriert und Gebete vor sich hin flüsternd? All diese Phänomene führten zur Entscheidung, die Dimension der Mystik der Religionen im Rahmen der vorliegenden Arbeit zu beleuchten.

Es ist aber zu Beginn unbedingt notwendig, Definitionen zugrunde zu legen, da Sachverhalte entweder in Vergessenheit geraten sind oder wenn zu beobachten ist, dass etwas sich von seinem Ursprung abgelöst hat, als wäre es etwas völlig Disparates. Ohne hier bereits

¹ Vgl. Ibn Ishāq. 2004. *Das Leben des Propheten*. Übersetzt von Gernot Rotter, Kandern: Spohr Verlag, S. 48.

² Vgl. Mandorff, Elisabeth. 2015. *Das Konzept im Begriff Reinheit-Die Bedeutung in Heiligenviten, in der Mystik, im Königsethos, der höfischen Dichtung und in der Bildsprache*. Dissertation, Universität Wien, S. 21.

vorgreifen zu wollen und Erklärungen zu liefern, soll dennoch kurz in Bezug auf Definitionen folgendes erwähnt werden: Selbst in der einfachsten Begriffserklärung von Mystik, lässt sich das etwas-Verbergen oder sich-Zurückziehen finden³. Man spricht von etwas Geheimnisvollem und nennt es Mysterium, ein Wort, das mit dem Begriff Mystik verwandt ist. Also handelt es sich nun um etwas Geheimes, das nicht einfach zu deuten ist.

Das Hauptanliegen der Arbeit ist nun, den Benediktinerorden und die Naqšbandiyya vorzustellen und im Anschluss miteinander zu vergleichen. Welche Ähnlichkeiten und Unterschiede weisen die beiden auf? Welchen Beitrag leisten sie für das gesellschaftliche Leben? Welchen Einfluss haben die Orden jeweils auf das Verhalten ihrer Mitglieder?

³ Vgl. Hajatpour, Reza. 2017. *Sufismus und Theologie*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber, S. 21.

2. Abstract

By examining the mystical understanding and life in Islamic and Christianity which is the aim of this thesis research, it is to compare cultures for the centers where mystical experience is taught. In the inner world of man, every subject that touches on the connection between God and man enters the field of mysticism. Both Islam and Christianity have extensive research on mysticism as well as theology. When we compare these studies, we see the similarities. Both mystical conception of religion is understandable when we called to turn back to the world of mystical experience and to turn to God. This study is more about the behavioral changes expected of its members than the mental decency that the mysticism targets. These mystical groups will concentrate on what kind of program they have on people and what are their effects on the social context. The similarities between them and the differences between the two religious beliefs of mysticism will be investigated. In this context, it is foreseen to introduce the cults which are central to the mystical life, from the formation of the day-to-day traditions, to introduce the cults common in the two religions and to make a comparison between them. By Naqshbandi sect in Islam is widespread, common Benedictine sects in Christianity, will be examined in this study. Apart from spiritual training, every sect is suggested to be members in behaviors that will benefit social life. They identified different areas according to their own, and they are headed in different directions. What are the expectations of members of these orders? And what kind of behaviors do they expect? These changes, which the members of the sect earn, what kind of change and contribution does the society provide? Such questions will determine the direction of the thesis work.

Kurzzusammenfassung

Das Ziel dieser Arbeit ist es, das mystische Verständnis aus dem christlichen und islamischen Kontext heraus zu definieren und die Ordensgemeinschaften wo die mystische Lehre vermittelt wird näher zu betrachten. Jede Erfahrung die im Inneren des Menschen stattfindet und in Verbindung mit Gott gebracht wird, ist ein Thema der Mystik. Die Mystik wurde in den Religionen neben der Theologie untersucht. Diese Untersuchungen werden als Basis für diese Studie herangezogen. Es werden die Ähnlichkeiten und die Unterschiede zwischen der christlichen und der islamischen Lehre untersucht. In beiden der Religionen treffen wir bei der mystischen Vorstellung, auf ein sich von der Welt abwenden und ein sich Gott zuwenden.

Diese Studie widmet sich nicht nur der mystischen Lehre sondern wird versucht herauszuarbeiten, welche Veränderungen im Bezug auf die Handlungen der Schüler in den Ordensgemeinschaften erwartet werden. In diesem Zusammenhang wird ein Überblick über die vorhandenen Ordensgemeinschaften in beiden der Religionen gegeben. Im Anschluss dazu werden speziell die Erwartungen im Benediktinerorden und in der Naqšbandiyya näher behandelt. Die Ähnlichkeiten und die Unterschiede zwischen diesen beiden Orden werden aufgezeigt. Abgesehen von der spirituellen Ausbildung wird in jedem Orden vorgegeben, dass die Schüler im Orden, Tätigkeiten machen die dem gesellschaftlichen Leben zugutekommen. Die Ordensgemeinschaften identifizieren sich mit speziellen Tätigkeiten. Welche Verhaltensveränderungen werden von den Schülern genau erwartet und in welchen Bereichen sie sich bekannt gemacht haben wird im Rahmen dieser Arbeit untersucht.

3. Die Mystik

›Scholastik des Herzens, Dialektik des Fühlens.«

J. W. Goethe⁴

3.1. Allgemeine Bedeutung der Mystik

Der Begriff Mystik leitet sich vom griechischen Wort „myzein“ ab und bedeutet „die Augen schließen.“⁵ Bei anderen Definitionen finden sich ähnliche oder annähernde Beschreibungen, wie Mund und Augen schließen, verschweigen.⁶ Es lässt sich aus all diesen Begriffen ableiten, dass es sich um ein gewisses Zurückziehen oder sich Besinnen geht. Eine ähnliche Erklärung hierfür lässt sich bei Lindblom finden. Denn für ihn ist Mystik eine „introspektive Frömmigkeit“, d. h. eine Frömmigkeit, bei der sich der Betroffene selbst beobachtet, indem er Gott in seinem eigenen Inneren sucht und dabei individuelle Seelenvorgänge in Erfahrung bringt. Für ihn ist das wie eine Religion der Immanenz, ein Weg, bei dem sich Gott auf eine verborgene Art zeigt und den Menschen leitet. Das religiöse Erlebnis findet dabei in der Konfrontation mit dem innerlichen Gott statt, Lindblom nennt dies eine introvertive (nach innen gerichtete) Meditation.⁷

⁴ Sudbrack, Josef. 2002. *Mystik: Selbsterfahrung-Kosmische Erfahrung-Gotteserfahrung*. Darmstadt: Primus Verlag, S. 14.

⁵ Vgl. Martin, Bruno. 2005. *Das Lexikon der Spiritualität: Lehren, Meister, Traditionen*. München: Atmosphären Verlag, S. 208.

⁶ Vgl. https://books.google.at/books?id=Ibf7TZNsZ9IC&pg=PA127&img=PA127&dq=mystik+bedeutet+mund+und+augen+verschlie%C3%9Fen&source=bl&ots=GRsmPr1Eom&sig=YZVmdaZdHT9yZqko_j367s-1QWQ&hl=de&sa=X&ved=0ahUKEwihr-jkze3VAhUKtBQKHcA1CdkQ6AEINDAC#v=onepage&q&f=false, Zugriff: 20.08.2017.

⁷ Vgl. <https://www.degruyter.com/downloadpdf/j/zatw.1939.57.issue-1-2/zatw.1939.57.1-2.65/zatw.1939.57.1-2.65.pdf>, Zugriff: 20.03.2017.

Die Art und Weise der Begegnung bei der Mystik bleibt verborgen, also ein Geheimnis. Laut einer kabbalistischen⁸ Tradition ist die Mystik entweder ein Geheimnis oder ein Geheimnis der Geheimnisse. Es ist eine Eigenschaft der Mystik, dass es um ein geheimnisvolles Erleben geht, das nur vom Mystiker selbst definiert werden kann. Daher wird dieser Begriff auch für etwas „Geheimnisvolles“ oder „Rätselhaftes“ verwendet, das eine besondere Atmosphäre hat (der mystische Duft eines französischen Parfüms), oder für etwas „Verschwommenes“. Diese Verwendung zeigt, dass sich vom eigentlichen Begriff abgeleitete Bedeutungen entwickelt haben. Im Gegensatz zur eindeutigen Sprache der Wissenschaft, die das Gesagte auch aussagen möchte, zeigt sich die mystische Erfahrungssprache paradox, unklar und ungeschickt. Der Grund dafür liegt in der Außergewöhnlichkeit der Erfahrungen die bei der Mystik gemacht werden.⁹ Man sagt auch, dass die mystische Sprache den Versuch wagt, das Unsagbare zu sagen. Ganz typisch ist, das Paradoxe: Was behauptet wird, wird gleich wieder verneint. Dies liegt vielleicht daran, dass das Erlebte nicht ausreichend mit Wörtern zu definieren ist. Es lässt sich an einem Beispiel sicher besser erkennen, was damit gemeint ist: *„Sein Werk ist Verwüsten, Zerstören und zugleich Neuschaffen, Aufrichten, Erwecken. Er ist wunderbar schrecklich und wunderbar zart. Je schrecklicher er ist, umso liebenswerter und anziehbar ist er...Er ist geizig und freigebig, großherzig und eifersüchtig. Er verlangt alles und gibt alles!“* (Jean-Joseph Surin)¹⁰

⁸ Kabbala: (hebr. „Tradition“) ist seit dem 13. Jh. Terminus Technicus für die ab der Mitte des 12 Jh. s. in Südwesteuropa (v.a. Spanien) entstandenen esoterischen Theologien des Judentums.
<http://referenceworks.brillonline.com/entries/enzyklopaedie-der-neuzeit/kabbala-a1981000?s.num=2&s.rows=20&s.mode=DEFAULT&s.start=0&s.q=kabbala>,
Zugriff: 17.03.2017.

⁹ Vgl. Borchert, Bruno. 1994. *Mystik: Das Phänomen-Geschichte der Mystik- Neue Wege*. Königstein im Taunus: Langewiesche, Köster. S. 10.

¹⁰ Vgl. ebd.

Es findet sich eine Aufzählung von Begriffen, denen jeweils sein Gegensatz gegenübergestellt wird. Dadurch wird eine Spannung erzeugt, die eine Art Spalt darstellt. Man bekommt eine Perspektive, die mit einem Ersatzbegriff nicht zu ersetzen ist, und am besten so definiert werden kann.¹¹ Allein anhand der Sprache wird erkennbar, wie anspruchsvoll die Beschäftigung in diesem Gebiet ist und es wird deutlich, dass die Mystik nicht für jedermann zugänglich ist.

Unter den vielen Definitionen stößt man auch auf eine negative Beschreibung: Im Oxford Wörterbuch findet sich unter vielen anderen, dass die Mystik aus feindlicher Sicht Selbsttäuschung oder verträumte Verwirrung des Denkens impliziere. Daher wird dieser Begriff auch auf jeden religiösen Glauben angewandt, dem diese negativen Qualitäten unterstellt werden. Aufgrund dessen sprachen einige alte Schriftsteller von einem „Müll oder Gift“ der Mystik und andere nannten diese Erscheinungen „Unbestimmtheit“ oder „rohe Spekulation“.¹²

Den eigentlichen Ursprung der Wortfamilie und des Begriffs „Mystik“ findet man in den Mysterienkulten des Hellenismus. In diesen Kulten wurden geheimnisvoll bedeutsame Zeremonien durchgeführt, die beabsichtigten, verborgene Einsichten zu vermitteln, mit dem Ziel einer religiösen Beseligung und Erhebung. Bei diesen Einsichten handelt es sich um geheimnisvolle und nicht jedem zugängliche Bräuche; in die man rituell eingeweiht wird. Bei den Mysterienkulten des Hellenismus handelte es sich um im Geheimen abgehaltene Zeremonien, zu denen nur eine eingeschränkte Öffentlichkeit Zugang erhielt. Diejenigen, die sich dafür interessierten, mussten zuerst eine Art Vorbereitung durchführen und erst, nachdem sie sich als würdig erwiesen hatten, wurden sie in die Mysterien eingeweiht. Die Erwartung bei all diesen Anstrengungen war, eine Erhebung und Beseligung zu erfahren, die

¹¹ Vgl. Borchert, Bruno. 1994. *Mystik: Das Phänomen-Geschichte der Mystik- Neue Wege*. Königstein im Taunus: Langewiesche, Köster. S. 17.

¹² Vgl. <https://www.abebooks.com/9781851681013/Mysticism-World-Religions-Parrinder-E.G-1851681019/plp>, Zugriff: 18.03.2017.

mithilfe der üblichen „standardmäßigen“ Rituale nicht zu erreichen wären.¹³

Stellt man die Frage nach dem Ursprung der Mystik oder danach, in welcher Kultur oder Religion sie ihre Wurzeln habe, fällt auf, dass es sich eine Art „Urphänomen“ handeln dürfte, das keiner bestimmten Kultur oder Religion zuzuordnen ist. Die jeweiligen Äußerungsformen unterscheiden sich, im Kern bleibt es aber ähnlich, wenn nicht sogar das Gleiche. Um dies zu klären, könnte man es mit Verliebtheit vergleichen. Denn auch diese stellt eine Erfahrung dar, bei der der Betroffene in eine andere Ebene seines Bewusstseins vordringt, auf der jemand anderer auf eine ungewöhnliche Art kennengelernt wird. Es wird eine Verbundenheit gespürt, der Verliebte sehnt sich nach einer Einswerdung.

Bei vielen der Mystiker, wie beim Şūfī Šams ad-Dīn Tibrīzī¹⁴ (gest. 1247¹⁵), findet sich auch genau dieser Vergleich. Sie beschreiben die mystische Erfahrung oft als Verliebtheit und ihr ganzes Leben wie ein Liebesverhältnis mit der allumfassenden Wirklichkeit, welche die konkrete Alltagswirklichkeit durchdringe und transzendiere.¹⁶

Underhill betont die Tatsache, dass die Mystik etwas Überreligiöses sei und daher auch die Mystiker mit ihren Aussagen eigentlich stets auf die gleiche Wirklichkeit hinwiesen. Dies soll die folgende Aussage verdeutlichen: *„Alle Mystiker sprechen dieselbe Sprache, denn sie kommen aus demselben Lande.“*¹⁷

¹³ Vgl. In <http://www.theologie-heute.de/Mystikvorlesungl.pdf>, Zugriff: 17.03.2017.

¹⁴ Vgl. <https://indigodergisi.com/2012/12/semsin-ve-askin-kirk-kurali/>, Zugriff: 23.08.2017.

¹⁵ <http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ansiklopedisi/Detay/SEMS-I-TEBRIZI/2542>, Zugriff: 23.08.2017.

¹⁶ Vgl. Borchert, Bruno. 1994. *Mystik: Das Phänomen-Geschichte der Mystik-Neue Wege*. Königstein im Taunus: Langewiesche, Köster. S. 9.

¹⁷ Vgl. <https://www.degruyter.com/view/j/nzst.1971.13.issue-1/issue-files/nzst.1971.13.issue-1.xml>, Zugriff: 21.03.2017.

Es gibt in der Religionsgeschichte manche Begriffe, die immer wieder auftreten, die in jeder Religion zentrale Bedeutung haben. Wir können von einem religiösen Fundamentalterminus sprechen, wobei es Urwörter gibt, die in verschiedenen Formen auftreten. Hier einige Begriffe zur Verdeutlichung dieser Behauptung: Begriffe wie Religion, Kult, Gebet, Meditation u. ä. werden in jeder Religion benutzt. Diese Wörter treten häufig und religionsübergreifend auf, das muss aber eben nicht heißen, dass sie immer die gleiche Bedeutung haben. So können sie sich sogar völlig widersprechen.¹⁸ Der Begriff Mystik kann als eines dieser Urwörter bezeichnet werden und man muss ihn aufgrund der unterschiedlichen Bedeutungen in den verschiedenen Religionen in Bezug auf die Bedeutung in dieser einen konkreten Religion, die thematisiert wird, genau definieren. In dieser Arbeit wird diesem Anspruch in den Abschnitten 3.2. und 3.3. Rechnung getragen und „Mystik“ jeweils aus dem christlichen und dem islamischen Kontext heraus definiert.

Lindblom bemühte sich alttestamentliche Prophetenliteratur mit der mittelalterlichen, aus verschiedenen mystischen Richtungen stammende Literatur gegenüberzustellen. Er ist nicht der Auffassung, dass Religion mit Mystik gleichzusetzen sei. Es sei vielmehr so, dass in beiden gemeinsames Merkmal vorhanden sei, das für die Literatur an Bedeutung sei. Dieses Merkmal seien Inspiration bzw. Ekstase.¹⁹

Doch was ist der Sinn und Zweck der Mystik? Was macht die Mystik so anziehend und interessant? Diesen Fragen kann eine Antwort, aus der folgenden Aussage gegeben werden: „Vertrauen auf spirituelle Intuition oder Erhabenes Gefühl als Mittel, um Wissen über Geheimnisse zu erwerben, die unzugänglich für die intellektuelle Besorgnis darstellt.“²⁰ Hiermit wird deutlich, dass das Ziel der Mystiker nicht sein solle, neue

¹⁸ Vgl. <https://www.degruyter.com/view/j/nzst.1971.13.issue-1/issue-files/nzst.1971.13.issue-1.xml>, Zugriff: 21.03.2017.

¹⁹ Vgl. ebd.

²⁰ <https://www.abebooks.com/9781851681013/Mysticism-World-Religions-Parrinder-E.G-1851681019/plp>, Zugriff: 20.03.2017.

Fakten hervorzubringen, denn das ist die Aufgabe der Wissenschaft. Mystik sei vielmehr eine Suche nach der Weisheit, die eine neue Vision und ein Verständnis der Welt ermögliche. Blake drückt dies folgendermaßen aus: *„Um die Welt in einem Sandkorn zu sehn und den Himmel in einer wilden Blume, halte die Unendlichkeit auf deiner flachen Hand und die Stunde rückt in die Ewigkeit.“*²¹

Mit der Studie des Philosophen Stace wurde der Versuch unternommen, einen universellen Kern der Mystik zu erforschen. Hierfür wurden sieben verschiedene Repräsentanten interviewt: zwei Personen die römisch-katholisch orientiert sind, ein Protestant, ein alter Klassiker, ein moderner Hindu und zwei amerikanische Agnostiker. Aus ihren Aussagen wurden zentrale Themen ausgewählt und in sieben Sätzen zusammengefasst:

„1. Es gibt eine einheitliche Vision, die von den Personen anhand vieler Gegenstände wahrgenommen und gespürt werde, nämlich das alles Eins ist.

2. Der Eine wird als inneres Leben oder Gegenwart in allen Dingen verstanden, so dass nichts wirklich tot ist.

3. Das bringt ein Gefühl der Realität, das objektiv und wahr ist.

4. Es gibt ein Gefühl der Befriedigung, Freude und Glückseligkeit.

5. Es existiert ein Gefühl des Heiligen und des Sakralen, das ist das spezifisch religiöse Element der Erfahrung.

6. Es paradoxes Gefühl.

*7. Es ist ein Gefühl, das mit den Worten nicht zu beschreiben ist.“*²²

Dieses Ergebnis wurde von verschiedenen Seiten kritisiert. Für manche ist es zu vage oder zu pauschal; für andere stellt es eine Ansammlung von einzelnen Fällen ohne eine klare Einheit dar. Ein weiterer Kritikpunkt war, dass diese Äußerungen künstlich wären und alle

²¹ http://www.kunstzitate.de/bildendekunst/kuenstlerueberkunst/blake_william.htm, Zugriff: 21.03.2017.

²² Vgl. <https://www.abebooks.com/9781851681013/Mysticism-World-Religions-Parrinder-E.G-1851681019/plp>, Zugriff: 20.03.2017.

anderen Formen des mystischen Glaubens oder Ausdrucks ausschließen.²³

Bei dieser Studie sticht am Ende nur die Wirklichkeit einer einheitlichen Vision hervor, doch was der Gegenstand der mystischen Vision ist, bleibt ausgespart. Stace scheint dazu anzuregen, dass das Wesentliche der Mystik das Eine sei, eine Art des Pantheismus oder vielmehr eines strengen Monismus (der Glaube, dass es nur ein universelles Wesen gäbe). In einer weiteren Studie wird eine Art von mystischem Verständnis vorgestellt. So wird in zentralen Definition Mystik folgendermaßen erklärt: *"... Glauben an die Möglichkeit der Vereinigung mit der göttlichen Natur durch ekstatisch (innere) Betrachtung."*²⁴ Der Mystiker wird definiert als jemand, *„der, ob christlich oder nicht christlich, nach einer geistigen Versenkung sucht oder nach einer Selbsthingabe um eine Vereinigung oder Vertiefung in die Gottheit zu erhalten."*²⁵ Diese Definition lässt einen Buddhisten aber unberücksichtigt, der an keine oberste Gottheit glaubt.

Einige der wichtigsten Beiträge zum Verständnis von verschiedenen Arten der Mystik stammen von Zaehner, bis zu seinem Tod im Jahre 1974 Professor für östliche Religionen und Ethik an der Oxforduniversität gewesen ist. In dessen Definitionen findet sich die Vereinigung ebenfalls, er spricht aber von verschiedenen Arten. Es gibt demnach unterschiedliche Verständnisse des Objekts, mit dem die Vereinigung erreicht wird. Eine Vereinheitlichung ohne göttlichem oder religiösem Gegenstand bezeichnet er als „profan“²⁶.

Im Rahmen einer Reihe von Experimenten nahm Huxley die Droge Mescaline ein und bediente sich der religiösen Sprache, um seine Erfahrungen zu beschreiben. Aber seine Erklärung war nur über die Einheit ohne einen klaren Inhalt.

²³ Vgl. <https://www.abebooks.com/9781851681013/Mysticism-World-Religions-Parrinder-E.G-1851681019/plp>, Zugriff: 20.03.2017.

²⁴ Ebd.

²⁵ Ebd.

²⁶ Ebd.

Das einfache Erlebnis wurde manchmal Pantheismus genannt, doch das kann auch nicht ganz stimmen. Pantheismus ist jene Lehre, nach der Gott oder zumindest das göttliche Wesen alles ist und alles ist göttlich.²⁷

Um auch diese einfachen Gefühle die durch die Einnahme von irgendwelchen Mitteln entstanden sind, von einer Einheit oder Erhebung, ohne ein göttliches Wesen zu definieren, könnte der von Zaehner vorgeschlagene Begriff „Pan-en-ism“ ein „all-in-one-ism“, herangezogen werden.²⁸ In der christlichen Terminologie bedeutet Mystik Vereinigung mit Gott und im theistischen Kontext die Vereinigung mit einem Prinzip oder etwas anderem. Das gilt nicht nur für Christen sondern für alle Mystiker, die an eine Gottheit glauben, Muslime, Juden, theistischen Hindus und dergleichen. Die Vorstellung Gottes unterscheidet sich erheblich unter den Religionen. Die Natur Gottes kann unterschiedlich definiert werden. Die theistische Mystik ist sicherlich eine größere und historische Form der mystischen Erfahrung. Die Behauptung einer bloßen Einheit, ob der Natur oder der monistischen Vielfalt, kann schwer zu diskutieren sein.²⁹

Die verschiedenen Varianten der Mystik können nach Parrinder folgendermaßen unterteilt werden:

- 1) Theistische Mystik: keine Identifizierung mit Gott, sondern eine Vereinigung.
- 2) Monistische Mystik: Vereinigung mit einem globalen Grundprinzip.
- 3) Irdische Mystik: ähnlich wie die monistische Mystik; sieht eine Vereinigung mit allem vor.³⁰

²⁷ Vgl. <https://www.abebooks.com/9781851681013/Mysticism-World-Religions-Parrinder-E.G-1851681019/plp>, Zugriff: 20.03.2017.

²⁸ Vgl. ebd.

²⁹ Vgl. ebd.

³⁰ Vgl. <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/milel/article/view/5000076099>, Zugriff: 21.03.2017.

Kara listet einige Eigenschaften auf, die der Mystik eigen seien:

1. Bei der Mystik gibt es einen bestimmten mysteriösen Anteil: Die mystischen Bemühungen sind, wenn auch nicht zum Ganzen geheim. Es werden nicht alle Weisheiten jedem Mitglied mitgeteilt. Nur einzelne Menschen, die eine bestimmte Stufe erreicht haben werden davon unterrichtet.

2. Es gibt eine Ablehnung gegenüber dem Materiellen. Im islamischen Kontext heißt dies Entsagung (*zuhd*³¹), eine Ablehnung gegen die Welt und gegen das Materielle. Dem gegenüber wird die Suche nach dem Inneren, nach einem Sinn und dem Verborgenen (*bātin*³²). Denn das Materielle ist nicht unendlich, daher kann es den Menschen nicht zufriedenstellen.

3. Es gibt ein „sulūk“: Das Vorwärtsschreiten auf dem Pfad; eine bestimmte Reise die gemacht wird um ans Ziel zu kommen. Diese Reise, kann sehr unterschiedlich ausfallen. Bei manchen kann sie lange und schwierig sein, bei anderen wiederum einfach und kurz ausfallen. Für einen erfolgreichen Weg sind der Schüler, der sich jeder Herausforderung stellt, sowie der den Weg Zeigende, also der Meister, sehr bedeutsam.

4. Es gibt bestimmte Stadien: Typischerweise gibt es auf diesem Pfad, bestimmte Stationen, Posten und Stufen. Es bestehen zwischen Anfangsphase und Endstadium bestimmte Unterschiede. Nach Pythagoras gibt es drei Phasen: 1. Die Vorbereitung (2-5 Jahre), 2. Die Entlastung (Reinigung; daran können nur bestimmte Personen teilnehmen), 3. Die Reife.

5. Die Mystik ist ein Zustand, der erlebt wird: Es geht um eine konkrete Erfahrung, nicht um Theorie. Um den mystischen Zustand im Ganzen

³¹ Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 79.

³² <http://www.kphvie.ac.at/neues-an-der-kph/news-ausbildung-islam-irpa/institut-ausbildung-irpa-detailnachricht/article/dr-michael-reidegeld-das-offenkundige-az-zahir-und-das-verborgene-al-batin.html>, Zugriff: 23.03.2017.

zu verstehen, müsste es mit all seinen Besonderheiten erlebt werden. Von außen ist es nicht zu beschreiben. Die Zustände werden geheim gehalten, dies verleiht den Erfahrungen eine mysteriöse Eigenschaft.

6. Die Mystik ist eine Wissensquelle: Das Wissen wird durch die innere Erleuchtung erlangt. Um zur Erleuchtung zu gelangen, müssen die bei Punkt 4. erwähnten Stadien hinterlegt werden. Mit dem neu erworbenen Wissen wird der Sinn des Materiellen begriffen; dies lehrt den Menschen die Beziehung zwischen Mensch-Materie und Mensch-Gott.

7. Die Mystik ist eine unendliche Philosophie: Mit ihren Lehren ist die göttliche Wirklichkeit, in verschiedenen Epochen, in verschiedenen Gebieten und bei verschiedenen Menschen erforscht worden. Dadurch entstanden die verschiedenen Zugänge. Daher sind die Wirklichkeiten gemeinsam und göttlich.

8. Die Mystik ist das Erreichen des Nichtseins: Das Verschwinden des „nafs³³“, beim Geliebten. Im Buddhismus gibt es die Aufhebung des Individuums, im Hinduismus das Nirwana; das Verbinden des Individuums mit dem universellen Geist.

9. Die Mystik besteht aus einer Organisation: a) Gedankensystem, b) Mensch, 3) Institution, 4) Literatur (Übertragung, Gespräch, Belehrung). Die mystische Organisation wird durch die Einsetzung des Menschen zu einer Institution; durch den Personenbestand und die Organisation wird sie verbreitet. Diese Kategorisierung würde, auf die Mystik bezogen, folgendes Bild entstehen: Mystik setzt sich aus einem Lehrkörper zusammen, der aus enthaltsamen Menschen (sie vermeiden Sünden und alles was von Gott entfernt) besteht und in einem Kloster oder ähnlichen Gebäude oder einer Einrichtung lebt und seine Tätigkeiten als moralische und seelische Erziehung durchführt.³⁴

³³ Nafs: die Seele, das niedere Selbst, die niedrigen Triebe. Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 166.

³⁴ Vgl. Kara, Mustafa. 1985. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi. İstanbul: Dergâh Yayınları*, S. 13f-15.

3.2. Die christliche Mystik

3.2.1. Zur Definition

Im vorigen Kapitel dieser Arbeit wurde bereits darauf hingewiesen, dass der Begriff der Mystik jeweils aus dem jeweiligen Kontext heraus zu definieren ist, in dem sie thematisiert wird. Denn Mystik ist ein Grenzbegriff und existenzial; es bedarf einer Konkretisierung. Die bisherigen Deutungen und Erklärungen waren aus einer allgemeinen Betrachtung. Im Folgenden wird eine nähere Betrachtung aus dem christlichen Blickwinkel geliefert. Es wurde bereits erwähnt, dass Mystik etymologisch vom griechischen Wort *myo* stammt und die Bedeutungen „schließen“ oder „verschweigen“ hat.³⁵ Der Begriff Mystik war die Bezeichnung der Berichte und Aussagen über die Erfahrungen einer göttlichen Wirklichkeit. All die Bemühungen um solch eine Erfahrung zu machen wurden als mystische Erfahrungen bezeichnet.³⁶ Als mystisch galten vor allem auch der verborgene Sinn des Sakraments³⁷ und später die Erfahrung des verborgenen Gottes. Insgesamt kann daraus erschließt werden, dass es sich um ein Geheimwissen handelt. Martin Luther war der Meinung dass Gott ein tiefes Geheimnis ist und daher nicht durch die Vernunft begreifbar. Nur durch eine spezielle Art und Weise, durch ein inneres Hören ist es dem Menschen möglich dies zu verstehen.³⁸

³⁵ Vgl. Dinzelsbacher, Peter. 1998. *Wörterbuch der Mystik*. Stuttgart: Kröner Verlag, S. 367f.

³⁶ Vgl. <http://cms.vivat.de/themenwelten/glauben-im-alltag/geistliche-autoren/christliche-mystik.html>, Zugriff: 25.03.2017.

³⁷ Sakrament: Sakramente sind von Jesus Christus eingesetzte heilige Zeichen der Gnade. <http://kath-zdw.ch/maria/sakramente.html>, Zugriff: 23.08.2017.

³⁸ Vgl. Hajatpour, Reza. 2017. *Sufismus und Theologie*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber, S. 21.

Die Begriffe „Mystik“ und „mystisch“ kommen in der Bibel nicht vor. Nur im Alten Testament ist „*mystes*“ in der Bedeutung als „Eingeweihter“³⁹ zu finden. Einmal wird damit die Kultpraxis der Kanaaniter negativ eingestuft und beim zweiten Mal geht es um die Erkenntnis Gottes.⁴⁰

Man spricht im Christentum von „*cognitio experimentalis de Deo*“ (Erfahrung und Erkenntnis von Gott, Thomas v. Aquin, Bonaventura), womit folgendes gemeint ist:

a) Gott der Offenbarung, der als Dreifaltiger in Jesus von Nazareth zu uns sprach;

b) Gott der Offenbarung, der erfahren wird - wobei Erfahrung, je nach Schulmeinung, Erkennen und Glauben einschließt.⁴¹

„Der Christ von heute muß ein Mystiker sein.... daß der Christ der Zukunft ein Mystiker sei oder nicht mehr sei. Der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, einer, der etwas ‚erfahren‘ hat, oder er wird nicht mehr sein, weil die Frömmigkeit von morgen nicht mehr durch die im voraus zu einer personalen Erfahrung und Entscheidung einstimmige, selbstverständliche öffentliche Überzeugung und religiöse Sitte aller mitgetragen wird, die bisher übliche religiöse Erziehung also nur noch eine sehr sekundäre Dressur für das religiöse Institutionelle sein kann. Die Mystagogie muß von der angenommenen Erfahrung der Verwiesenheit des Menschen auf Gott hin das richtige, Gottesbild vermitteln, die Erfahrung, daß des Menschen Grund der Abgrund ist: daß Gott wesentlich der Unbegreifliche ist; daß seine Unbegreiflichkeit wächst und nicht abnimmt, je richtiger Gott verstanden wird, je näher uns seine ihn selbst mitteilende Liebe kommt.“⁴²

³⁹ Weihe: (ahd. *wih* = heilig), allgemein eine religiöse, kultische Handlung, durch die eine Person oder Sache in besonderer Weise in den Dienst Gottes gestellt wird. Heim, Manfred. 2008. *Von Ablass bis Zölibat*. München: C. H. Beck, S. 425.

⁴⁰ Vgl. Schumacher, Joseph. 2003. *Die Mystik im Christentum und in den Religionen*. S. 63. In <http://www.theologie-heute.de/Mystikvorlesungl.pdf>, Zugriff: 21.03.2017.

⁴¹ Vgl. Dinzelbacher, Peter. 1998. *Wörterbuch der Mystik*. Stuttgart: Kröner Verlag, S. 368.

⁴² Vgl. <http://www.hoye.de/mystik/aachen3.pdf>, Zugriff: 01.04.2017.

Rahner zufolge ist es also unbedingt notwendig, sich mit der Mystik zu beschäftigen, um überhaupt Gott zu erfahren. Gott ist der Unbegreifliche und die Fragen nach ihm nehmen im Menschen nur zu. Um den Antworten auf diese Fragen auch nur nahe zu kommen, müsste der Mensch Gott näherkommen, denn nur dann könnte ein richtiges Gottesverständnis entstehen und bekäme die von Gott ihm zugeteilte Liebe. Die Existenz des Christseins ist stark davon abhängig sich Gott zu nähern, also sich mit der Mystik zu beschäftigen. Ein christliches Leben ohne diese Erfahrung, bleibt für Rahner nur eine einfache „Dressur“, also ein loses Training, das nur die Zugehörigkeit zu einem Ganzen (Religion) aufzeigt. Auch wenn Rahner der Mystik einen sehr hohen Wert zuschreibt, sind für ihn die Mystiker nicht höher als die übrigen Glaubenden gestufte Personen. Er beschreibt die Mystik als einen theologischen Kern, als einen inneren wesentlichen Moment des Glaubens.⁴³

3.2.2. Zur Sprachgeschichte

Das Christentum war im Laufe seiner Geschichte häufig mit dem Begriff der Mystik konfrontiert und ließ sich davon beeinflussen. Ganz besonders aber zur Zeit der alexandrinischen Theologie⁴⁴, also des frühen dritten Jahrhunderts, außerdem, als sich das Urchristentum⁴⁵ erweiterte und schließlich die Grenzen von Palästina überschritt und mit

⁴³ Vgl. <https://www.degruyter.com/view/j/nzst.1971.13.issue-1/issue-files/nzst.1971.13.issue-1.xml>, Zugriff: 21.03.2017.

⁴⁴ Alexandrinische Schule: christliche Theologen- und Katechenschule in Alexandria, die seit Ende des 2. Jhs. griechische Philosophie und Christentum zu verbinden suchte. Im 4./5. Jh. s war sie führend im christologischen Streit. Nach hellenistischer und spätjüdischer Gelehrten-tradition (Philo und Alexandria) waren Philologie und Hermeneutik (im Unterschied zur Antiochenischen Schule) wichtige Elemente ihrer Methode der Exegese. Heim, Manfred. 2008. *Von Ablass bis Zölibat*. München: C. H. Beck, S. 19.

⁴⁵ Urchristentum: gegenüber dem Begriff Urgemeinde (Urkirche) ein weiterer Begriff, der über die Ursprünge der Kirche in Jerusalem und Palästina hinaus auch die Ausbreitung auf Heiden im Mittelmeerraum anzielt und somit den für die Kirche entscheidenden Zeitraum des Übergangs von der apostolischen Zeit zur nachapostolischen Zeit umfasst. In ihm entstanden die Schriften des Neuen Testaments, ist daher „normergebend“ für die Kirche aller Zeiten. Ebd. S. 414.

der hellenistisch-römischen Mittelmeerkultur des ersten Jahrhunderts gegenüberstand. In Griechenland und Kleinasien traf man auf religiöse Traditionen, die mystisch sehr stark charakterisiert waren. Zum größten Teil wurden die Sprache und die Vorstellung von ihnen ins Christentum übernommen; da es die Akzeptanz ihrer eigenen Religion einfacher machte. Anfänglich handelte es sich um eine „relative Rezeption“ mystischer Elemente, die sich später im 3.-5. Jahrhundert sich zu einer „absoluten Rezeption“ weiterentwickelte. Dies liegt an der starken Beeinflussung durch den Neuplatonismus. Im Neuen Testament findet man den Beweis der relativen Rezeption; Paulus und Johannes benutzten Begriffe, die rein formal aus der Mysteriensprache entstammen. 2. Kor. 12, 2 ff.⁴⁶, wo Paulus ohne besonderen theologischen Akzent von mystischen Erfahrungen, die er gemacht hat, spricht. Ein weniger deutlicher Akzent befindet sich in Gal. 2, 19 f.⁴⁷, wo Paulus sich der Mysteriensprache ebenfalls bedient.⁴⁸

Die Entwicklung der Mystik im christlichen Kontext soll im folgenden Abschnitt epochenweise dargelegt werden.

⁴⁶ 2. Kor. 12,2ff: „2. Ich kenne jemand, einen Diener Christi, der vor vierzehn Jahren bis in den dritten Himmel entrückt wurde; ich weiß allerdings nicht, ob es mit dem Leib oder ohne den Leib geschah, nur Gott weiß es. 3. Und ich weiß, dass dieser Mensch in das Paradies entrückt wurde; ob es mit dem Leib oder ohne den Leib geschah, weiß ich nicht, nur Gott weiß es. Er hörte unsagbare Worte, die ein Mensch nicht aussprechen kann. Diesen Mann will ich rühmen; was mich selbst angeht, will ich mich nicht rühmen, höchstens meiner Schwachheit.“
<https://www.bibleserver.com/text/EU/2.Korinther12>, Zugriff: 19.08.2017.

⁴⁷ Gal. 2, 19f: „19. Ich aber bin durch das Gesetz dem Gesetz gestorben, damit ich für Gott lebe; 20. nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir. Soweit ich aber jetzt noch in dieser Welt lebe, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich hingegeben hat.“ Vgl. ebd.

⁴⁸ Vgl. <https://www.degruyter.com/view/j/nzst.1971.13.issue-1/issue-files/nzst.1971.13.issue-1.xml>, Zugriff: 21.03.2017.

3.2.3. Die Entwicklung der christlichen Mystik

3.2.3.1. Die apostolische Zeit⁴⁹

Bei den Lehren der Apostel⁵⁰ ist eine Tendenz zum mystischen Leben nachzuweisen. Sie weisen darauf hin, dass es eine außergewöhnliche Frömmigkeit existiert. Im vorigen Kapitel wurde bereits Paulus erwähnt, der von seinen mystischen Erlebnissen berichtet. Auch unter den ältesten Gläubigen, die sich in Entsagung und Gebetsleben übten, können eine Reihe von mystischen Erscheinungen und Charismen⁵¹ nachgewiesen werden. In der Bibel wird den Gläubigen versprochen, dass sie manche Wunder begleiten werden. Das wird zum Beispiel in Mk. 16, 17-18 deutlich, wo es heißt: *“Jene, die glauben, werden diese Wunder begleiten: In meinem Namen werden sie Teufel austreiben, in neuen Sprachen reden, Schlangen aufheben, und wenn sie ein tödliches Gift trinken, wird es ihnen nicht schaden. Kranken werden sie die Hände auflegen und sie werden gesund werden.”*⁵² Die Apostel erhielten diese Gaben zu der Zeit.

3.2.3.2. Die patristische Zeit⁵³

In dieser Zeit fiel die Auseinandersetzung der christlichen Welt mit den mystischen Ereignissen. Diese wurden theologisch- wissenschaftlich behandelt und man ließ dabei auch philosophische Formeln und Lehren

⁴⁹ Apostolisches Zeitalter: Die vom Wirken der Apostel geprägte, bis zum Anfang des 2. Jhs. reichende Zeit des Urchristentums. Heim, Manfred. 2008. *Von Ablass bis Zölibat*. München: C. H. Beck, S. 35.

⁵⁰ Apostel: (gr. = Sendbote), die zwölf Jünger Jesu, im weiteren Sinn die zur Verkündigung des Evangeliums Ausgesandten, auch Ehrentitel der Haupt- Missionare oder Schutz- Patrone eines Landes. Ebd. S. 32.

⁵¹ Vgl. Charismen: Eine Gnadengabe des Heiligen Geistes. Ebert, Andreas. 2002. *Talente, Gaben, Charismen nach Paulus*. In <http://enneagramm.eu/Artikel/334/talente-gaben-charismen-nach-paulus>, Zugriff: 08.04.2017.

⁵² Vgl. Ackermann, August. 1952. *Mystik und außerordentliche mystische Vorgänge*. Einsiedeln: Eberle Verlag. S. 21.

⁵³ Patristik, Patrologie: (gr. pater= [Kirchen-] Vater. I. Patristik ist die Lehre und Erforschung der frühesten Epoche der Kirchengeschichte (Alte Kirche), benannt nach den Kirchenvätern. Sie endet im Westen (grenzen fließend) mit Isidor von Sevilla (gest. 636) und im Osten mit Johannes von Damaskus (gest. um 750). Heim, Manfred. 2008. *Von Ablass bis Zölibat*. München: C. H. Beck, S. 321.

aus. In dieser Phase kam es auch zu irrigen Auffassungen, wobei fremde Irrlehren, wie beispielsweise aus dem Orientalischen, Hellenistischen und Montanistischen⁵⁴ abgewiesen wurden; sie galten als falscher Mystizismus. Auch der Neuplatonismus fiel in die Kategorie der zu abzuwehrenden Irrlehren. In der Zeit danach, in der die systematische Ordnung der Theologie stattfand, wurde auch das mystische Leben beleuchtet. Dies begann mit dem heiligen Klemens von Alexandria (ca. 150-215) und mit Origenes (185-254), im dritten Jahrhundert.

Im vierten Jahrhundert wurde die christliche Mystik weiter ausgebaut, was auch an den Anfängen des Mönchtums in diese Zeit liegen mag, wobei Ägypten und der nahe Orient als Ausgangspunkte gelten. Berühmte Persönlichkeiten waren der heilige Paulus von Theben (gest. ca. 340), der heilige Antonius (gest. 356), heilige Pachomius (gest. 348) und der heilige Basilius (330-374). Sie führten ein Leben in der Abtötung und des Gebets, auch Höheres wurde gepflegt, womit sich die Ekstase einigen ließ. Aus den Homilien (Schriften) vom heiligen Makarius von Ägypten (gest. 389) und aus den Collationes von Johannes Climacus (gest. 605) werden diese ersichtlich.⁵⁵

3.2.3.3. Das Mittelalter

In dieser Epoche wurde die Mystik der Kirchenväter in den Klöstern weitergeführt. In der Zeit wo die Theologen versuchten, das Dasein Gottes mit der Vernunft zu begründen, stellte die Mystik eine Gegenbewegung dar.⁵⁶ Die Entstehung der Benediktinerklöster fällt auch in diese Zeit. Als Vorgänger galten folgende Persönlichkeiten:

- Johannes Cassianus

⁵⁴ Montanismus: Eine sehr schwärmerisch-charismatischen Bewegung, die vom nahen Weltende überzeugt war. Vgl. <http://www.bible-only.org/german/handbuch/Montanismus.html>, Zugriff: 23.08.2017.

⁵⁵ Vgl. Ackermann, August. 1952. *Mystik und außerordentliche mystische Vorgänge*. Einsiedeln: Eberle Verlag. S. 22.

⁵⁶ Vgl. http://www.gym-hartberg.ac.at/schule/images/stories/Religion/themen_matura/05_Mystik_christlich.pdf, Zugriff: 22.08.2017.

- heilige Augustinus
- heilige Gregor der Große
- benediktinische Klöster
- heilige Abt Bernard von Clairvaux K. L.

Im 13. Jahrhundert bekam die Mystik einen scholastisch-systematischen Charakter. Der heilige Albert der G. K. L. (1206? -1280) und der heilige Thomas von Aquin O. P. (1225-1274) galten als Gründer der theologischen Mystik. Ihnen standen der Mystiker der Bonaventura (1221-1274) und David von Augsburg mit ihrer experimentellen Mystik als Gegensätze gegenüber.⁵⁷

Im 14. Jahrhundert zeigte sich Eckhard (ca. 1260-1327); er war Dominikaner, Schüler von Albertus (gest. 1280) und Wissenschaftler. Er lehrte in Paris, war Ordensoberer und kam 1326 nach Köln wo er ebenfalls anfang zu lehren. Doch er bekam Probleme da einige Sätze von ihm von der Kirche abgelehnt wurden. Schließlich machte man ihm den Inquisitionsprozess. Er starb noch bevor dieses Verfahren abgeschlossen wurde. Die Zeit zwischen 1100-1550 galt als Blütezeit der deutschen Mystik. Die Passionsmystik als Mitleiden mit Jesus spielte ab dieser Epoche eine wichtige Rolle. Das Werk von Thomas von Kempen (15.Jh), das „De Imitatio Christi“ hieß also „Von der Nachfolge Christi“, wurde das meistgelesene Buch nach der Bibel. Sie hinterließ großen Einfluss in der Welt der Mystiker. Es entstand die Frauenmystik; denn viele der Vertreter waren Frauen. Einige von ihnen, waren Hildegard von Bingen (gest. 1179⁵⁸), Katharina von Siena (gest. 1380⁵⁹), Mechtild von Magdeburg (gest. 1282/1285/1294), Mechtild von Hackeborn (gest. 1299) u. a. Die Zeit des Barockmystikers Angelus

⁵⁷ Vgl. Ackermann, August. 1952. *Mystik und außerordentliche mystische Vorgänge*. Einsiedeln: Eberle Verlag. S. 24.

⁵⁸ https://www.heiligenlexikon.de/BiographienH/Hildegard_von_Bingen.html, Zugriff: 18.08.2017.

⁵⁹ Ebd.

Silesius (1677⁶⁰) gilt als eine Wende in der Geschichte der Mystik. Es lässt sich eine Verlegung der Mystik in die Philosophie aufweisen. Während der Zeit der Aufklärung, wurde die Mystik ruhiger durch das Vorantreten der Vernunft und der Kritik dem sie ausgesetzt war. Es traten keine Mystiker auf, die die mystische Theologie am besten verstanden. Im 18. Und 19. Jahrhundert ging es dann weiter mit dem Auftreten von Mystikern.⁶¹

3.2.3.4. Die Neuzeit

Ab dem 16. Jahrhundert gewann die mystische Literatur eine beschreibende (deskriptive) Art, wobei die Auseinandersetzung fortbestand, ob die Beschauung⁶² eingegossen oder erworben ist. Der Quietismus⁶³ der zu dieser Zeit entstand, wurde von der Kirche abgelehnt. Als Vertreter galten Michael Molinos (1627-1696) und Frau Guyon (1648-1717). Weitere klassische Lehrer und Führer im mystischen Leben waren:

- heilige Theresia von Jesus d. Gr. O. Carm.⁶⁴ Desc. (1515-1582)
- heilige Johannes vom Kreuz O. Carm. K. L. (1543-1591)
- heilige Ignatius von Loyola (1491-1556)
- heilige Franz von Sales Bi. K. L. (1567-1622)

⁶⁰ https://www.apophorismen.de/suche?f_autor=183_Angelus+Silesius, Zugriff: 19.08.2017.

⁶¹ Vgl. http://www.gym-hartberg.ac.at/schule/images/stories/Religion/themen_matura/05_Mystik_christlich.pdf, Zugriff: 22.08.2017.

⁶² Beschauung, Kontemplation: (lat.) Form des inneren Gebets, das Gott und Göttlichkeit zu schauen sucht. In ihrer intensivsten Ausprägung sind Beschauung und Betrachtung Bestandteile der Versenkung in Gott in der Mystik. Heim, Manfred. 2008. *Von Ablass bis Zölibat*. München: C. H. Beck, S. 54.

⁶³ „Quietismus: (lat. „quies“= Ruhe), eine Richtung der Mystik in den romanischen Ländern im 17. u. 18. Jh., für die der anzustrebende Zustand der Vollkommenheit in reiner Innerlichkeit, völliger Passivität, selbstloser, völlig resignierter Liebe zu Gott besteht. Der Weg dazu wurde in der Ausmerzungen jeglicher Aktivität u. jedes eigenen Heilsinteresses gesehen.“ <http://theologie.de.deacademic.com/628/Quietismus>, Zugriff: 10.04.2017.

⁶⁴ O. Carm: Ordo Fratrum Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo: Karmeliten. Schwaiger, Georg. 1993. *Mönchtum, Orden, Klöster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. München: Verlag C. H. Beck, S. 476.

Weitere Schulen und Orden, die in dieser Zeit auftraten gegründet wurden waren folgende:

- die Benediktiner
- die Cisterzienser oder Kartäuser
- die Karmeliter
- die Dominikaner
- die Franziskaner
- die Jesuiten
- die Salesianer (französische Schule des Kardinal von Bèrulle (1575-1629)
- die Ligorianer (seit dem heilige Alphons Maria von Liguori Bi. K. L. (1696-1787)

Dazu kamen noch viele andere Praktiker in der katholischen Kirche. Es galten in gewisser Beziehung alle Heiligen als praktische Mystiker. Die katholische Mystik zeichnet sich dadurch aus, einen großen Anteil an Askese unter Leitung der Dogmen, der Sakramente und der Disziplin der Kirche. Die Konzentration der Seele unter der Einwirkung Gottes steht im Mittelpunkt.⁶⁵

3.2.4. Die Bedeutung eines Ordens und die katholischen Orden

Im nun folgenden Abschnitt sollen die Entstehung und die Bedeutung der Orden genauer betrachtet werden. Mit dem Wort „Orden“ wird im christlichen Kontext *„jene dauernde gemeinschaftliche Lebensweise, in der sich Christen über die Erfordernisse der allgemeinen Lebensführung hinaus auch zur Befolgung der -> Evangelische Räte durch die -> Gelübde des Gehorsams, der Keuschheit und der Armut verpflichten“*⁶⁶ bezeichnet.

Die Lebensweise der Ordensanhänger ist gekennzeichnet durch Gehorsamkeit gegenüber einem Oberen und einer gemeinsamen

⁶⁵ Vgl. Ackermann, August. 1952. *Mystik und außerordentliche mystische Vorgänge*. Einsiedeln: Eberle Verlag. S. 21-30.

⁶⁶ Schwaiger, Georg. 1993. *Mönchtum, Orden, Klöster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. München: Verlag C. H. Beck. S. 337.

Lebensordnung, die nach bestimmten Ordensregeln orientiert ist. Zwar steht zwar die religiöse Tätigkeit im Vordergrund, doch die Ordensmitglieder können in jedem Bereich des kirchlichen und öffentlichen Lebens aktiv mitwirken, wobei die Ordensmitglieder oft einer bestimmten, für sie vorrangigen Tätigkeit nachgehen, sei es in der Schule und Erziehung, der Armen- und Krankenpflege oder der Mission. Ihre Wertschätzung verdienen sich die Ordensmitglieder durch ihren Dienst in der Kirche, im geistig-kulturellen Bereich des Lebens und durch ihre sozial-karitativen Tätigkeiten. Welche Gemeinschaften als Orden gelten oder welche Bezeichnungen zu akzeptieren sind, ist heute in der katholischen Kirche ordensrechtlich festgelegt. Die Ordensleute gelten als Vorbilder und wurden meist hoch geschätzt. Ihnen wurde im Bereich der Kirche und auch im weltlichen Bereich Schutz gewährt.⁶⁷

Bei den Ordensgemeinschaften gibt es rein männliche und rein weibliche Orden. Neben dieser gibt es aber noch eine weitere Unterteilung, ihrem Wesen entsprechend. Hierzu zählen hauptsächlich folgende Gruppen:

a) Regularkanoniker

Diese Gruppe ist auch als „die Chorherren“ oder nur als „die Kanoniker“ bekannt. Die Bezeichnung ist erstmals im Jahr 535 für einen Chorherren, der ein Leben entsprechend des Kanons (*canons*) geführt haben soll, belegt. Das bedeutete ein Leben nach dem Vorbild des Mönchs zu führen und zwar in einer Gemeinschaft, in der man zu bestimmten Regeln verpflichtet ist. Diese Bezeichnung ist auch im amtlichen Verzeichnis zu finden, in dem die Geistlichen wegen ihrer fortlaufenden Beschäftigung in einer Bischofsstadt oder Bischofskirche eingetragen wurden. Eine erste Regelung zwischen dem Mönchtum und den Kanonikern wurde mit der Aachener Regel von 816 getroffen. Nach dieser Regelung galten die Kanoniker und Kanonissen, als die

⁶⁷ Schwaiger, Georg. 1993. *Mönchtum, Orden, Klöster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. München: Verlag C. H. Beck. S. 337.

BefolgerInnen der aus der Gregorianischen Reform entstandenen Regeln der Kanonikerreform des 11./12. Jahrhunderts. Sie bevorzugten eine Lebensführung in Gemeinschaft nach einer bestimmten Regel sowie Ablegen von Gelübden.⁶⁸ Als die wichtigsten Orden zu dieser Gruppe gelten die Augustiner-Chorherren und die Prämonstratenser⁶⁹ sowie die Kreuzherren und die Kreuzherren mit dem roten Stern.⁷⁰

b) Mönchsorden

Das Wort „Mönch“ stammt von *monachos* (gr.) und *monachus* (lat.) ab und bedeutet so viel wie „der allein, einzigartig Lebende“ oder auch „die Zelle.“ Als Mönch gilt im engeren Sinne jemand, der einem Mönchs- oder monastischen Orden angehört; das Mönchtum ist die Lebensform des Mönches. Das Leben im Kloster hat den Vorrang gegenüber jeder Tätigkeit außerhalb. Der Mönch ist an sein Kloster gebunden, zumindest an den Orden; im Regelfall lebt er in klösterlicher Gemeinschaft, manchmal als Eremit⁷¹. Zu den katholischen Mönchsorden gehören die Benediktiner, Kamaldulenser, Vallombrosaner, Silvestriner, Olivetaner, Zisterzienser, Trappisten, Kartäuser.

Im weiteren Sinne werden auch die Angehörigen der Bettelorden Mönche genannt, die den Chordienst pflegen, doch ihre Tätigkeit außerhalb der Klostermauern nahm einen größeren Raum ein. Außer Angehörigen der Bettelorden galten alle Mitglieder aller Orden des Mittelalters als Mönche. Nur die Mitglieder der Chorherren- und der

⁶⁸ Vgl. Schwaiger, Georg. 1993. *Mönchtum, Orden, Klöster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. München: Verlag C. H. Beck, S. 337f.

⁶⁹ Vgl. Heim, Manfred. 2008. *Von Ablass bis Zölibat*. München: C. H. Beck, S. 209f.

⁷⁰ Vgl. Schwaiger, Georg. 1993. *Mönchtum, Orden, Klöster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. München: Verlag C. H. Beck, S. 337f.

⁷¹ Eremit: (von griech. *erēmos*= einsam, alleine) oder Einsiedler (Klausner) ist der „Alleinwohnende“, ein Christ, der sich dauernd aus der soziologischen Bindung an die Umwelt gelöst hat, um sich in der Einsamkeit, in einem Leben der Buße und strengen -> Askese ungestört dem Streben nach gottverbundener Vollkommenheit zu widmen. Die Urform dieser Art von Mönchtum begegnet seit dem 3. Jh. in den Anachoreten des Orients, die trotz offensichtlicher Vorbehalte auch im Mönchtum des Westens Nachahmung fanden. Ebd. S. 183.

Kanoniker- und des Ritterordens wurden unterschieden. Die in der Neuzeit entstandenen Ordensgemeinschaften wie die Jesuiten werden auch unterschiedlich behandelt und zählen zu den Regularklerikern. Die Angehörigen dieser Ordensgemeinschaften werden als Ordensleute und nicht als Mönche bezeichnet.

Der wesentliche Unterschied zwischen den einzelnen Klöstern und Ordensgemeinschaften liegt in der Lebensführung. Denn Mönchen und den Nonnen entscheiden sich für eine vorübergehende Periode oder für die gesamte Lebenszeit für ein Leben in Ehe- und Besitzlosigkeit. Dies stellt das religiöse Ziel der Selbsteiligung dar. Dies kann in einer klösterlichen Gemeinschaft, als Eremit oder als heimatlose Wander-Askese erzielt werden. Mönchtum im christlichen Kontext beruht auf dem Evangelium und bedeutet die völlige Hingabe an Gott in der Nachfolge Christi durch die Evangelischen Räte. Ein solches Leben wird auch häufig nicht nur als Selbsteiligung verstanden, sondern auch mit christlich-karitativen Tätigkeiten verbunden.⁷²

c) Bettelorden

Bettelorden sind im 13. Jahrhundert aus der Armutsbewegung hervorgegangen und auf dem Hintergrund sozialer, wirtschaftlicher Umbrüche sowie zunehmender Verstädterung entstandene Orden. Sie werden auch Mendikanten genannt, die durch ein einfaches Leben in Armut, Buße und Predigt das Ideal der Nachfolge Christi innerhalb der Kirche zu verwirklichen suchten.

Zu diesem Orden zählen die im 13. Jahrhundert entstandenen neuen Orden der Franziskaner (mit den Zweigen Minoriten, Konventualen, Kapuziner und Dritter Regular-Orden des heiligen Franz⁷³), der Dominikaner, Karmeliten und Augustiner-Eremiten.⁷⁴ In anderen

⁷² Vgl. Heim, Manfred. 2008. *Von Ablass bis Zölibat*. München: C. H. Beck, S. 289.

⁷³ Vgl. Schwaiger, Georg. 1993. *Mönchtum, Orden, Klöster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. München: Verlag C. H. Beck, S. 337f.

⁷⁴ Vgl. Heim, Manfred. 2008. *Von Ablass bis Zölibat*. München: C. H. Beck, S. 54.

Quellen werden auch die Mendikanten, Trinitarier, Mercedarier, Serviten, Paulaner (Minimen), die Barmherzigen Brüder vom heiligen Johannes von Gott dazu gezählt.⁷⁵

Die Mendikanten verdienen sich ihren Unterhalt durch Arbeit, Studium, Unterricht, Seelsorge, Dienst am Nächsten und auch durch Almosenbitteln. Das Betteln gilt ursprünglich als Hauptmittel, das später eingeschränkt aber nicht völlig abgeschafft wurde. Dieses Ideal des Verzichtes auf jeden unnötigen Aufwand und der Armut zeigt sich auch in der Architektur der Kirchen dieses Ordens. Die großen Bettelordenskirchen hatten einfache, weiträumige Saal- und Hallenkirchen ohne Türme im Stil der Gotik.⁷⁶

d) Regularklerikerorden

Als Regularkleriker galten die Anhänger männlicher katholischer Ordens-Gemeinschaften, die im 16. und 17. Jahrhundert im Zuge der Erneuerung entstanden und sich in freierer Form der Tradition des Ordenslebens anschlossen. Zu ihren Hauptaufgaben zählten die Seelsorge, Predigt, Volksmission, karitative und schriftstellerische Tätigkeiten. Zu dieser Kategorie zählen die Jesuiten, Theatiner, Barnabiten, Kamillianer und Piaristen.⁷⁷ Andere Quellen nennen auch die Somasker, Mindere Regularkleriker= Caraccioliner und die Regularkleriker von der Mutter Gottes. Andere Quellen nennen auch die Somasker, Mindere Regularkleriker (Caraccioliner) und die Regularkleriker von der Mutter Gottes.⁷⁸

⁷⁵ Vgl. Schwaiger, Georg. 1993. *Mönchtum, Orden, Klöster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. München: Verlag C. H. Beck, S. 338.

⁷⁶ Vgl. Heim, Manfred. 2008. *Von Ablass bis Zölibat*. München: C. H. Beck, S. 54f.

⁷⁷ Ebd. S. 350f.

⁷⁸ Vgl. Schwaiger, Georg. 1993. *Mönchtum, Orden, Klöster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. München: Verlag C. H. Beck, S. 339.

e) Ritterorden

Der Ritterorden entstand in Verbindung mit der Kreuzzugs-Bewegung seit der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts in Palästina (Heiliges Land) und stellt eine Verbindung zwischen Mönchtum und Rittertum dar. Zu den Aufgaben dieses Ordens zählten ursprünglich die Begleitung der Pilger zu den heiligen Stätten (Wallfahrt), ihr Schutz gegen Überfälle sowie Armen- und Krankenpflege dieser Pilger. Die drei wichtigsten Ritterorden waren die Johanniter (Malteser), die Templer und der Deutsche Orden. Der Orden der Schwertbrüder in Livland wurde dem Deutschen Orden eingegliedert (1237).

Von diesen Orden bestehen heute noch, die Johanniter und Malteser und der Deutsche Orden. Sie gelten als streng religiös.

Im Hoch- und Spätmittelalter entstanden weitere kleinere, meist regional beschränkte geistlich-weltliche Ritterorden. Auch einige weibliche Orden entwickelten sich. Doch viele von diesen Gruppierungen konnten wegen Säkularisationen und politischen Veränderungen nicht fortbestehen. Die Orden, die es geschafft hatten, bestehen zu bleiben, sind streng religiös oder bestehen als monarchischer, staatlicher bzw. päpstlicher Verdienstorden fort. Dazu gehört z. B. der 1429 von Herzog Philipp dem Guten von Burgund zu Ehren des Apostels Andreas, zum Schutz des christlichen Glaubens und zur Verteidigung der Kirche gestiftete Orden vom Goldenen Vlies.

Als Ordensregeln wurden die Regeln der Zeit genommen. An die Spitze der Ordensleitung wurde der Großmeister (Johanniter, Templer) oder der Hochmeister (Deutscher Orden) gestellt.

Der Aufbau des Ritterordens sah folgendermaßen aus:

1. Adelige Ritter für den Pilgerschutz und Waffendienst;
2. Ordens-Kapläne für geistliche Funktionen;
3. Dienende Brüder für Waffendienst und handwerkliche Arbeiten.⁷⁹

⁷⁹ Vgl. Heim, Manfred. 2008. *Von Ablass bis Zölibat*. München: C. H. Beck. S. 360f.

3.2.4.1. Das Zölibat

Eine wichtige Regel, die im christlichen Kontext auftaucht, ist das Zölibat, also die uneheliche Lebensführung der kirchlichen Amtsträger. In der römisch-katholischen Kirche gilt es für Priester und Bischöfe als verbindlich.⁸⁰ Priester, die sich dagegen entscheiden und doch eine Ehe eingehen, werden aus dem Dienst für immer ausgeschlossen. Diejenigen, die sich für ein Leben in einem Kloster- bzw. einer Ordensgemeinschaft entscheiden, verzichten freiwillig auf gelebte Sexualität, persönliche Selbstbestimmung und privates Eigentum.⁸¹ Doch worauf beruht diese Vorschrift des Zölibats? Für die Beantwortung dieser Frage werden hier einige Textstellen herangezogen. „In Kor 7,7 sagt Paulus: *„Eigentlich hätte ich es gern, dass alle Menschen so lebten wie ich. Aber ich weiß: Jeder hat sein eigenes Charisma von Gott. Mein Charisma ist die Ehelosigkeit.“* Charisma ist eine außergewöhnliche Gabe, die menschlich nicht zu erklären ist.“⁸² Von Jesus Christus wird nicht berichtet, dass er geheiratet habe. So gilt er selbst für das Zölibat als erstes Vorbild. Die Erklärung dafür wird aus dem Alten Testament geschöpft, wo Jesus bereits angekündigt wird: Jesus ist der Bräutigam. Die Braut ist das neue, das erneuerte Israel. Es wird aus dem Blickwinkel heraus verständlich, warum Jesus selbst ehelos gelebt hat. Er ist der Bräutigam, der um seine Braut, das erneuerte Israel, wirbt. Seine Wiederkunft ist der Termin der Hochzeit.

Durch den Willen der Inszenierung Jesu in seiner Person folgte diese Praxis bei den christlichen Amtsträgern weiter. Bereits die Apostel ahmten Jesus „in persona“ (in seinem Geschick und Auftreten) nach. Bei der Eucharistiefeier⁸³ wird das Abendmahl von Jesu reinszeniert

⁸⁰ Vgl. <http://www.ordensgemeinschaften.at/orden/ordens-abc>, Zugriff: 12.07.2017.

⁸¹ Vgl.

http://www.jesuiten.org/fileadmin/Sonderseiten/K%C3%BCgler/GI%C3%BCck_im_Ordensleben.pdf, Zugriff: 10.07.2017.

⁸² Vgl. Berger, Klaus. 2009. *Zölibat. Eine Theologische Begründung*. Leipzig: St. Benno Verlag. S. 9.

⁸³ Eucharistie, Eucharistiefeier: (gr. eucharistia= Dankbarkeit, Danksagung), der Haupt- Gottesdienst der Christen, zurückgehend auf das Letzte Abendmahl Jesu mit

und der Vorsteher der Mahlfeier nimmt die Rolle Jesu ein, er sagt genau die Konsekrationsworte,⁸⁴ die Jesus ausgesprochen hatte.⁸⁵ Ein weiterer Grund für die Zölibatsverpflichtung ist die Sicherung des kirchlichen Vermögens.⁸⁶

seinen Jüngern. Vgl. Heim, Manfred. 2008. *Von Ablass bis Zölibat*. München: C. H. Beck, S. 123.

⁸⁴ Konsekration: in der katholischen Kirche die Weihe einer Person oder Sache, in besonderer Weise von Brot und Wein in der Messe. Ebd. S. 249.

⁸⁵ Vgl. ebd. S. 11f.

⁸⁶ Vgl. Heim, Manfred. 2008. *Von Ablass bis Zölibat*. München: C. H. Beck, S. 437.

3.3. Der Sufismus und Taşawwuf

3.3.1. Zur Definition

Der Sufismus entwickelte sich neben der ursprünglichen, rein prophetischen Verkündung des Propheten Muḥammads. Die Mystik ist die innere Dimension des Islam - mit vielen Facetten, wie es vergleichsweise auch in den anderen mystischen Strömungen der Weltreligionen zu finden ist.⁸⁷ Auf Grund dieses Facettenreichtums ist es auch für die Wissenschaft nicht einfach, eine allgemeingültige Definition zu formulieren. Denn Sufismus stellt weder in seinen Theorien noch in seinen praktischen Ausübungen ein geschlossenes und homogenes Lehrgebäude dar. Die Schwierigkeit einer konkreten Definition liegt auch und besonders darin, dass die Gelehrten versuchten, die Formulierung einer korrekten Definition, jeweils auf ihre eigenen Erfahrungen zu stützen. Schimmel bringt diese Tatsache folgendermaßen zum Ausdruck: *„Aber was tun, wenn ein viel gelesener Schriftsteller kühn behauptet, dass Goethe, St. Franziskus, Napoleon und viele andere Sufis gewesen seien? Wie kann man da vom allgemeinen Publikum eine tiefere Kenntnis der Geschichte und des Wesens des Sufismus erwarten? Und in der Tat sind die Fragen, was Sufismus wirklich sei und wodurch sich ein şūfī auszeichne, kaum korrekt und allgemeingültig zu beantworten.“*⁸⁸

Ohne eine gründliche Beschäftigung mit der Literatur des Sufismus könnten auch äußerliche Erscheinungen wie umherschweifende, heulende und tanzende Derwische den Gedanken zulassen, dass dies nicht viel mit dem Islam zu tun hätte. Wie es bei den ersten Orientalisten um 1800 der Fall gewesen ist.⁸⁹

⁸⁷ Vgl. Schimmel, Annemarie. 2008. *Sufismus-Eine Einführung in die islamische Mystik*. München: C. H. Beck OHGs Verlag, S. 6.

⁸⁸ Vgl. ebd. S. 2.

⁸⁹ Vgl. ebd. S. 7.

Doch was genau lässt sich nun am Sufismus erforschen? Die mystische Erfahrung selbst lässt sich schwer, ja fast unmöglich in Worte erfassen. Die Worte würden die Tiefe dieser Erfahrung niemals erreichen. Die Sufis sagten beispielsweise: „Worte bleiben an der Küste⁹⁰“. Selbst die tiefgründigste psychologische Analyse würde nur beschränkt auf die mystischen Erfahrungen Zugriff haben können. Es gäbe aber dabei die Möglichkeit, den Sufismus durch Strukturanalyse leichter zu verstehen. Die Analyse der mystischen Sprache und der Entwicklung des mystischen Lexikons können unterstützend sein, um die formative Periode mystischen Denkens aufzudecken. Die Beschäftigung mit den Symbolen und Bildern, die seitens der Mystiker verwendet werden, wie sie miteinander verbunden sind, lassen uns wissen, welchen Einfluss diese Elemente auf die Entwicklung der islamischen Sprachen, Literatur und Künste gemacht haben.⁹¹

3.3.2. Definition der begrifflichen Grundlagen

Es existieren im innerislamischen Kreis und mittlerweile auch im Westen schon angekommene Begriffe, die für die Bezeichnung der islamischen Mystik stehen. Das ist der Begriff „Sufismus“ oder „Sufik“ an erster Stelle und der Begriff „Taṣawwuf“ an nächster Stelle. Selbst wenn diese Begriffe mit Mystik gleichgesetzt werden und sie manche inhaltliche Gemeinsamkeiten aufweisen, stößt man bei einer näheren Betrachtung auf Unterschiede.⁹²

3.3.2.1. Die Bedeutung der Begriffe Sufismus, Sufik und Tasawwuf

In der islamischen Tradition wird bei jeder mit Religion in Verbindung gebrachten Angelegenheit zunächst eine Recherche im Koran gemacht. Daher ist die erste Frage, die man sich stellen muss, ob diese

⁹⁰ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag. S. 21.

⁹¹ Vgl. ebd.

⁹² Vgl. ebd.

Begriffe im Koran darin in irgendeiner Weise vorkommen. In der Form wie sie uns bekannt sind, tauchen sie leider nicht auf. Auch zur Zeit des Propheten taucht dieser Begriff nicht auf. Der Theologe Qušairī (gest. 1074) stellte sogar die Frage, ob dieser Begriff überhaupt in der arabischen Sprache mit anderen Begriffen Ähnlichkeiten habe und eine Etymologie nachgewiesen werden könne.

Im Koran kommen einige Begriffe vor, die einen mystischen Charakter besitzen. Diese wären zum Beispiel:

- „die Suche nach dem Antlitz Gottes“ (2:115, 2:272, 6:52, 28:88, 55:27)

Um die Frömmigkeit auszudrücken, kommen zum Beispiel folgende Begriffe vor:

- *tazkiyya* (62:2); „...*der sie (von der Unreinheit des Heidentums) läutert und sie die Schrift und die Weisheit lehrt...*“⁹³

- *zuhd* (12:20); „*Und sie verkauften ihn um einen schäbigen Preis, eine Anzahl von Drachmen, und verzichteten (ihrerseits) auf ihn (?) (d. h. sie wollten ihn nicht für sich behalten (?), w. übten im Hinblick auf ihn Enthaltbarkeit).*“⁹⁴

- *taqwā* (2:237); „...*Und wenn ihr Nachlaß gewährt, entspricht das der Gottesfurcht eher...*“⁹⁵

Es gab einige Gelehrte, die trotzdem versuchten, einen Zusammenhang mit dem Begriff und dem Koran herzustellen. Es gäbe im Koran den Begriff „*ṣaff*“ (Reihe- 61:4), in der Form *aṣ-ṣāfāt ṣaffan* (37:1), bedeutet: „*auf die erste Reihe der Gottesfürchtigen.*“⁹⁶ bedeutet. Sinngemäß könnte das sogar stimmen, denn „*Sie stünden also*

⁹³ Paret, Rudi. 2001. *Der Koran*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, S. 394.

⁹⁴ Ebd. S. 166.

⁹⁵ Ebd. S. 36.

⁹⁶ Vgl. Hajatpour, Reza. 2017. *Sufismus und Theologie*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber, S. 17.

*gleichsam mit ihren Herzen in der ersten Reihe*⁹⁷“, wie Qušairī es definierte. Dennoch fand er es von der Herkunft her problematisch, solch eine Verbindung herzustellen.

Weitere Begriffe aus dem islamischen Kontext, die in Frage kommen, sind folgende:

- *ṣuffa* (Moschee in Medina; in der sich die Gefährten des Propheten sich versammelten und Askese und Frömmigkeit übten.)
- *ṣafā* (Reinheit und Lauterkeit; der Sufi ist derjenige, der nach der Suche von innerer Reinheit und Lauterkeit strebt.)

All diese Annäherungen wurden als problematische gesehen oder es gab nur einzelne Gelehrte, die davon überzeugt waren.⁹⁸

Eine viel gängigere Erklärung lässt sich in dem arabischen Wort *ṣūf*, begründen, worauf sich die Begriffe Sufismus, Sufik und Taṣawwuf rückbeziehen lassen. Es bedeutet ursprünglich „Wolle“, „weißes Wollgewand“ bzw. „grobes Wollgewand.“⁹⁹ Dies stand für die *„Gewohnheit, das wollene Gewand anzuziehen (laba al-ṣūf)“, also sich dem mystischen Leben widmen und das werden, was man im Islam einen Sufi nennt.*¹⁰⁰ Dieser Begriff taucht als erstes in der zweiten Hälfte des VIII. Jahrhunderts als Beiname auf. Es gab in Kufa einen schiitischen Alchimisten namens Ġābir b. Ḥayān, der eine mystische Doktrin lehrte und daher so genannt wurde. Ein zweites Mal tauchte es beim Mystiker Abū Ḥāšim auf. Es ist zwar eine Bezeichnung der entsprechenden Kleidung, doch muss dazu angemerkt werden, dass zu dieser Zeit auch andere Menschen diese Kleider angezogen haben könnten. Also ist es nicht nur auf die Kleidung bezogen verstanden worden. Daher sieht Qušairī keinen logischen Zusammenhang darin,

⁹⁷ Vgl. Hajatpour, Reza. 2017. *Sufismus und Theologie*. Freiburg/ München: Verlag Karl Alber, S. 17.

⁹⁸ Vgl. ebd. S. 16f.

⁹⁹ Ebd. S. 18.

¹⁰⁰ EI¹ IV, s. v. Taṣawwuf (L. Massignon).

und er findet es für geeignet diese Bezeichnung als Beiname für solche Gruppen zu betrachten.¹⁰¹

Ein weiteres Beispiel findet sich bei einem Aufstand in Alexandrien, der im Jahre 199 nach der Hiğrā (814) stattfand. Die Beteiligten, die aus einer halbschiitischen Mystikerschule stammten, wurden ebenfalls so genannt¹⁰². Und auch hier wird ersichtlich, dass eine gewisse mystische Dimension auftaucht und die Bezeichnung damit verbunden wird.

Selbst wenn sich die einzelnen Aspekte, Ziele und Lehren nicht mit einer kompakten Definition erklären lassen, zeigen sie auf die verschiedenen Eigenschaften und Aspekte des Sufismus. Es lassen sich nach allen Erklärungs- und Definitionsversuchen folgende Gruppen des Sufismus nennen: „1. *Sufismus ist Weltverzicht (zuhd)*. 2. *Sufismus ist gute Moral (aḥlāq)*. 3. *Sufismus ist die Reinheit des Herzens (taṣfiya al-qalb)*. 4. *Sufismus ist der Kampf mit den Trieben (tazkiya an-nafs)*. 5. *Sufismus ist die Lebensweise nach der Rechtleitung des Korans (istiqāma)*. 6. *Sufismus ist die völlige Hingabe an Gott (rabbānī)*. 7. *Sufismus ist das Aufgehen in Gott (wuṣū ilā Allāh)*. 8. *Sufismus ist der Geist des Islam (al-ḥayāt ar-rūḥiyya)*. 9. *Sufismus ist die Lehre des Verborgenen (ʿilm al-bāṭin)*. 10. *Sufismus ist die Lehre der göttlichen Mysterien (al-ʿilm al-ladunnī)*.“¹⁰³

Bei dieser Aufzählung sehen wir wie verschieden Sufismus wahrgenommen werden kann. Bei vielen dieser Punkte bestehen Überschneidungen oder Ergänzungen untereinander. Ein striktes voneinander Trennen ist daher unmöglich. Wie schon erwähnt, beruhen die Erklärung auf Erfahrungen und diese sind nicht immer einfach in Worte zu fassen. Es heißt auch, dass Sufismus erst erlebt werden

¹⁰¹ Vgl. Hajatpour, Reza. 2017. *Sufismus und Theologie*. Freiburg/ München: Verlag Karl Alber, S. 18.

¹⁰² Vgl. EI² X, s. v. Taṣawwuf (J. O. Hunwick).

¹⁰³ <http://web.uni-frankfurt.de/irenik/relkultur158.pdf>, Zugriff: 24.08.2017.

müsse, um ihn richtig zu verstehen. Was der Sufismus nicht ist, ist daher einfacher zu erklären als zu sagen, was es ist.¹⁰⁴

Ein weiterer Grund für die Schwierigkeit der Beschreibung des Sufismus ist, dass die Mystiker ihre Erfahrungen poetisch ausdrückten. Dies wurde bei der allgemeinen Definition von Mystik bereits erwähnt. Doch noch eines ist dazu anzumerken, dass die Ausdrucksform dabei sehr vielfältig ausfallen kann. Das heißt, dass diese Texte oder Gedichte aus dem eigenen Verständnis heraus gedeutet werden können, was zu einem unterschiedlichen Verständnis führt.

Das Hauptthema der sufistischen Dichtung und Frömmigkeit war die Liebe zu Gott, dem Freund und Geliebten. Die Gottesliebe im Sufismus wurde vom Gedanken des Entwerdens begleitet, der Befreiung von den schlechten Eigenschaften und des Bleibens und Vergehens in Allah (*fanā` und baqā`*).¹⁰⁵

3.3.3. Sufis über Sufismus

Der Sufismus ist eine religiöse Strömung der Ergebenheit und Begeisterung. Die Sufis selbst versuchten auf verschiedene Art, ein Verständnis darüber zu geben.

Der Mystiker al-Ġazālī¹⁰⁶ stellte es mit einem Gleichnis folgendermaßen dar: *„Der Glaube gleicht einer Nuss. Außen ist die Schale, innen befindet sich der Kern. Der Sufi möchte den Kern entdecken.“*

¹⁰⁴ Vgl. <http://web.uni-frankfurt.de/irenik/relkultur158.pdf>, Zugriff: 24.08.2017.

¹⁰⁵ Vgl. ebd.

¹⁰⁶ Al-Ġazālī: (1058-1111) Er gilt als der originellste Denker und größte Theologe des Islam. Er kam in Tūs/bei Maschhad auf die Welt und wurde vom Imām al-Ḥaramain unterrichtet. Er stand dem Sufismus mit Skepsis gegenüber, auch wenn er selber ein Mystiker gewesen ist. Er zählte zu den Gelehrten des Seldschukenreiches, studierte Philosophie um einen sicheren und theologischen Standpunkt zu bekommen und seine Skepsis zu überwinden. Der Intellektualismus befriedigte ihn nicht und so wandte er sich dem Sufismus zu. Dies war Wendepunkt in seinem Leben, denn er gab seine Lehrtätigkeit auf und wurde zum wandernden Darwīš. Er machte sich auf die Suche nach Frieden für seine Seele und Gewissheit für seinen Geist. Sein Standpunkt war: *„...der pragmatische, und er lehrte, dass der Intellekt nur dazu benutzt werden*

Nach Ibn Ḥaldūn (gest. 1406)¹⁰⁷ gibt es auch keine eindeutige Definition, denn der Sufismus sei mehr eine Erfahrung als eine bloße Theorie. Er teilt die sufistische Erfahrung in zwei Kategorien auf:

- a) die kurzzeitigen spirituellen Erlebnisse (*ḥāl*, Pl. *aḥwāl*) und
- b) die im Laufe der Zeit erreichten dauerhaften Stadien (*maqām*, Pl. *maqāmāt*).¹⁰⁸

Für Ibn Ḥaldūn gibt es daher keine fortlaufende Entwicklung im Sufismus. Er nimmt die Zeit des Propheten („Frömmigkeit des Goldenen Zeitalters“), als Basis an und misst anhand dieser die dem Sufismus zugesprochenen Eigenschaften. In der Geschichte der islamischen Mystik ist ihm auch viel Fremdes zugesprochen worden, was er hiermit abzuhandeln versuchte. Dazu unterteilt er die Gebote in:

- a) äußere religiöse Taten und ihre Regeln,
- b) innere religiöse Taten und ihre Regeln.¹⁰⁹

Er stellt die inneren religiösen Taten höher und sieht sie, mit den Bestimmungen des Herzens, als Quelle des Sufismus. All dies kann er mit konkreten Koranstellen und Aussagen des Propheten belegen oder er bringt Anekdoten aus dem Leben der Prophetengefährten. Als Errungenschaft seiner Bemühungen stellt er die Lehre des Sufismus an höchster Stelle.

Ein weiterer Mystiker, Al-Ġunaid (gest. 910),¹¹⁰ bringt folgende Beschreibung: *„Der Sufismus, das ist Gott, der dich in dir sterben lässt, um in Ihm wiedergeboren zu werden.“*¹¹¹

solle, das Vertrauen zu ihm zu zerstören, und dass die einzige zuverlässige Kenntnis die durch Erfahrung erworbene sei.“ Vgl. EI² II, s. v. Al-Ghazālī (W. Montgomery Watt).

¹⁰⁷ EI² III, s. v. Ibn Ḥaldūn (A. Bel).

¹⁰⁸ <http://web.uni-frankfurt.de/irenik/relkultur158.pdf>, Zugriff: 24.08.2017.

¹⁰⁹ Ebd.

¹¹⁰ Ġunaid al-Baġdādi: bekannt als ein berühmter Mystiker von Bagdad. Er kam aus einer Familie die aus dem Nehāwend abstammte. Er studierte Rechtswissenschaften bei einem Schüler des Imam al-Shāfiʿī's, namens Abū Ṭawr. Die Wallfahrt machte er 30-mal zu Fuß und alleine. Er bekam die Beinamen, „Herr der Sekte“ und „Pfau der

Al-Baṣṭāmī (gest. 874)¹¹² sagt: „Wenn das Ich sich auslöscht, dann ist Gott sein eigener Spiegel in mir.“¹¹³ Von diesem Augenblick an gibt es keine egoistische Liebe mehr, sondern nur noch echte Liebe, eine Liebe des Schenkens und der Hingabe. Eraydın fasst die Beschreibungen des Sufismus in drei Hauptpunkten zusammen:

- 1) Hingabe an die Gebote und Verbote Gottes,
- 2) das Leben nach der Rechtleitung Gottes richten,
- 3) sich von allem Nicht-Göttlichen fernhalten.¹¹⁴

3.3.4. Das Ziel des Sufismus

Im Sufismus wird die Befreiung der Seele angestrebt. Dieser Weg der Reinigung, die „via purgativa“, geschieht mit der Überbrückung der Transzendenz und der Immanenz. Die „unio mystica“, die Einswerdung mit Gott, steht bei jeder sufistischen Aktivität und bei jeder unmittelbaren Kontaktsuche mit dem Göttlichen im Zentrum. Danach kommt die Fokussierung auf das nicht-Irdische über ein absolutes Vertrauen an Gott (*tawakkul*). Die Sufis sprachen von einem dreifachen Sinn des Sufismus. Die der šarīʿa, dem islamischen Gesetz, der ṭarīqa, dem mystischen Pfad, und der ḥaqīqa, der Wahrheit. Die Reinigung muss auf verschiedenen Eben folgen: Die Reinigung der Seele von Unreinheiten und schlechten Eigenschaften, von der Dienerei der menschlichen Eigenschaften und zuletzt eine Reinigung und Erwählung

Gelehrten“. Als Theologe behauptete er, dass die Kenntnis Gottes nur aus der demonstrativen Vernunft hervorgehe. EI² II, s. v. Al-Djunaǧd (A. J. Arberry).

¹¹¹ Vgl. <http://web.uni-frankfurt.de/irenik/relkultur158.pdf>, Zugriff: 24.08.2017.

¹¹² Bāyazīd al-Baṣṭāmī: Sein Großvater war ein Magier; über seine eigenen Lebensverhältnisse ist leider wenig bekannt. Seine Lehre ist nur von anderen Mystikern bekannt. Nach diesen wird ersichtlich, dass er ein überzeugter Pantheist war und der erste gewesen ist der die Lehre des Fanā (Nirvana) aufbrachte. EI² I, s. v. Al-Biṣṭāmī °Abd Al-Raḥmān (M. Smith).

¹¹³ <http://web.uni-frankfurt.de/irenik/relkultur158.pdf>, Zugriff: 24.08.2017.

¹¹⁴ Vgl. <http://web.uni-frankfurt.de/irenik/relkultur158.pdf>, Zugriff: 24.08.2017.

auf der Ebene der Attribute.¹¹⁵ Schimmel unterscheidet zwei Arten von Sufismus und zwar:

1. Die Unendlichkeitsmystik, die auf das Erfassen des pantheistischen Wesen Gottes in einer allbeseelten Welt durch eine gnostische Weltabkehr abzielt. Hier wird Gott als das „Sein jenseits alles Seins“ erfahren, oder als „Nicht-Sein“, denn Gott kann durch das Denken des Menschen, das nur begrenzt ist, nicht begriffen werden. Er ist der unendlich, zeitlos und raumlos Existierende. Aus dieser Existenz leitet sich die Existenz der Welt ab.¹¹⁶ „Das Göttliche kann hier symbolisiert werden als grenzenloses Meer, in welchem das individuelle Selbst aufgeht wie ein Tropfen, oder als Wüste, die sich in immer neuen Sanddünen manifestiert, die aber ihre eigentliche Tiefe verbergen, oder als Wasser, aus dem die Welt sich wie Eis auskristallisiert.“¹¹⁷

2. Die Persönlichkeitsmystik, die auf die liebende Beziehung des kreatürlichen Menschen zu seinem Schöpfergott fokussiert. Gemeint ist die Beziehung zwischen Mensch und Gott als Beziehung zwischen dem Geschöpf und dem Schöpfer. Der Mensch symbolisiert die Stellung eines Dieners in der Gegenwart seines Herrn oder wie ein Liebender, der sich nach seinem Geliebten sehnt. Diese Art der Mystik kommt häufiger vor.¹¹⁸

Im ständigen Bemühen, die niedrigen Triebe (*nafs*) des Egos zu bewältigen, haben die Sufis auf dem Weg zur Einswerdung mit dem Absoluten, einige Stadien aufgestellt:

„- *Ruhe (tawba)*,

- *Gottvertrauen (tawakkul)*,

- *Geduld (şabr)*,

¹¹⁵ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 33.

¹¹⁶ Vgl. ebd. S. 18.

¹¹⁷ Ebd. S. 18.

¹¹⁸ Vgl. ebd. S. 18f.

- Dankbarkeit (*šukr*),
- Zufriedenheit (*riḍā*),
- Furcht (*ḥawf*),
- Hoffnung (*rağāʿ*),
- Liebe (*maḥabba*),
- Erkenntnis (*maʿrifa*) und Entwerdung (*fanāʾ*).¹¹⁹

Das Letztgenannte also die Entwerdung, bewirkt für den Sufi eine Rückkehr in den „Zustand des Urvertrages“ (Sure 7/172¹²⁰). Für das Durchlaufen der einzelnen Stadien braucht der Sufi oder der Schüler die Anleitung des Meisters (*šaiḥ*), der als Stellvertreter eines Ordens fungiert. Der Schüler konzentriert sich auf den Meister und übt eine tiefstehende Beobachtung, was „*murāqaba*“ genannt wird aus. Diese Lehre der Herzensbindung (*rābiṭa*), die eigentlich auf Gott abzielt, richtet sich an den Meister, der als „Maske, die sich Gott selbst vorgesetzt hat“, dient.¹²¹

3.3.5. Zum Ursprung des Sufismus

Die Wurzeln des Sufismus sind in den Quellen des Islam zu finden. Denn wie es laut in einer Beschreibung heißt: „*Der Sufi ist der gute Muslim*.“¹²² Jeder Mensch, der sich zum Islam bekennt, schöpft seine religiöse Lebenseinstellung aus dem Koran. Und auch die Sufis nehmen den Koran als Grundlage für ihre Handlungen und ihre

¹¹⁹<http://booksandjournals.brillonline.com/content/journals/10.1163/157006008x424986>, Zugriff: 05.05.2017.

¹²⁰ "Und (damals) als dein Herr aus der Lende (w. aus dem Rücken) der Kinder Adams deren Nachkommenschaft nahm und sie gegen sich selber zeugen ließ! (Er sagte:) "Bin ich nicht euer Herr?" Sie sagten: "Jawohl, wir bezeugen es." (Dies tat er damit ihr (nicht etwa) am Tag der Auferstehung sagt: "Wir hatten davon keine Ahnung." Paret, Rudi. 2001. *Der Koran*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, S. 122.

¹²¹ Vgl. <https://pub.uni-bielefeld.de/publication/2435007>, Zugriff: 05.05.2017.

¹²² Vgl. Schimmel, Annemarie. 2008. *Sufismus-Eine Einführung in die islamische Mystik*. München: C. H. Beck OHGs Verlag, S. 8.

Philosophie. Für sie birgt jeder Vers, jedes Wort aus dem heiligen Buch einen tieferen Sinn. Daher sind Kenntnis und Rezitieren im Sufismus sehr bedeutsam. Bei den großen Sufigelehrten findet man interessante Erläuterungen des Korans, die sich aus der Meditation der Offenbarung ergeben haben. Im früheren Sufismus wurde über die „Koranisierung des Gedächtnisses“ gesprochen, d. h., dass durch das ständige Meditieren des Korantextes die Sufis eine Sichtweise für das Leben, aus dem Koran heraus bekamen. Natürlich kann das auch bei einem gewöhnlichen Muslim der Fall sein. Denn die meisten Muslime nehmen sich den Koran als Grundpfeiler für ihr Leben, doch der Unterschied zu den Sufis besteht darin, dass sie sich auf besondere Verse konzentrieren und diese als grundlegend für ihre Rituale nehmen. In der Sura 33 Vers 41, heißt es „*durch das Gedenken an Gott die Herzen stille werden*“. Auf diese Stelle stützend hat sich im Sufismus das Gottesgedenken (*dikr*)¹²³, entwickelt. Dieses Gedenken zeichnet die Sufis aus, auf diesem sind all ihre Tätigkeiten und Praktiken begründet.¹²⁴

Neben dem Koran ist der Prophet Muḥammad die wichtigste Quelle für den Sufismus. Für die Sufis nimmt er eine ganz besondere Stellung ein und gilt als das eigentliche Ziel der Schöpfung. Im Koran wird von dem Propheten, als von demjenigen gesprochen, der den „Siegel der Propheten“, die Kette der vor ihm entsandten, abschließt (Sura 33/40¹²⁵) und dass sogar Gott selbst und die Engel ihm den Segen

¹²³ *Dikr*: Das Gottesgedenken mit der Zunge oder mit dem Herz. Vgl. <https://books.google.at/books?id=IKdNCwAAQBAJ&pg=PT15&lpg=PT15&dq=%E1%B8%8Fikr+bedeutung&source=bl&ots=g3tm43Fy91&sig=TJSO9ZkSCAHjRxi5Zgysbj9g7EM&hl=de&sa=X&ved=0ahUKEwjWqPaa7-VAhVBUBQKHcKrcJ4Q6AEISDAF#v=onepage&q=%E1%B8%8Fikr%20bedeutung&f=false>, Zugriff: 24.08.2017.

¹²⁴ Vgl. Schimmel, Annemarie. 2008. *Sufismus-Eine Einführung in die islamische Mystik*. München: C. H. Beck OHGs Verlag, S. 12.

¹²⁵ 33:40: „Mohammad ist nicht der Vater von (irgend) einem eurer Männer (auch wenn dieser sein Nennsohn ist). Er ist vielmehr der Gesandte Gottes und das Siegel der Propheten (d. h. der Beglaubiger der früheren Propheten, oder der letzte der Propheten). Gott weiß über alles Bescheid.“ Paret, Rudi. 2001. *Der Koran*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, S. 296.

aussprechen (Sura 33/56¹²⁶). Diese Segenssprüche, die „*ṣalawāt-i šarīfa*“ heißen oder entwickelten sich zu einem wesentlichen Teil der geistigen Erziehung im Sufismus. Bei den Sufibruderschaften ist dieser Segensspruch in verschiedenen Variationen ein unverzichtbarer Teil des Lebens, den sie je nach Anweisung öfters am Tag wiederholen. Als Beweis dafür lassen sich in den sufistischen Quellen sehr viele Stellen nachweisen, in denen der Prophet verehrt wird. Ein bekanntes Beispiel dafür ist die „*Dalā`il al-ḥairāt*“ vom großen Sufi al-Ġāzūli (gest. 1495¹²⁷).¹²⁸In einer Beschreibung vom Irakischen Sufi Ġunaid (gest. 910) trifft man auch die im Koran vorkommenden Propheten. Er betrachtet sie als Vorbilder der Sufis. Später wurde der Aufstieg durch diese Stadien (die jeweils für einen Propheten standen) etwas Besonderes, in manchen Strömungen.¹²⁹ Seine Definition lautete folgendermaßen: *„Sufismus ist auf acht Qualitäten gegründet, die in acht Gesandten dargestellt sind: die Großmut Abrahams, der seinen Sohn opferte; die Hingebung Ismails, der sich dem Befehl Gottes hingab und sein Leben aufzugeben bereit war; die Geduld Hiobs, der geduldig die Heimsuchung durch Würmer und die Eifersucht des Allbarmherzigen ertrug; die symbolische Handlungsweise des Zacharias, zu dem Gott sprach: „Du sollst für drei Tage nur durch Zeichen mit den Menschen sprechen“ (Sura 3/36), und von dem auch gleichermaßen gesagt wird: „Als er seinen Herrn anrief mit heimlicher*

¹²⁶ 33:56: „Gott und seine Engel sprechen den Segen über den Propheten. Ihr Gläubigen! Sprecht (auch ihr) den Segen über ihn und grüßt (ihn), wie es sich gehört! Pareš, Rudi. 2001. *Der Koran*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, S. 297.

¹²⁷ Al-Ġāzūli: Ein marokkanischer Mystiker der wie alle anderen Ordensgründer, vom Propheten abstammt. Er fing mit seiner Bildung in seinem Heimatsort an, setzte es in Fās fort und blieb viele Jahre (40?) in Mekka, Medina und Jerusalem. Nach seiner Rückkehr in die Heimat, verfasste er sein berühmtes Werk über die Mystik (*dalā`il al-ḥairāt*). Er wurde vom Šarīf (Jünger) des Šāḡḥilīorden aufgenommen. Nach 14-jähriger Zurückgezogenheit ließ er sich in Asfi/Safi (Marokko) nieder. Er bekam sehr viel Aufmerksamkeit und fiel deswegen auf. Der Statthalter ließ ihn dann verbannen. Er starb im Gebet möglicherweise wegen einer Vergiftung. Vgl. EI² II, s. v. Al-Djāzūli (M. Ben Cheneb).

¹²⁸ Vgl. Schimmel, Annemarie. 2008. *Sufismus-Eine Einführung in die islamische Mystik*. München: C. H. Beck OHGs Verlag, S. 13.

¹²⁹ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 31f.

Anrufung“ (Sura 19/2); die Fremdheit des Johannes, der ein Fremder in seinem eigenen Lande war und ein Fremdling für seine Mitmenschen, unter denen er lebte; die Pilgerschaft Jesu, der so abgelöst von weltlichen Dingen war, daß er nur einen Becher warf er hinweg, als er einen Mann aus seiner Hand trinken sah, und den Kamm, als er seinen anderen Mann seine Finger statt eines Kammes benutzen sah; das Tragen von Wolle des Moses, dessen Gewand wollen war; und die Armut Muhammads, dem Gott der Allmächtige die Schlüssel aller Schätze auf Erden sandte und ihm sagte: „Bemühe dich nicht, sondern versieh dich mit jedem Luxus mit Hilfe dieser Schätze, worauf er antwortete: „O Herr, ich begehe sie nicht; laß mich einen Tag satt sein und einen Tag hungrig.“¹³⁰

Aus der Verherrlichung des Propheten Muḥammad entstanden Zuschreibungen von Wundertaten. Er selber hat dies zu seinen Lebzeiten nie behauptet; sein Beglaubigungswunder ist nach ihm der Koran. Es wird erzählt, dass die Tiere und die Pflanzen ihn erkannten und ihn als Prophet akzeptierten. Alles Schöne wird auf irgendeine Weise mit ihm assoziiert. *„Du selbst bist schön, dein Nam`ist schön, Muhammad! Yunus Emre (gest. um 1321), türkischstämmiger Volksdichter.“¹³¹*

Eine weitere Entwicklung in den islamischen Gesellschaften ist die Verbreitung der Namen des Propheten. Mehmet, Muh, Mihammad sind in anderen Aussprachen vorkommend, weiters sind Ahmad und Mustafa bekannt. Dies könnte auch auf die Segensmacht des Propheten hindeuten.¹³²

¹³⁰ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 31f.

¹³¹ Vgl. Schimmel, Annemarie. 2008. *Sufismus-Eine Einführung in die islamische Mystik*. München: C. H. Beck OHGs Verlag, S. 13.

¹³² Vgl. ebd. S. 14.

Die Himmelsreise (*mi^ṣrāğ*) des Propheten (Sura 17/1¹³³), spielt die eigentliche große Rolle bei den Sufis. Sie gilt Vorbild für die unmittelbare Nähe Gottes, also den himmelwärts führenden Weg, dem Transzendente. Ebenso wird das Zurückziehen des Propheten eine Berghöhle, in der er auch die erste Offenbarung bekam, als Grund dafür gesehen, dass Sufis meditieren.¹³⁴

Bei der Wertschätzung der Aussprüche (*hadith*) und der Lebensführung des Propheten standen die Sufis den orthodoxen Muslimen auf der gleichen Ebene. Denn auch die Sufis gründeten ihr ganzes Leben auf diesen Aussagen. In einer Erzählung über den Schiraser Sufi Ibn-i Ḥafif (gest. 982 als Hundertjähriger) wird berichtet, dass er versuchte, das Pflichtgebet auf Zehenspitzen zu verrichten, auch wenn es ihm sehr schwer fiel. Er habe dies aufgrund einer Aussage des Propheten gemacht. Daraufhin sei ihm der Prophet in seinem Traum erschienen und habe gesagt, dass dies nur für ihn selbst nötig gewesen sei und Ibn-i Ḥafif sich nicht damit abquälen solle.¹³⁵

Neben den Aussagen des Propheten existiert noch eine Quelle für den Islam, die sozusagen zwischen dem Koran und den (*hadith*) steht. Dies sind die sogenannten „hadith qudsī“¹³⁶. Sie stellen das außerkoranische Gotteswort dar und in den meisten dieser Aussagen wird der Prophet gepriesen, wie der *laulāk-hadith*: „*Wärest du nicht, so hätte Ich die*

¹³³ 17:1: „Gepriesen sei der, der mit seinem Diener (d.h. Mohammed) bei Nacht von der heiligen Kultstätte (in Mekka) nach der fernen Kultstätte (in Jerusalem), deren Umgebung wir gesegnet haben, reiste, um ihn etwas von unseren Zeichen sehen zu lassen (w. damit wir ihn etwas von unseren Zeichen sehen lassen)! Er (d. h. Gott) ist der, der (alles) hört und sieht. Paret, Rudi. 2001. *Der Koran*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, S. 196.

¹³⁴ Vgl. Schimmel, Annemarie. 2008. *Sufismus-Eine Einführung in die islamische Mystik*. München: C. H. Beck OHG's Verlag, S. 14.

¹³⁵ Vgl. ebd.

¹³⁶ hadith qudsī: „heilige Überlieferung“, „heiliger Bericht“, so heißen die besonderen, ausgewählten Aussprüche des Propheten Mohammed, dem „Liebling Gottes“, in denen Gott, der Erhabene, wenn auch nicht im gleichen hohen Rang wie im Koran, als „Ich“ oder „Wir“ selbst spricht. Steffan, Steff. 1993. *Das erleuchtete Herz des Islam. Die Sufi-Mystik der Erkenntnis und Liebe*. Berlin: Altis Verlag, S. 99.

*Himmel nicht geschaffen.*¹³⁷ Diese Formulierung soll von Gott selbst stammen, ist aber nicht im Koran zu finden.

Es heißt auch, dass der Prophet Muḥammad im Laufe der Zeit zum vollkommenen Menschen (*insān kāmil*) geworden sei. Sein Licht ist es, das von Gott als erstes erschaffen wurde, und er ist auch die Nahtstelle zwischen dem urewigen Gott und dem Geschaffenen.¹³⁸

Diese ganzen Punkte die in den letzten Abschnitten erläutert wurden, zeigen uns wie sehr der Prophet geschätzt wird. Dennoch hatte diese Wertschätzung auch ihre Grenzen. Die Inkarnation von Muḥammads vehement abgelehnt und im Koran wird bei den wichtigsten Erlebnissen, die der Prophet hatte, als Diener Gottes von ihm gesprochen. So beispielsweise zu Beginn der Sura 17/1: *„Gepriesen sei Der, der reiste zur Nacht mit Seinem Diener...“*, damit ist die Himmelsreise gemeint. Die zweite Stelle ist in der Sura 53/10: *„Er offenbarte Seinem Diener, was er offenbarte.“* Dies stellt die höchste Stufe eines Menschen dar, die erreicht werden kann, nämlich, der „Diener Gottes“ zu sein. Was dies genau bedeutet, muss geklärt werden, da es in gewisser Weise die Stellung des Menschen beschreibt und dem Sufismus als Grundlage dient.¹³⁹

Doch wieso ist solche eine Strömung die des Sufismus entstanden, die eigentlich anfänglich gleich der ursprünglichen islamischen Hauptgruppe und der Grundeinstellung ident erscheint?

¹³⁷ Schimmel, Annemarie. 2008. *Sufismus-Eine Einführung in die islamische Mystik*. München: C. H. Beck OHGs Verlag, S. 14.

¹³⁸ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 317.

¹³⁹ Vgl. Schimmel, Annemarie. 2008. *Sufismus-Eine Einführung in die islamische Mystik*. München: C. H. Beck OHGs Verlag, S. 15.

3.3.6. Die Entwicklung des Sufismus und die ersten Sufis

Nach dem Tod des Propheten im Jahre 632 breitete sich das islamische Reich sehr schnell aus. Iran und Nordafrika wurden erobert; 711 kamen sie bis nach Spanien und auch in Pakistan drangen sie vor. Sie überschritten den Oxus (Amudarya)¹⁴⁰ nach Zentralasien. Es handelte sich bei diesen Flächen um Randgebiete, die sich später zu wichtigen Zentren sich entwickeln sollten. Mit dieser Entwicklung bildeten sich kleine Gruppen von frommen Muslimen, die sich zusammenschlossen und die Proto-Sufis darstellten. Sie pflegten eine asketische Lebensweise und versuchten dem Weltlichen entgegenzuwirken.

Dies ist auch die Zeit, in der die ersten Sufis zeigten, wie Ḥasan al-Baṣrī (gest. 728)¹⁴¹ im Irak/Basra, der den Menschen die Lehre von einer asketischen Lebensweise predigte. Er und die Menschen um ihn beschäftigten sich mit dem Meditieren des Korans, dem Verrichten des Nachtgebets und dem Abhalten von Andachten. Die Stellen im Koran, in den Vorhersagen über den Jüngsten Tag gemacht werden, wurden ebenfalls meditiert und die Asketen weinten vor Ehrfurcht vor diesem Gerichtstag. Zwischen den ersten Asketen und den christlichen Mystikern (Eremiten) gab es damals schon Kontakte, wobei sie sich über die Vergänglichkeit und Nutzlosigkeit des Weltlichen einig waren sowie in ihrer Sehnsucht nach Gott.¹⁴²

Ein Historiker sagte über Ḥasan al-Baṣrī, folgendes: „Es war, als sei das Höllenfeuer nur für ihn und Umar II. geschaffen worden.“¹⁴³ Dies lag an seiner Art, in tiefe Trauer und Furcht zu versinken, was so

¹⁴⁰ Oxus: Ist in der Antike verwendete Name für den Fluss im westlichen Zentralasien. Heute wird sie Amu Darya genannt. Vgl. <https://www.britannica.com/place/Amu-Darya>, Zugriff: 24.07.2017.

¹⁴¹ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 55.

¹⁴² Vgl. Schimmel, Annemarie. 2008. *Sufismus-Eine Einführung in die islamische Mystik*. München: C. H. Beck OHGs Verlag, S. 12-14.

¹⁴³ Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 55.

typisch für die Asketen aller Religionen ist. Aufgrund seiner Predigten und Ermahnungen, die er in klangvollem Arabisch hielt, wurde ihm von manchen frommen Menschen im Irak und anderswo Zuneigung entgegengebracht.¹⁴⁴

In den Quellen wird auf zwei Gefährten des Propheten hingewiesen, auf die sich das asketische Leben zurückführen lässt. Es ist Abū Ḍarr¹⁴⁵ (gest. 653) und Ḥuḍaifa. Ihnen folgten die Asketen (*nussāk*, *zuhhād*), Büsser oder Weiner (*bakkā`ūn*) und volkstümliche Prediger (*kuṣṣāṣ*). Anfänglich traten sie einzeln auf, aber dann schlossen sie sich zu Schulen zusammen, die ihre Zentren in Basra und Kufa hatten. In Basra traten außer Ḥasan al-Baṣrī (gest. 728) der Sufi Mālik b. Dīnār, Faḍl Raḳḳāšī, Rabāḥ b. °Amr Ḳaisī, Šāliḥ Murrī und °Abd al-Wāḥid b. Zaid (gest. 793), auf. In Kufa waren es folgende Sufis: Rabī° b. Ḥaiṭām (gest. 686), Abū Isrā`īl Mulā°ī (gest. 757), Ḍjābir b. Ḥaiyān, Kulaib Šaidāwī, Manṣūr b. °Ammār, Abū`l-°Atāhiya und °Abdak. Die drei letztgenannten Sufis lebten bis zu ihrem Lebensende in der Hauptstadt des damaligen Reiches, in Bagdad. Bagdad wurde schließlich nach 250 nach der Hidschra zum Zentrum der islamisch-mystischen Bewegung. Zu dieser Zeit entwickelte sich auch in den Moscheen der öffentliche Unterricht von der mystischen Lehre und die ersten Zusammenkünfte, bei denen es geistliche Musik (*ḥalqa*¹⁴⁶) gab.

Auf der anderen Seite entstanden die großen Auseinandersetzungen zwischen den Sufis und den Theologen. Es gab neben dem Prozess des bekannten Ḥallāḡ,¹⁴⁷ die Prozesse des Ḍūl-Nūn Mišrī¹⁴⁸ (gest. 854), Nūrī und Abū Ḥamza (875-882), beim Kadi¹⁴⁹ von Bagdad.

¹⁴⁴ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 56.

¹⁴⁵ Abū Ḍarr al-Ġifārī: „Er war einer der engen Freunde des Propheten. Es gibt viele Überlieferung, die von seiner Armut berichten. Er erscheint daher als Vorbild eines wahren faqīr, des Armen, der nichts besitzt, aber ganz von Gott besessen ist und so an Gottes ewigem Reichtum teilhat.“ Ebd. S. 52.

¹⁴⁶ ḥalqa: Kreis um den mystischen Führer. Vgl. ebd. S. 250.

¹⁴⁷ Al-Ḥallāḡ: (d. h. Wollkrämpler): Im Jahre 858 kam er in Ṭūr/Fars auf die Welt. Zwischen den Jahren 873 - 897 lebte er in Zurückgezogenheit. Dieser Phase folgte

Der Sufismus war mit außerislamischen Einflüssen konfrontiert, beispielsweise mit indischem Gedankengut und Theorien des Neuplatonismus. Trotz der Unterdrückungsphase am Anfang, die von der Orthodoxie ausging, erlebte der Sufismus in der Zeit zwischen dem 9. und 13. Jahrhundert seine Blütezeit. Die Sufis hatten ein „Verschwinden“ (*fanā`*) der eigenen Individualität und ihre ekstatische Vereinigung mit Gott zum Ziel. Der persische Sufi Ferīd ed-Dīn ^cAttār¹⁵⁰ (gest. 1229), erklärte in einem Gleichnis, in dem er diesen Weg zu Gott als einen Flug der Vögel über die Berge zu ihrem König beschrieb. Doch am ausschlaggebendsten äußerte sich dazu al-Hallāğ (gest. 922). Er vertrat die Meinung, dass Gott die menschliche Natur völlig überwältigen und sie sogar ganz in seinen Besitz nehmen könne. Seine berühmte Aussage „Ich bin die Wahrheit“ (*ana-l-ḥaq*) wurde buchstäblich genommen und wurde als „Ich bin Gott“ verstanden. Dies führte schließlich zu seiner Anklage als Ketzer und zu seinem Todesurteil. Er wurde am 26. März 922 in Bagdad ans Kreuz geschlagen.

Andere Vertreter des Sufismus waren, Dūl-Nūn al-Miṣrī (gest. 861), Bāyazīd al-Baṣṭāmī, Ğalāl ad-Dīn Rūmi (gest. 1273)¹⁵¹ und Ibn ^cArabī

die Zeit seiner Reise und Predigt. Auch wenn er durch sein Herumziehen viele Schüler für sich fand, gab es auch sehr viele, die seine Lehre ablehnten. Acht Jahre seines Lebens verbrachte er deswegen im Gefängnis (Bagdad). Im Jahre 922 wird er schließlich zum Tode verurteilt und aufgehängt. Er galt als eine sehr umstrittene Persönlichkeit. Das Urteil seiner Verhängung entstand durch „idschma“ des Richters. Doch trotzdem gab es verschiedene Stellung dem gegenüber. Einige Gelehrte in den Rechtsschulen, die sich zu dieser Sache enthielten waren: Ibn Buhlūl (Ḥanafīya), Ibn Suraiğ, Ibn Ḥağar, Suyūṭī, ^cUrḍī (Šāfi^cīya). Vgl., EI² III, s. v. Al-Ḥallādj (L. Massignon-[L. Gardet]).

¹⁴⁸ Vgl. EI² II, s. v. Dhu`l-Nūn, Abū`l-Fayd (M. Smith).

¹⁴⁹ Kadi: heisst der Richter, der nach der Theorie des muslimischen Gesetzes alle Streitsachen auf zivil- und strafrechtlichem Gebiet zu entscheiden hat. Vgl. EI² IV, s. v. Kādī (E. Tyan).

¹⁵⁰ ^cAttār: Er wurde in Nişāpūr geboren und war wie sein Vater Arzneimittelhändler. In seiner Jugend befand er sich in Maschhad und 39 Jahre lang setzte er sich mit Schriftensammlungen von Gedichten und Prosaschriften der Sufis auseinander. Er schrieb selbst 40 Werke; darunter ist als Hauptwerk die Schrift über Biographien der Heiligen zu nennen. Vgl. EI² I, s. v. Al-^cAttār (A. Dietrich).

¹⁵¹ Ğalāl ad-Dīn Rūmi: Er kam in Balḥ/Afghanistan auf die Welt. Die Familie behauptete von Abū Bakr abzustammen. Da der Vater sich mit dem damaligen König

(gest. 1240).¹⁵² Wenn auch nur selten so, gab es doch auch Frauen unter den Sufis. Die wohl bekannteste ist die Dichterin und Visionärin, Rābi^ca al-^cAdawiyya aus Baṣra (gest. 801).¹⁵³ Sie brachte einen anderen Ton in die islamische Mystik ein. Sie lebte in einer weltabgewandten Haltung und brachte ihre Gottesliebe in kleinen Versen zum Ausdruck. Eine ihrer berühmten Erzählungen ist jene. In der sie schreibt, dass sie eines Tages durch die Straßen gegangen sei und in einer Hand eine Fackel und in der anderen einen Eimer Wasser getragen habe. Als sie danach gefragt worden sei, habe sie ihre Absicht folgendermaßen erklärt: *“Ich will Wasser in die Hölle gießen und Feuer ins Paradies legen, damit diese beiden Schleier verschwinden und niemand mehr Gott aus Höllenfurcht oder Hoffnung aufs Paradies anbetet, sondern allein um Seiner ewigen Schönheit willen.”*¹⁵⁴

Als religiöses Ritual zeichnete die Sufis eine Meditation aus, mit dem „Gedenken“ (*dikr*), dass das Gedenken an die Namen Gottes zu verstehen ist. Die Sufis schlossen sich einem geistlichen Lehrer an, der dann wiederum der Führer und Lehrer einer ordnungsmäßigen

anfeindete, zog er mit dem Sohn aus Afghanistan weg und reisten umher. Im Jahre 1226 ließen sie sich schließlich in Konya nieder. Großen Einfluss auf sein intellektuelles und moralisches Leben hatte verübte der Ṣūfī Šams ad-Dīn Tibrīzī. Er gründete den Orden der Mawlawīs oder tanzenden Derwische. Vgl. EI² II, s. v. *Djalāl Al-Dīn Rūmī* (A. Bausani).

¹⁵² Ibn ^cArabī: Er ist ein berühmter Mystiker panatheistischer Richtung; er ist auch mit dem Namen Šaiḥ al-Akbar bekannt. Geboren wurde er im Jahre 1165 in Murcia/Spanien und er starb in Damaskus. Er legte großen Wert auf die Befolgung des religiösen Gesetzes. Sein eigentlicher Leiter und Führer war das innere Licht, von dem er sich in besonderer Weise erleuchtet glaubte. Er lehrte die Wesenseinheit aller Dinge, die alle eine Manifestation der göttlichen Substanz seien. Die verschiedenen Religionen waren ihm zufolge gleichwertig. Verschiedene Theologen nahmen Anstoß an dem Inhalt seiner Schriften und beschuldigten ihn ketzerischer Lehren. Vgl. EI² III, s. v. *Ibn Al-^cArabī* (A. Ateş).

¹⁵³ Rābi^ca al-^cAdawiyya: (714-801) Sie kam in einer armen Familie auf die Welt und wurde als Sklavin verkauft. Aufgrund ihrer Heiligkeit kam sie wieder frei und führte ein keusches Leben in der Wüste. Dann kam sie wieder zurück nach Baṣra, wo sich viele Menschen um sie versammelten, um ihren Rat und ihre Fürbitte zu holen oder ihrer Anweisung zu folgen. Sie lebte in strenger Askese und zeigte Wunder in ihrem Leben. Vgl. EI² VIII, s. v. *Rābi^ca Al-^cAdawiyya Al-Ḳaysiyya* (Margaret Smith-[Ch. Pellat]).

¹⁵⁴ Schimmel, Annemarie. 2008. *Sufismus-Eine Einführung in die islamische Mystik*. München: C. H. Beck OHGs Verlag, S. 16.

Bruderschaft war. Die Angehörigen wurden als „Derwisch“¹⁵⁵ bezeichnet, ein Wort, das aus dem Persischen stammt und „Bettler“ bedeutet. In Nordafrika wird stattdessen „Marabu“ benutzt, das seinen Ursprung aus dem Arabischen Begriff „murābit“ hat und die Insassen eines Klosters bezeichnet.¹⁵⁶ Es wurde auch als eine Eigenschaft des Propheten verstanden. Von ihm ist bekannt, dass er ein in armen Verhältnissen sein Leben verbracht hatte. Er beklagte sich nicht darüber und brachte seinen Stolz zum Ausdruck, „Meine Armut ist mein Stolz“¹⁵⁷. Daher wurde er auch bezüglich dieser Eigenschaft nachgeahmt.¹⁵⁸ Der im 12. Jahrhundert aufgetretene persische Gelehrte al-Ġazzālī (gest. 1111), brachte mit seinem theologischen Werk „Belebung der Religionswissenschaft“ (*Iḥyā` ʿulūm ad-dīn*), eine versöhnliche Synthese der orthodoxen Treue zur islamischen Lehre mit den religiösen Erfahrungen des Sufismus.¹⁵⁹

3.3.7. Die Sufigemeinschaften- die Ṭarīqa¹⁶⁰

Die Gründung der ersten Sufigruppierungen oder Derwischgemeinschaften fand im 12. und 13. Jahrhundert¹⁶¹ statt, sie wurden im islamischen Raum „ṭarīqas“ genannt.

¹⁵⁵ Darwīš: Dieses Wort ist vom Persischen abgeleitet und bedeutet eigentlich Türsteher oder Bettler. Es wurde im islamischen Gebieten als Mitglied einer religiösen Bruderschaft eingesetzt. Im Türkischen und Persischen ist es aber als die Bezeichnung für einen Bettelmönch angewendet. Vgl. EI² II, s. v. Darwīš (D. B. Macdonald).

¹⁵⁶ Vgl. Dinzelsbacher, Peter. 1998. *Wörterbuch der Mystik*. Stuttgart: Kröner Verlag, S. 258f.

¹⁵⁷ Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 178.

¹⁵⁸ Vgl. ebd.

¹⁵⁹ Vgl. Dinzelsbacher, Peter. 1998. *Wörterbuch der Mystik*. Stuttgart: Kröner Verlag, S. 259.

¹⁶⁰ ṭarīqa: der seelische Weg. Vgl. Ahmed, Munir D. 1990. *Der Islam 3-Islamische Kultur-Zeitgenössische Strömungen-Volksfrömmigkeit*. Stuttgart: Kohlhammer, S. 163.

¹⁶¹ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 327.

In der Frühzeit gab es die Einzelunterweisung, wobei sich der Sufimeister nur nebenberuflich mit seinen Schülern beschäftigte. Mit der Zeit entwickelte sich aber eine ordensartige Schule, als deren Gründer Abū Saʿīd Abū`l-Ḥair (gest. 1049)¹⁶² gilt. In diese Bruderschaften wurden Personen aus allen Bevölkerungsschichten aufgenommen. An der Spitze des Ordens stand der „šaiḥ“ (im Persischen „pīr“), also der Meister des Ordens. Er hatte die Rolle eines Führers, der die Schüler durch die verschiedenen Stationen betreute und ihnen zeigte, wie sie ans Ziel kommen. Der Šaiḥ prüfte zunächst den Schüler, um herauszufinden, ob er willig und fähig sei, die Beschwerden zu tragen, die ihm auf diesen Weg begegnen würden. Die Schüler oder der Jüngling wurde „murīd“ (der den Willen hat) genannt.¹⁶³ Die Bedingungen der Aufnahme in den Orden konnten unterschiedlich ausschauen. Manchmal war das ein „Warten vor der Türe des Meisters“, und oft wurden sie sehr hart behandelt. In der Regel sah es so aus, dass die Schüler vor der förmlichen Aufnahme, drei Jahre Dienst leisten mussten. Das erste Jahr im Dienste der Menschen; das zweite Jahr im Dienste Gottes und das dritte Jahr im Dienste des eigenen Herzens. Das letzte bedeutete, dass sie ihr Herz beobachten und bewachen mussten.¹⁶⁴

Der Laden des Meisters oder die Privathäuser reichten für die immer größer werdenden Gruppen nicht mehr aus. Daher versammelten sie sich in bestimmten Zentren, die im östlich islamischen Gebiet und auch in Ägypten, „ḥānqāhs“ genannt wurden. Sie fungierten auch als

¹⁶² Abū Saʿīd-i Abū`l-Ḥair: Er kam im Jahre 967 in Miḥna auf die Welt. In diesem Ort gab es zahlreiche Sufis. Nach einer theologischen Lehre wurde er in den mystischen Pfad eingeführt. Mit 40 Jahren bekam er die Erleuchtung und verbrachte seine Zeit damit, seine Freunde und Mitbrüder zu unterhalten. Er sammelte seine Schüler und bildete einen Konvent. Bekannt sind die zehn Regeln, die er für sie aufstellte. Diese Regeln wurden später von den anderen Orden übernommen. Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 343-345.

¹⁶³ Vgl. ebd. S. 151.

¹⁶⁴ Vgl. ebd. S. 152.

kulturelle und theologische Zentren. Die Finanzierung erfolgte durch die jeweilige Regierung oder von Wohltätigkeit.¹⁶⁵

Neben diesen Zentren gab es eine Räumlichkeit, in die sich der Meister zurückzog oder kleinere Gruppen empfing, die „zāwiya“ (wörtl. „Winkel“) genannt wurde. Diese Art von Einrichtungen waren entweder eigenständige Bauten oder größere, mit einer Moschee, einer großen Küche für Schüler und Gäste oder auch mit einer Schule verbundener Komplex. Das Grab des verstorbenen Meisters aus dem Orden, befand sich ebenfalls im Komplex. Entweder ist der Meister nach seinem Tod auf dem Platz der Anlage begraben worden oder umgekehrt, so dass nach dem Tod des Meisters, eine Anlage um das Grab entstanden sei. Als Besucher war man bei manchen Ordensgemeinschaften immer willkommen, bei manchen gab es bestimmte Regelungen, wann man den Meister sehen oder in die Räumlichkeiten eintreten konnte.¹⁶⁶

Auch wenn es schon Frauen unter den Sufis gab, waren sie zu diesen Ordensgemeinschaften damals nicht zugelassen.¹⁶⁷ Bei den Lehren Ibn ʿArabī gab es interessanterweise den Aspekt, dass die Frauen einen hohen Rang bekamen. Er selbst wurde von Lehrerinnen der Mystik in Cordoba unterrichtet, deshalb hielt er es für möglich dass Frauen hohe Ränge in der Heilighierarchie erlangen können.¹⁶⁸ Spezielle Einrichtungen für Frauen wie ein Frauenkloster im Christentum, gab es im 13. und 14. Jahrhundert in Syrien und Ägypten die aber nur versuchsweise entstanden sind.¹⁶⁹

¹⁶⁵ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 328.

¹⁶⁶ Vgl. ebd.

¹⁶⁷ Vgl. Martin, Bruno. 2005. *Das Lexikon der Spiritualität: Lehren, Meister, Traditionen*. München: Atmosphären Verlag, S. 290.

¹⁶⁸ Vgl. Schimmel, Annemarie. 2008. *Sufismus-Eine Einführung in die islamische Mystik*. München: C. H. Beck OHGs Verlag, S. 45.

¹⁶⁹ Vgl. EI¹ IV, s. v. Ṭarīqa (L. Massignon).

Der türkischstämmige Sufimeister Hasan Šuŝhud nennt in seinem Buch „The Masters of Wisdom of Central Asia“ zwei grundsätzliche Strömungen des Sufismus:

1. Dies sind zum einen die nördlichen Sufis; die in der Türkei, Usbekistan, Turkmenistan, Aserbajdschan, Afghanistan und dem Iran gewirkt haben. Ihre Schulen waren jene, die von den Hoğahān (Meister der Weisheit) ausgingen: der Naqšbandi-Orden, Yasawi-Orden und Bektaschi-Orden.

2. Die südlichen Sufis wirkten hauptsächlich im Irak, Syrien, Ägypten, Arabien, Marokko und Westafrika. Der bekannteste Sufimeister war in dieser Linie, Ğalāl ad-Dīn Rūmī aber auch Pir Vilayat (han). Eine weitere Strömung, die im Irak entstanden ist, ist der Qādirī-Orden. Dieser Orden wird auf den Sufimeister °Abd al- Qādir al- Ğīlānī¹⁷⁰ (gest. 1166) zurückgeführt. Diese Gruppe leistete einen großen Beitrag zur Islamisierung Westafrikas.¹⁷¹

Den Sufis ist, wie im christlichen Mönchtum auch, nicht erlaubt, Privateigentum zu haben. Ein Sufi durfte nicht sagen, dass ihm etwas gehört. Er sollte seine Brüder bedenken und alles mit ihnen teilen. Auch Geheimnisse gab es keine unter ihnen, sie sahen sich als einander zugehörig an. Dies begründete man damit, dass der Sufi mit seinen Brüdern zufrieden sein sollte, wenn Gott selbst auch mit all den den schwachen und elenden Menschen als Diener zufrieden sei. Die Anhänger eines Sufimeisters fühlten sich so eng miteinander

¹⁷⁰ °Abd al-Qādir al-Ĝīlānī: Gründer des Qadirī-Ordens; er hatte hanbalitisches Recht mit Ibn °Aqil studiert und die ħirqa von einem Kollegen seines Lehrers, al-Muħarrimī erhalten. Sein Grab befindet sich in Bagdad und wurde zu einer Pilgerstätte. Er bekam den Beinamen „muħyī du-dīn“ (der Wiederbeleber der Religion). Er gewann es durch seine Hilfe an einem armen Mann gegenüber. Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 350f.

¹⁷¹ Vgl. Martin, Bruno. 2005. *Das Lexikon der Spiritualität: Lehren, Meister, Traditionen*. München: Atmosphären Verlag, S. 290f.

verbunden, dass sie sich vorkommen, als wären sie in einer geistigen Familie, in der man sich seit Ewigkeiten kenn.¹⁷²

3.3.8. Das Zölibat in der islamischen Tradition der Sufiorden

Die Sufis versuchten, in jedem Bereich ihres Lebens bestmöglich die Tradition des Propheten zu befolgen. Auch zum Thema Heirat folgten sie ihm. Es ist bekannt, dass der Prophet sich trotz seiner prophetischen Aufgabe dem Eheleben nicht entzog und heiratete. So gebot er es auch seinen Nachfolgern. Viele der Sufis befolgten dieses Gebot, auch wenn sie es als Last empfanden. Eine Verpflichtung zum Zölibat, die uns von den christlichen Mönchsorden bekannt ist, galt weder für die Lehrenden noch für die Schüler im Sufismus¹⁷³, denn im Islam gibt es kein Mönchtum¹⁷⁴, ganz im Gegenteil, es wird die sexuelle Befriedigung als großes irdisches Glück und als Verheißung für das Paradies betrachtet.¹⁷⁵

3.3.9. Die Aufnahme in die Ṭarīqa

3.3.9.1 Die Initiationszeremonie¹⁷⁶

Die Aufnahme in die Sufigemeinschaft war nicht so einfach. Der murīd (der den Willen hat, den Pfad zu betreten¹⁷⁷), musste geduldig sein.

¹⁷² Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 326f.

¹⁷³ Vgl. Ahmed, Munir D. 1990. *Der Islam 3-Islamische Kultur-Zeitgenössische Strömungen-Volksfrömmigkeit*. Stuttgart: Kohlhammer, S. 192f.

¹⁷⁴ Vgl. Topper, Uwe. 1991. *Sufis und Heilige im Maghreb*. München: Eugen Dietrichs Verlag, S. 17.

¹⁷⁵ Vgl. Krönner, T. Parto. 2009. *Die Genderdebatte im Islam- Aus studentischer Sicht*. Freiburg: Centaurus Verlag, S. 13.

¹⁷⁶ Initiation: (von lat. Initium= Beginn, Eintritt; initiare= einweihen, einführen). Alle Geheimlehren, -bünde und -kulte hierarchisieren den Zugang zu hl. Wissen über Stufen der Einweihung. Bräunlein, Peter J. 2006. *Wörterbuch der Religionen*. Hrsg. von Christoph Auffarth. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, S. 241.

Entweder musste er/sie warten oder bestimmte Leistungen erbringen. Diese waren fast unlösbar, womit der eiserne Wille des murīd getestet wurde.

Die wesentlichen Bestandteile dieser Zeremonie waren das Aussprechen des „Treueschwurs“ (*baī'a*) dem Meister gegenüber und die Bekleidung des Jünglings mit dem „Sufigewand“ (*hirqa*). Aber als zentrales Element der Aufnahmezeremonie gilt, dass der Jüngling seine Hand in die Hand des Meisters legt. Dies dient der Übertragung der „Segenskraft“ (*baraka*¹⁷⁸). Auch eine Kopfbedeckung kommt bei den Sufis vor, die „Derwischmütze“ (*tāġ*) genannt wird. Es gibt verschiedene Kopfbedeckungen, die sich von Orden zu Orden voneinander unterscheiden. Das Sufigewand und die Derwischmütze signalisieren die Zugehörigkeit der Schüler zu einem bestimmten Orden.¹⁷⁹ Dies birgt aber auch die Gefahr in sich, dass sie zu wichtig genommen werden und die Träger zu Arroganz verleiten. Arroganz aber ist für den Sufismus ein schweres Vergehen, da ja als Hauptziel die Erziehung und das Brechen der niedrigen Triebe (*nafs*) angestrebt wird.¹⁸⁰

3.3.9.2. Die Uwaisi-Kette

Neben der formellen Einweihung gibt es auch eine geistige Einführung in die Gemeinschaft; die Uwaisi-Kette genannt wird. Dabei geht es um eine seelische Vermittlung, ohne den Meister jemals gesehen und mit ihm kommuniziert zu haben. Die Nennung geht auf den Zeitgenossen

¹⁷⁷ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 151.

¹⁷⁸ Vgl. ebd. S. 126.

¹⁷⁹ Vgl. Schimmel, Annemarie. 2008. *Sufismus- Eine Einführung in die islamische Mystik*. München: C. H. Beck OHGs Verlag, S. 21.

¹⁸⁰ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 330.

des Propheten, Uwais al-Qaranī (7. Jahrhundert¹⁸¹) zurück, der, ohne den Propheten jemals gesehen zu haben, den Islam annahm.¹⁸²

Es wird angenommen, dass der Geist eines Heiligen lebendig ist und daher an den Angelegenheiten dieser Welt teilnehmen, in Träumen erscheinen und die Schüler auf dem Pfad leiten kann. Die Heiligen Personen gelten als Freunde Gottes, die für unsterblich gehalten wurden.¹⁸³

3.3.9.3. Die Initiation durch Hidr

Hidr ist der unbekannte Begleiter des Propheten Musa, der in der Sura 18 vorkommt. Er gilt als der Schutzengel der Reisenden, der für übermenschlich und für unsterblich gehalten wird. Einige Sufis behaupteten, ihn auf einer Reise gesehen zu haben, wo er ihnen Fragen beantwortete und sie inspirierte. Es wird sogar behauptet, dass er in Gefahr geratenen Menschen geholfen habe. Der bekannte Philosoph Ibn ʿArabī soll den Sufigewand (*hirqa*) von ihm bekommen haben.¹⁸⁴

3.3.10. Die Sufimeister und der geistige Stammbaum- „silsila“

Aufgrund ihrer oder Ausstrahlung wurden zu Beginn des Sufismus manche Personen Vorbilder für ihre Mitmenschen. Diese schlossen sich ihm an, um an seinem segensreichen Wirken teilzuhaben.¹⁸⁵

Wie bereits erwähnt, widmeten sich die ersten Meister nur neben ihrer Haupttätigkeit dem Sufismus. Es ist nicht mit dem Priestertum wie im

¹⁸¹ Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 697.

¹⁸² Ebd. S. 53.

¹⁸³ Vgl. Schimmel, Annemarie. 2008. *Sufismus-Eine Einführung in die islamische Mystik*. München: C. H. Beck OHG's Verlag, S. 69.

¹⁸⁴ Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 157f.

¹⁸⁵ Vgl. Schimmel, Annemarie. 2008. *Sufismus-Eine Einführung in die islamische Mystik*. München: C. H. Beck OHG's Verlag, S. 21.

Christentum zu vergleichen, denn im Islam werden Vermittlerrollen zwischen Gott und Mensch ausgeschlossen. Daher ist auch der später entstandene große Einfluss der Sufimeister auf ihre Anhänger zu einem der Hauptgründe für die Ablehnung des Sufismus geworden. Die Initiation des Meisters erfolgte durch Handschlag, der die Aufnahme in den Bund bedeutete. Bei dem Bund handelte es sich um eine Kette, die bis zum Propheten zurückgeführt werden kann. Das ist die sogenannte „silsila“¹⁸⁶ (der geistige Stammbaum, der von dem Meister durch die früheren Generationen der Sufis bis hin zum Propheten reicht). Das letzte Glied war meistens der Vetter und Schwiegersohn des Propheten, ʿAlī ibn Abī Ṭālib (gest. 661). Nur bei manchen Sufiorden, wie bei der Naqšbandiyya, ist es Abū Bakr der erste Nachfolger des Propheten (632-634).¹⁸⁷ Dem Meister hatten die Schüler in allem zu gehorchen, „zu sein wie der Tote in der Hand des Leichenwäschers“ (auch Kadavergehorsam).¹⁸⁸ Der Meister wurde auch so definiert, dass er dazu fähig wäre, das Rohmaterial der Seele des Schülers in reines Gold umzuwandeln. Er ist das Meer der Weisheit; der Staub unter seinen Füßen lässt das blinde Auge des Anfängers sehend werden; er ist der Leiter zum Himmel und alle Tugenden des Propheten sind in ihm wie in einem Spiegel sichtbar geworden. Gleichermaßen wird er zum Spiegel, den Gott vor den Schülern stellt, um ihn das rechte Verhalten zu lehren.¹⁸⁹

¹⁸⁶ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 330f.

¹⁸⁷ Vgl. Schimmel, Annemarie. 2008. *Sufismus-Eine Einführung in die islamische Mystik*. München: C. H. Beck OHG's Verlag, S. 21.

¹⁸⁸ Ebd.

¹⁸⁹ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 335.

4. Die Ordensgemeinschaften

4.1. Die Naqšbandiyya (النقشبندیة)

4.1.1. Der Ordensstifter: Naqšband Muḥammad b. Muḥammad Bahā`al-Dīn al-Buḥārī

Der Orden Naqšbandiyya ist auf den Gründer namens Naqšband Muḥammad b. Muḥammad Bahā`al-Dīn al-Buḥārī (1318-89) zurückzuführen. Der Beiname „Naqšband“ bedeutete Maler, da der mystische Gelehrte als für den „Schöpfer unvergleichlicher Bilder der göttlichen Weisheit“ oder auch als „einer, der wirkliche Vollkommenheit im Herzen hat“ angesehen wurde.¹⁹⁰ Er bekam auch den Titel „šaiḥ“, der ihm in Trauerliedern hinzugefügt wurde, was „geistiger Leiter“ bedeutet. Seine Vorgehensweise ähnelte derjenigen des Uwais al-Qaranī (siehe Kapitel 3.3.9.2.). Der Ordensstifter wurde in der Gegend von Buchara (Usbekistan¹⁹¹) geboren und blieb bis zu seinem achtzehnten Lebensjahr dort. Dann wurde er nach Sammās¹⁹² geschickt, wo er vom Sufi-Gelehrten Muḥammad Bābā al-Sammāsī¹⁹³ über Sufismus belehrt wurde. Er war der einflussreichste Lehrer im Leben an-Naqšbandis. Von ihm lernte er vor allem das laute Vortragen des ḡikr. Doch er selbst führte es anders aus als sein Lehrer und zwar leise, wie ʿAlā` al-Dawla ʿAbd al-Ḥālīḡ al- Ğuḡdawānī¹⁹⁴ es pflegte. Dies führte schließlich zu einer Auseinandersetzung zwischen an-

¹⁹⁰ EI¹ III, s. v. Naqšband (D. S. Margoliouth).

¹⁹¹ Ebd. S. 84.

¹⁹² Sammās: ist ein Dorf im Stadtteil Rāmīten von Usbekistan. Vgl. DVIA 36, s. v. Semmāsī (N. Tosun).

¹⁹³ Muḥammad Bābā al-Sammāsī: (gest. 1335-36) Er ist der Gründer des Ḥarqanī-Ordens. Er lernte beim damaligen Meister des Ordens ʿAlī Rāmītenī über die Mystik. Nach seinem Vorwärtsschreiten auf dem Pfad (*sulūk*) begann er selbst in seinem Geburtsort zu lehren. Eine der wichtigsten Personen, die er in den Orden aufnahm, war Amīr Kulāl (Lehrer des Naqšband). Vgl. ebd.

¹⁹⁴ Al-Ğuḡdawānī: Er ist aus dem Ğuḡdawān/Buchara abstammend. Es gibt nicht viele Informationen über ihn. Er soll angeblich dem Šaiḡ Abu Yaʿqūb Yūsuf Hamdān aus Buhara angehört haben. Vgl. EI² II, s. v. Ğhudjuwānī (S. Naficy).

Naqšband und den Anhängern des al-Sammāsīs. Schließlich bekam an-Naqšband eine Bestätigung vom Gelehrten für sein Handeln und wurde vom Gelehrten selbst, als dieser im Sterben lag, zum Nachfolger ernannt. Nach dem Tode von al-Sammāsī ging Naqšband nach Samarkand. Später kehrte er wieder nach Buchara zurück, wo er dann auch heiratete. Bei einem Nachfolger al-Sammāsīs namens Amīr Kulāl setzte er seine Bildung fort. Er lebte in den nahegelegenen Dörfern und lernte sieben Jahre bei einem anderen weiteren Nachfolger von Amīr Kulāl, nämlich bei °Arif al-Dik Kirānī. Nach diesen sieben Jahren folgten 12 Jahre Dienst beim damaligen Sultan. Nach dem Sturz dieses Herrschers verließ er diese Gegend. Er setzte seine Tätigkeit mit dem Ausbessern der Straßen weiter. Dies dauerte sieben Jahre, wobei er sich mit Nächstenliebe und Tierliebe bewies. Kurz vor seinem Tod kehrte er zu seinem Geburtsort zurück und verstarb auch dort.¹⁹⁵

Die geistige Zugehörigkeit von an-Naqšband ist auf Yūsuf Hamadānī¹⁹⁶ (gest. 1140) zurückzuführen, der als „Imam seiner Zeit; der einzigartige, der die Geheimnisse der Seele kannte, der das Werk kannte“ galt. Seine geistige Verbindung ging auf den Gelehrten Ḥaraqānī und al-Baṣṭāmī zurück. Al-Hamadānī war auch derjenige der al-Gilani dazu ermutigte öffentlich zu predigen. Auf Hamadānī werden zwei bekannte Richtungen im Sufismus zurückgewiesen; das ist die Yasawi in Zentralasien von der sich der Bektaschi-Orden beeinflussen ließ.

Der Ordensgründer der Naqšbandiyya wurde durch al-Ğuğdawānī geistig eingeweiht, also durch die „uwaisi-Initiation“. Daher galt er als der aktive Führer der Ḥoğahān-Gruppen. An-Naqšband war anfänglich nur mit Buchara beschäftigt, wo er heute noch sehr verehrt wird. Der

¹⁹⁵ Vgl. EI² VII, s. v. Naqshband (H. Algar).

¹⁹⁶ Yūsuf Hamadānī: (535-1140) Er gilt als der einflussreichste Sufi aus Marw/Turkmenistan. Er ist der Meister von vielen Sufis die später Ordensgründer wurden. Sein Einfluss breitete sich im zentralasiatischen, iranischen und osmanischen Raum aus. Seine Art war von einer Einheit der äußeren Praktizierung der Religionspflichten und der inneren Weisheit. Er widerlegte diese in seinem berühmten Werk Rutba al-Hayat, dass viel zitiert und gelernt wurde. Vgl. <https://www.sufi-braunschweig.de/Yusuf-Hamadani.htm>, Zugriff: 31.07.2017.

Orden pflegte guten Kontakt zu Kaufmannsleuten und deren Zünfte. Unter den Anhängern des Ordens, gab es immer wieder Herrscher oder Personen die führende Positionen besetzt hatten.¹⁹⁷

4.1.2. Die Ḥoğahān–Kette und ihre Prinzipien

Am Anfang dieser Kette findet sich Abū Bakr. Der Orden der Mystiker aus dieser Kette wurde bis zu der Zeit von Bāyazīd al-Bastāmī „Bakriyya“, bis zu der Zeit von al-Hamaḍānī „Tayfuriya“ (der Beiname von al-Bastāmī) und bis zu der Zeit von an-Naqšband „Ḥoğahān“ genannt. Ab der Zeit vom Ordensgründer wurde sie schließlich an-Naqšbandiyya genannt.¹⁹⁸

Der dritte Nachfolger von Hamaḍānī war Ahmed Yasawi, der Gründer des Yasawi-Ordens. Die Anhänger dieses Ordens nannten sich „ata“, anstatt „hoğā“ und lösten sich von der Ḥoğahān–Kette ab. Dieser Orden verbreitete sich in Zentralasien unter den türkischen Nomadenstämmen. Die Ḥoğahān dagegen im Gebiet des Transoxanien in kulturellen Zentren wie Buchara, wo Persisch gesprochen wurde. Die acht Prinzipien, die al-Ğuğdawānī aufstellte, wurden von der Naqšbandiyya übernommen und werden immer noch als wichtig gehalten.¹⁹⁹ Diese Prinzipien lauten:

- „1. *hūsh dar dam*, „Aufmerksamkeit beim Atmen“,
2. *nazar bar qadan*, „seine Schritte überwachen“,
3. *safar dar waṭan*, „Reise in der Heimat, innere mystische Reise“,
4. *khalvat dar anjuman*, „Einsamkeit in der Menge“,
5. *yād kard*, „Gedenken“,

¹⁹⁷ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 515.

¹⁹⁸ Vgl. DVIA 14, s. v. Hāceğān (İ. Mehmet).

¹⁹⁹ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 515.

6. *bāz gard*, „sein Denken kontrollieren“,
7. *nigāh dasht*, „seine Gedanken überwachen“,
8. *yā dasht*, „Konzentrieren auf Gott“.²⁰⁰

Bedeutung der Prinzipien:

1. Bei jedem Ein- und Ausatmen an Allah denken und seinen Namen nicht vergessen. Der Schüler darf keine Sekunde sich vom Gedenken Allahs abwenden.
2. Beim Gehen soll der Schüler darauf achten, seine Blicke zu senken und zu seinem Fuß hinunter zu blicken und zwar deshalb, weil er so seine Blicke nicht an andere Sachen verschwendet und sich nicht ablenken zu lassen.
3. Man soll unnötiges Umherreisen vermeiden und dafür die innere Reise bevorzugen. Dies bedeutet, auch seine hässlichen Eigenschaften zu verlassen und Gutes anzueignen.
4. Unter den Menschen mit Gott verbunden sein.
5. Mit der Zunge oder mit dem Herz an Gott gedenken.
6. Nach dem *ḍikr* wird folgender Satz wiederholt: „Mein Allah! Du bist mein Wunsch und mein Wunsch ist Dein Willen“ (*ilahī anta maqṣūdī wa riḍāka maṭlūbī*).
7. Beim aufsagen des Einheitsbekenntnisses²⁰¹ (*tauḥīd*), all irdisches aus den Gedanken entfernen.
8. Sich zu jedem Zeitpunkt Gottes bewusst sein. Die vorigen sieben Punkte sind zum Erreichen des letzten Punktes vorgesehen.²⁰²

²⁰⁰ Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 515.

²⁰¹ Vgl. ebd. S. 20.

²⁰² Vgl. DVIA 14, s. v. Hâcegân (A. Hamid).

Später wurden noch drei weitere Punkte hinzugefügt; die auf den Ordensgründer an-Naqšband zurückgehen.

1. *wuqūfī damānī*, sich „der Lage, in der man ist, bewusst zu sein“
2. *wuqūfī^c adadīya*, „die Litaneien in der vorgegebenen Anzahl aufsagen und darauf acht zu geben“
3. *wuqūfī qalbī*, „beim Aufsagen der Litaneien mit dem Herzen dies zu spüren versuchen“.²⁰³

4.1.3. Die Ausdehnung des Ordens

Der Naqšbandiyya-Orden wurde in Zentralasien erfolgreich. Er hatte einen großen Einfluss auch auf die Politik im 17. und frühen 18. Jahrhundert. In Indien gewann er durch Ḥoḡa Baqī Billah ebenfalls große Macht; die Herrschaft Akbars ging dem Ende zu und die Menschen interessierten sich für eine gesetzestreue mystische Lebensführung. Es gab davor eine eher unübersichtliche Religionsvorstellung, bei der Grenzen verwischt waren. Der Lehre des Naqšbandiyya-Ordens war für eine Zurückführung zu den Quellen der Religion. Der Jünger von Ḥoḡa Baqī Billah namens Aḥmad al-Fārūqī al-Sirhindī (gest. 1624) war im religiösen und auch im politischen Bereich involviert. Er war ein sehr gebildeter Schüler, der sich sein Wissen in der damaligen als Zentrum geltenden Stadt Sialkot angeeignet hatte. Aḥmad Sirhindī schrieb eine Abhandlung über die Schia. Zu großem Ruhm gelangte er Abhandlung über die Schia. Zu großem Ruhm gelangte er aber vor allem durch seine 534 Briefe, die er an die Mongulherrscher schrieb. In späterer Zeit wurde er als der große Gelehrte dargestellt, der die islamische Orthodoxie gegen die Ketzereien Akbars und seine Anhänger verteidigte. Ob er mit seiner Tätigkeit Einfluss auf die herrschende Macht hatte, ist nicht mehr nachvollziehbar. Doch aus der Tätigkeit allein lässt sich bereits ableiten,

²⁰³ Vgl. DVIA 14, s. v. Hâceḡān (A. Hamid).

dass seitens der Naqšbandiyya schon von Anfang an ein Interesse an der Politik vorhanden war. Die Mitglieder des Naqšbandiyya-Ordens sah es als ihre Pflicht, die herrschende Macht zu erziehen. Dies entsprach auch der Ideologie ihrer Vorgänger; die der Meister der Hoğahān-Kette. Diese sahen es nämlich als ihre Aufgabe, „um der Welt zu dienen, notwendigerweise politische Macht ausüben²⁰⁴“ und die Herrscher unter ihre Kontrolle zu bringen, so dass das göttliche Gesetz in jedem Bereich des Lebens praktiziert werden kann.²⁰⁵

Aus der indischen Naqšbandiyya entwickelte sich im Laufe des 18. Jahrhunderts eine Reihe von Modernisierungsbewegungen, darunter „der Muḥammad-Pfad“ (*ṭarīqa muḥammadiyya*), der sich ganz auf das Beispiel des Propheten beruft und in Indien vor allem die Überfremdung durch die britische Kolonialmacht bekämpfte.²⁰⁶

Es entstanden mit der Zeit Naqšband-Zentren, die sich von Malaysia bis in den Kaukasus erstreckten. Die Sufis in Dagestan und Tschetschenien gehörten auch zu der Naqšbandiyya. Am bekanntesten ist unter ihnen der Name Schamils, der 1871 im Kampf gegen die Russifizierung seiner daghestanischen Heimat starb. Zur Zeit der Sowjetherrschaft in Zentralasien kooperierte die Naqšbandiyya mit dem Qādirī-Orden, um die religiöse Tradition zu bewahren. Sie konnten sich gut tarnen, da es der „stille ḡikr“ des Ordens es den staatlichen Kräften erschwerte, sie zu entdecken.²⁰⁷

²⁰⁴ Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 516.

²⁰⁵ Vgl. ebd.

²⁰⁶ Vgl. Schimmel, Annemarie. 2008. *Sufismus-Eine Einführung in die islamische Mystik*. München: C. H. Beck OHGs Verlag, S. 85.

²⁰⁷ Vgl. ebd.

4.1.4. Die Philosophie des Naqšbandiyya-Ordens

Der Weg zu Gott wird auf drei Ebenen beschritten; die šarīʿa, die ṭarīqa und die ḥaqīqa. Manchmal wird auch der Begriff maʿrifa anstatt ḥaqīqa verwendet, was „Erkenntnis“ oder „Gnosis“ bedeutet. Folgende Erklärung, die dem Propheten zugeschrieben wird, lässt uns dies besser verstehen: *„Die šarīʿa ist meine Worte (aḳwālī), die ṭarīqa ist meine Handlungen (aʿmālī), und die ḥaqīqa meine inneren Zustände (aḥwālī).“*²⁰⁸ Diese drei Ebenen korrelieren auf dem Pfad zu Gott sehr stark miteinander. Denn ein Gesetz ohne Wahrheit ist eine äußere Schaustellung; und Wahrheit ohne Gesetz eine Heuchelei. Das Glaubensbekenntnis ist dafür die Zusammenfassung; dass es keinen Gott außer Allah gibt, ist die Wahrheit. Der Prophet, der der Gesandte Gottes ist, stellt das Gesetz dar. Beides ist wichtig und zusammenhängend. Diese drei Punkte stellen die Grundpfeiler des Ordens dar und jedes Mitglied strebt danach, sich damit zu identifizieren.²⁰⁹ In der Türkei wird folgendes Sprüchlein zitiert, das zum leichteren Verständnis führen kann:

„Šarīʿa: dein ist dein, und mein ist mein.

Tarīqa: dein ist dein, mein ist auch dein.

*Maʿrifa: es gibt weder dein noch mein.“*²¹⁰

Anhand dieses Zitates wird deutlich, dass im Sufismus den anderen vorzuziehen (*ṭarīq*²¹¹) ein wesentlicher Bestandteil ist.²¹²

Der Meister des Ordens an-Naqšband selbst hatte sich, wie bereits erwähnt, während seiner Ausbildung dafür eingesetzt, die Straßen auszubessern. Er versorgte die Tiere, half bei der Instandhaltung der

²⁰⁸ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 148f.

²⁰⁹ Vgl. ebd.

²¹⁰ Vgl. ebd. S. 149.

²¹¹ Ebd.

²¹² Vgl. ebd.

Sufi-Zentren und beim Putz der Straßen. Er lebte als Gründer des Ordens vor, dass der Dienst an anderen, also an der Gesellschaft, sehr wichtig ist. Dies zeigt auch, an welcher Stelle diese Tätigkeiten im Orden stehen: Er hätte auch andere Belange als am wichtigsten erachten können oder sich in einem anderen Bereich einsetzen können. Doch er zeigte gerade in der Anfangsphase seines Weges den Einsatz im sozialen Bereich.²¹³

In einer Erzählung des Imam Rabbani heißt es: „Wenn jemand mit seinem *ḡikr* beschäftigt ist und sieht, dass ein Blinder in die Richtung einer Grube läuft, so soll dieser seine Beschäftigung sofort beiseitelassen und Hilfe leisten. Denn Gott braucht deinen *ḡikr* nicht, doch der Blinde braucht deine Hilfe.“²¹⁴ Anhand dieser Erzählung ist zu erkennen, dass der Naqšband-Orden ein sozial-aktives, inmitten der Gesellschaft geführtes mystisches Leben vorsieht. Ein anderer Gelehrter aus dem Orden namens ^ᶜUbeydullah Aḫrār (gest. 1490²¹⁵), ging in den „hamam“²¹⁶, um dort als Badediener zu arbeiten. Damit die Menschen ihm kein Geld für seine Leistungen bezahlten, flüchtete er unauffällig. Denn wenn er es angenommen hätte, wäre dies ein Geschäft und kein Dienst am Menschen mehr gewesen.²¹⁷ Dieses kleine Beispiel zeigt, wie ernsthaft und hart die Sufis in Bezug auf ihre eigene seelische Erziehung waren. Auch wird deutlich, dass sie ihre Entwicklung mitten in der Gesellschaft durchmachten, nicht in einem geschlossenen Bereich oder in der Einsamkeit. Im Sufismus galt ganz allgemein, die Freude im Herzen des Bruders gegenüber der eigenen

²¹³ Vgl. <http://www.naksibendiliksempozyumu.org/sempozyum-sonuc-bildirgesi.html>, Zugriff: 03.08.2017.

²¹⁴ Vgl. <http://www.islamveihsan.com/naksibendiligin-bilinmeyenleri-bu-sempozyumda.html>, Zugriff: 03.08.2017.

²¹⁵ Kara, Mustafa. 2010. *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*. İstanbul: Dergâh Yayınları, S. 173.

²¹⁶ Hamam: türkisches Dampfbad. Vgl. <http://www.wortbedeutung.info/Hamam/>, Zugriff: 17.08.2017.

²¹⁷ Vgl. <http://www.naksibendiliksempozyumu.org/sempozyum-sonuc-bildirgesi.html>, Zugriff: 03.08.2017.

Freude oder Belohnung für eine gottesdienstliche Handlung zu bevorzugen. Es ist immer in einer der ersten vorbereitenden Phasen gefordert, Dienst am Menschen zu leisten. Es ist dies eine Regel, die für das ganze Leben der Sufis gilt. Von Maulānā °Abdur-Raḥmān Ğāmī gibt es folgende Anweisung: *„Wer immer sich vom Dienst an seinen Brüdern entschuldigt, den wird Gott so erniedrigen, daß er nicht erlöst werden kann.“*²¹⁸

Ein für das Ordensleben zentraler Satz lautet: *„Entfernt euch nicht von der Gemeinschaft; wirkt mit, produziert und macht einen Gewinn, auch wenn dies 40 Tage andauert.“*²¹⁹ Doch es muss darauf geachtet werden, dass die Liebe zum Irdischen das Herz nicht erobert. Mit dem Herz solle man bei Gott sein. Dem Sufismus zufolge ist das Geld nicht schlechtgeheißen, welches in der Kasse oder in der Tasche (Portmonee) ist. Doch wenn es ins Herz eindringt und es erobert, stellt es ein Hindernis für die Liebe Gottes und des Propheten dar, denn es wäre kein Platz für etwas Göttliches, wenn das Irdische das Herz eroberte und dies ist das Schlechte daran.²²⁰ Hier wird sozusagen die Grenze angegeben, inwieweit der Sufi sich dem Irdischen widmen darf. Er sollte seiner Arbeit nachgehen, sich aber nicht wahnsinnig machen dadurch, so dass er nur noch an das Materielle denkt und alles Göttliche ihn dann verlässt.²²¹ Aus all den angeführten Beispielen kann gesagt werden, dass der Orden der Naqšbandiyya gemäß den Anweisungen der Gelehrten aus dem Orden kein Leben in abgeschiedener Art bevorzugt, sondern vielmehr ein aktives, inmitten der Gesellschaft geführtes Leben. Die Ordensmitglieder werden von den normalen Menschen, die dem Orden nicht zugehören, nicht unterschieden. Den Unterschied macht ihre innere Haltung aus. Sie

²¹⁸ Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 325.

²¹⁹ Vgl. <http://www.naksibendiliksempozyumu.org/sempozyum-sonuc-bildirgesi.html>, Zugriff: 03.08.2017.

²²⁰ Vgl. ebd.

²²¹ Vgl. ebd.

pflegen die innere Verbindung mit Gott, indem sie ständig an Gott denken. Ein weiterer Aspekt wird vom Ordensgründer hinzugefügt: Er stellt die „*futuwwa*“²²² in den Vordergrund. Demzufolge soll der Verdienst aufgrund handwerklicher Leistungen erzielt werden. Er wies sogar Menschen, die keiner Arbeit nachgingen, ab und nahm sie nicht in den Orden auf. Dem Propheten zufolge sollte jeder arbeiten und niemand einem anderen zur Last fallen. Dabei sollte Gott aber niemals vergessen werden. Für die Entstehung dieser Grundeinstellung des Ordens wurden die Phasen von al-Ğuğdawānī und an-Naqšband einflussreich.²²³ „*Die Hand bei der Arbeit, das Herz beim (göttlichen) Freund.*“²²⁴ Dies ist der Wortlaut der Ordensregel der Naqšbandiyya. Der Sufi soll entsprechend Sura 70:37 „in ständigem Gebete“²²⁵ sein, auch wenn er scheinbar irdische Werke tut. Auch wenn er alltägliche Sachen erledigt, soll er mit den Gedanken bei Gott sein, mit der Absicht, damit das Wohlgefallen Gottes zu erlangen. Dies stellt zugleich eine der acht Ordensvorschriften dar; die „*ḥalwāt dar anğumān*“, die „Einsamkeit in der Versammlung“²²⁶, d.h. auch im täglichen Leben immer mit Gott zu sein.²²⁷ „*Der wahre Heilige geht unter dem Volke aus und ein, schläft und ißt mit ihm, kauft und verkauft auf dem Markte und beteiligt sich an der Unterhaltung, und vergißt doch Gott keinen einzigen Augenblick.*“²²⁸ Die Naqšband-Mystiker erklärten dies als „völlige Absorbierung in der Nähe Gottes inmitten der Menge; denn die

²²² Futuwwa: Mannestugend als mystische Haltung. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 704.

²²³ Vgl. ebd. S. 348-350.

²²⁴ Schimmel, Annemarie. 2008. *Sufismus-Eine Einführung in die islamische Mystik*. München: C. H. Beck OHGs Verlag, S. 84.

²²⁵ Ebd.

²²⁶ Ebd.

²²⁷ Vgl. ebd.

²²⁸ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 345.

Konzentration des vollkommenen Mystikers kann durch Äußerlichkeiten nicht länger gestört oder verändert werden.²²⁹

4.1.5. Die Methodik des Naqšbandiyya-Ordens

Die Naqšbandiyya unterscheidet sich von den anderen Orden darin, dass sie einen großen Wert auf die geistige Erziehung des Jüngers legt. Die Meister des Ordens behaupten dort anzufangen, wo die anderen Orden enden. Sie verlangt von ihren Mitgliedern nicht die härteste Askese, das Betteln oder die völlige Selbsterniedrigung, wie es bei manchen traditionellen Orden für die Anfangsphase vorgeschrieben ist, es spielt bei der Naqšbandiyya viel mehr die intensive Konzentration auf den Meister die entscheidende Rolle: Meister und Jünger müssen gewissermaßen auf gleicher Wellenlänge und damit in ständiger Kommunikation miteinander sein. Der *ḡikr* wird schweigend praktiziert und der Jünger lernt, das Gottgedenken langsam durch die sieben Feinpunkte zu entwickeln, die an verschiedenen Stellen des Körpers liegen und nach und nach sensibilisiert werden, bis der *ḡikr* den ganzen Menschen erfüllt. Es gab manche Sufis, die behaupteten, ohne irgendeine formale Initiation auf dem Weg vorangekommen zu sein. Dies wurde zuvor bei Kapitel 3.3.8.2. bereits erläutert. Diese Mystiker, die es behaupteten auf die Art der uwaisi-Kette vorangekommen zu sein, wurden uwaisi genannt. Diese Art und Weise des Vorankommens durch die Leitung eines verstorbenen Heiligen, wurde als für möglich erachtet und die Naqšbandiyya zeichnet sich durch die Anerkennung dieser Methode aus. Im Orden der Naqšbandiyya konzentrierten sich die Anhänger auf den Geist des Meisters, um in ihrem mystischen Streben gestärkt zu werden.²³⁰ Der Orden wird zu den gemäßigten Orden gezählt. Für die Anhänger ist das wahrhaftige Fasten, die Seele von jeglichen schlechten Gedanken freizuhalten. Sie dient dem Schutz

²²⁹ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 345.

²³⁰ Vgl. ebd. 157.

des Herzens vor unreinen Gedanken und satanischen Einflüsterungen.²³¹ „Der Schlaf solcher Menschen ist Anbetung. Ihr Gehen und Laufen und Ruhen sind alle Preise Gottes, und ihr Atmen Gotteslob.“²³²

Manche Orden versuchten, durch Heiligenwunder die Menschen für den Pfad Gottes zu begeistern. Doch die Naqšbandiyya vergleichen Wunder geringschätzig mit der „Menstruation der Frauen“²³³ oder es wird auch gesagt, „Wunder sind die Menstruation der Männer“²³⁴, das heißt, die Wunder würden von der Reinheit seiner Intention ablenken. Man sollte also Wundertaten nicht so viel Wichtigkeit zuschreiben, denn der Satan besitze solche Eigenschaften.²³⁵

Ein strittiges Thema im Sufismus ist der „samā‘“ (Mystischer Reigen und Konzert²³⁶). Und zwar insofern, ob Musik im Orden und damit verbunden dieser Tanz, erlaubt sei oder nicht. Dies beschäftigte die Sufis sehr, so dass das Thema in der Literatur viel Beachtung fand. Die Meinungen darüber waren aber je nach Einstellung des Mystikers oder des Ordens unterschiedlich. Die orthodox orientierten Orden waren eher dagegen. Der Orden der Naqšbandiyya gehörte zu den nüchternen Orden, aber auch sie hielten es für nicht erlaubt nicht. Zum Thema Musik im Orden verfasste Mir Dard in Delhi eine Verteidigungsschrift. Dies war ein zu anziehender Aspekt, daher auch schwer abzulehnen. Mir Dard selbst versammelte öfters Musiker im

²³¹ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 173.

²³² Ebd.

²³³ Frembgen, Jürgen W. 1993. *Derwische. Gelebter Sufismus/ Wandernde Mystiker und Asketen im islamischen Orient*. Köln: DuMont Buchverlag. S. 33.

²³⁴ Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 301.

²³⁵ Frembgen, Jürgen W. 1993. *Derwische. Gelebter Sufismus/ Wandernde Mystiker und Asketen im islamischen Orient*. Köln: DuMont Buchverlag. S. 33.

²³⁶ Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 720.

Haus, die ohne Tanz und in strenger Disziplin für ihn und seine Schüler spielten.²³⁷

4.1.6. Das Gemeinschaftsleben im Orden

Die Regeln für das Gemeinschaftsleben des Ordens wurden von Abū Saʿid in zehn Punkten zusammengefasst. Diese wurden von den meisten Ordensgründern übernommen.

„Ideale des muslimischen Gemeinschaftslebens:

- 1. Der Schüler soll seine Kleider reinhalten und immer im Zustand ritueller Reinheit sein.*
- 2. Man sollte nicht an einem heiligen Ort sitzen, um zu.*
- 3. Das Gebet soll in der Gemeinschaft vollzogen werden, besonders vom Anfänger.*
- 4. Nachtgebete sind sehr empfohlen.*
- 5. Beim Morgengrauen soll der Schüler um Vergebung bitten.*
- 6. Dann, am frühen Morgen, soll er den Koran lesen und sich bis Sonnenaufgang des Sprechens enthalten.*
- 7. Zwischen den beiden Abendgebeten soll er sich mit seinem dhikr und der speziellen Litanei (wird) beschäftigen, die ihm von seinem Meister gegeben wird.*
- 8. Der Sufi soll die Armen und Bedürftigen willkommen heißen und sich um sie kümmern.*
- 9. Er soll nicht essen, ohne daß jemand am Mal teilnimmt.*
- 10. Der Schüler sollte sich nicht ohne Erlaubnis entfernen.²³⁸*

4.1.7. Die wichtigsten Praktiken des Naqšbandiyya-Ordens

a) suhba: Dies ist die intime Unterhaltung zwischen Meister und Jünger, sie wird auf höchster geistiger Ebene geführt.²³⁹ Beim

²³⁷ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 256.

²³⁸ Vgl. ebd. S. 345f.

Vorwärtsschreiten auf dem Pfad (*sulūk*), ist dieses Gespräch am wesentlichsten.²⁴⁰ „Unsere *ṭarīqa* (Weg) ist die der *ṣuḥba-ṭarīqa* (Weg der Unterhaltung).“²⁴¹ „Ein Nachbeten des Gebets ist möglich, doch von einer *ṣuḥba* (Unterhaltung) gibt es keine Wiederholung/Wiedergutmachung.“²⁴²

b) dīkr: Dies stellt das Aufsagen von bestimmten Litaneien dar. Dies ist eines der Hauptaktivität im Orden und steht im Mittelpunkt. Sie wird von jedem Anhänger individuell, in bestimmter Anzahl und Reihenfolge gemacht. Der Meister selbst oder einer seiner Stellvertreter gibt jedem die Anweisung dazu. Man unterscheidet zwei Arten von *dīkr*:

- *ismī ḡat dīkrī*: Je nach Anweisung des Meisters wird der Eigenname Gottes „Allah“, 1.000 Mal oder noch häufiger aufgesagt. Der Schüler konzentriert sich dabei auf fünf subtile Stellen²⁴³ (*laṭāif ḡamsā*) im Körper.

1. *dīkr qalbī*; „mit dem Herzen, wenn das Herz in seinen eigenen Kammern Gottes Schönheit und Majestät kontempliert“, „im Herzen an der linken Seite der Brust lokalisiert und in Liebe und Sehnsucht geäußert.“

2. *dīkr rūḥī*; „wenn der meditierende Mystiker die Lichter der Attribute wahrnimmt“, „auf der rechten Seite der Brust in Ruhe und Stille ausgesprochen.“²⁴⁴

²³⁹ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 517.

²⁴⁰ Vgl. DVIA 32, s. v. Nakṣibendiyye (N. Tosun).

²⁴¹ Vgl. ebd.

²⁴² Ebd.

²⁴³ Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 248.

²⁴⁴ Ebd.

3. *ḡikr sirrī*; „wenn göttliche Mysterien im innersten Herzen enthüllt werden“, „nahe der linken Brust in Vertrautheit gesprochen.“²⁴⁵

4. *ḡikr ḥafāwī*; „das geheimste Denken, d. h. die Schau des Lichtes der Schönheit der wesenhaften Einheit“, „nahe der rechten Brustspitze vollzogen und mit Abwesenheit und Auslöschung des Selbst verbunden.“

5. *ḡikr aḥfawī*; „das allergeheimste Mysterium, die Schau der Wirklichkeit der Absoluten Wahrheit“, „im Zentrum der Brust; dies ist das Zeichen des Entwerdens und der Auflösung.“

Dann wird der *ḡikr* zum Gehirn ausgedehnt, und geübt in vollkommener Zufriedenheit (*ḡikr nafsī*), d. h. mit der *nafs qaddīsa*, der „geheiligten Seele“ verbunden; und schließlich durchdringt er das ganze Wesen, Leib und Seele, wenn der Mensch vollkommene Gesamtheit und Frieden erreicht; das ist das königliche Gedenken.“²⁴⁶

- *nefūyū iṣbāt ḡikrī*: Dabei handelt es sich um die Methodik, den *tauḥīd* „*Lā ilāha illā ʾllāh*“ aufzusagen. Der Atem wird angehalten und in drei Etappen ausgesprochen. Es wird bei „*Lā*“ der Atem vom Unterbauch bis zum Kopf gezogen; bei „*ilāha*“ wird auf die rechte Schulterseite und bei „*illā ʾllāh*“ auf die linke Seite in Richtung des Herzes ausgesprochen. Die Absicht dabei ist, die niedere Seele²⁴⁷ (*nafs*) von niederen Trieben zu befreien und die *laṭāʾifī fanā* (geistige Stufe des Entwerdens²⁴⁸) zu erreichen.²⁴⁹

²⁴⁵ Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 248.

²⁴⁶ Ebd.

²⁴⁷ Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 166.

²⁴⁸ Vgl. ebd. S. 74.

²⁴⁹ DVIA 32, s. v. Nakṣibendiyye (N. Tosun).

c) tafakkūr (Nachdenken): In dieser Phase der Entwicklung ist ein völliges Gesammeltsein in der Kontemplation (*murāqaba*²⁵⁰). Dem *dīkr* folgt dieser Schritt des Nachdenkens über bestimmte Begriffe und Verse aus dem Koran. *Murāqaba* ist das Warten auf Gottes „Gnadengabe“ in die geistige Stufe des Schülers.

1. *murāqaba-i aḥadiyya*: Über den Namen Gottes nachzudenken und über seine Eigenschaften, auf diesem Weg die Eingebung Gottes erhoffen.

2. *murāqaba-i maʿīyat*: „Er ist mit euch, wo ihr auch seid. Allah durchschaut wohl, was ihr tut.“²⁵¹ (57:4) über den Sinn dieses Verses nachdenken.

3. *murāqaba-i aqrabīya*: „...und sind ihm näher als die Halsschlagader.“²⁵² (50:16) Über den Sinn dieses Verses nachdenken.

4. *murāqaba-i muḥabba*: „Allah wird (zum Ersatz dafür) Leute (auf eure Seite) bringen, die er liebt, und die ihn lieben...“²⁵³ (5:54)

5. *murāqaba-i dātī baḥt*: Über die Existenz Gottes nachdenken. Dieser Schritt ist sehr schwer, daher ließen viele Meister des Ordens diese Phase weg.²⁵⁴

Der Schüler, der diese Schritte (1.+2.) absolviert, durchwandert sieben Phasen in seiner Entwicklung. Diese heißen: 1. *Laṭāifī fanā*, 2. *Walāya suḡrā*, 3. *Walāya kubrā*, 4. *Walāya ʿulyā*, 5. *Kamalā nubuwwa*, 6. *Kamalā risāla*, 7. *Kamalā ulul- ʿazm*. Die Mystiker der *Naqšbandiyya*-

²⁵⁰ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 206.

²⁵¹ Paret, Rudi. 2001. *Der Koran*. Stuttgart: Kohlhammer Verlag, S. 382.

²⁵² Ebd. S. 366.

²⁵³ Ebd. S. 85.

²⁵⁴ Vgl. DVIA 32, s. v. *Nakšibendiyye* (N. Tosun).

Ordens, haben diese 17 Punkte für das Erreichen des Pfades als Basis festgesetzt und vorgeschrieben.²⁵⁵

d) *rābiṭa/tawaḡḡuh*: Eine enge Beziehung zwischen Meister und Jünger herstellen. Für die erfolgreiche Durchführung des *ḡikr* hielt die Naqšbandiyya dies für nötig. Der Meister dringt in die Tür des Herzens des Jüngers ein und versucht, ihn in seiner Entwicklung zu unterstützen.²⁵⁶

e) *ḥatm-i ḥwāḡagān*: Das in der Gemeinschaft praktizierte gemeinsame *ḡikr* wird *ḥatm-i ḥwāḡagān* genannt. Der Name tauchte im 16. Jahrhundert auf, doch wann sie zum ersten Mal gemacht wurde, ist nicht bekannt. Es wird vermutet, dass diese Art von Ausübung nur bei bestimmten Fällen gemacht wurde. Doch ab dem 18. Jahrhundert wurde dies regelmäßig, einmal bis zweimal in der Woche in verschiedenen Arten praktiziert. Die bekannteste Version lautet:

- 7 x sura al- fātiḥa, 100 x ṣalāwāt, 79 x sura al- inširāḥ, 1001 x sura al- iḥlās, 7 x sura al- fātiḥa und 100 x ṣalāwāt. Diese werden unter den Beteiligten verteilt und in leisem Ton rezitiert. Zum Schluss wird gemeinsam ein Bittgebet gesprochen.²⁵⁷

4.1.8. Das äußerliche Auftreten und die Kopfbedeckung im Orden

Im Orden der Naqšbandiyya wird normalerweise nicht viel Wert auf die Kleidung gelegt. beim äußerlichen Auftreten. Zwei Kleidungsstücke spielen aber dennoch eine wichtige Rolle: Das ist der Sufi- Gewand (*ḥirqā*) und die Derwischmütze (*taḡ*). Das Sufi-Gewand ist meistens dunkelblau. Diese Farbe wurde wahrscheinlich deshalb bevorzugt, weil auf den langen Reisen eine hellere Farbe sehr schmutzig geworden

²⁵⁵ DVIA 32, s. v. Nakšibendiyye (N. Tosun).

²⁵⁶ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 336.

²⁵⁷ DVIA 32, s. v. Nakšibendiyye (N. Tosun).

wäre, oder aber, weil Dunkelblau die Farbe der Trauer und der Betrübnis ist. Man wollte nach außen hin signalisieren, dass der Sufi sich von der Welt und vom Irdischem abgelöst hatte. Später wurden auch andere Farben gewählt: so zum Beispiel für die höchste Stufe, die Stufe der Engel, Propheten, *hidr* oder der Meister.²⁵⁸

Die Derwischmütze war von Orden zu Orden verschieden, was die Anzahl der Teile betraf, aus denen sie genäht wurde.²⁵⁹ Die Anzahl dieser Teile der Mütze wies auf etwas Bestimmtes hin: Waren es zwölf Teile, stand dies zum Beispiel für die zwölf Imame.²⁶⁰ Im Orden der Naqšbandiyya hatte die Derwischmütze vier Teile, welche für die vier Grundprinzipien standen.²⁶¹

²⁵⁸ Vgl. Schimmel, Annemarie. 1985. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Dietrichs Verlag, S. 153.

²⁵⁹ Siehe dazu Bild Nr. 1 im Anhang.

²⁶⁰ Vgl. ebd. S. 331.

²⁶¹ DVIA 32, s. v. Nakšibendiyye (N. Tosun).

4.2. Der Benediktinerorden

4.2.1. Der Ordensstifter: Benedikt von Nursia

Der Ordensstifter des Benediktinerordens, was „Gesegneter“ bedeutet. Er kam im Jahre 480 n. Chr. in Nursia zur Welt und hatte eine Zwillingsschwester, Scholastika (gest. 542 n. Chr.). Seine Kindheit verbrachte Benedictus in seinem Geburtsort, der zu dieser Zeit noch unter dem Einfluss des römischen Weltreiches stand, aber auch das Christentum hatte bereits Einzug gehalten. Benedikts Familie war christlich und lebte die unbedingte Christusnachfolge. Scholastika, Benedikts Schwester wurde schon als Kind Gott vermählt geweiht und später auch heiliggesprochen.²⁶²

Im jungen Alter wurde Benedikt schließlich mit seiner Amme nach Rom geschickt, wo er anfang zu studieren. Doch wenige Zeit später war er enttäuscht über die Lage der Stadt, da sie vom Verfall gekennzeichnet war. Das römische Reich war am Zusammenbrechen, die innerkirchliche Situation war für ihre lehrhaften Auseinandersetzungen und kirchenpolitischen Spannungen bekannt. Der Kaiserhof war bereits nach Konstantinopel umgezogen und die Stadt war von allen Seiten verwüstet.²⁶³ Dies beeinflusste den jungen Benedikt und er entschied sich dafür, das Studium der freien Künste abubrechen. Stattdessen schloss er sich einer asketischen Gemeinschaft in der Nähe von Affile (in den Sabiner Bergen, Nahe Rom) an. Es dauerte nicht lange und er entschied sich dafür, sich zurückzuziehen. Benedikt zog in eine Höhle in der Nähe von Subiaco. Dort lebte er drei Jahre lang in Einsamkeit mit der Absicht, ein Mönch zu werden. Die genannte Höhle wurde später „die Heilige Grotte“²⁶⁴ genannt. Benedikts Ruf verbreitete sich und viele

²⁶² Vgl. Tschudy, Franz Julius. 1979. *Der heilige Benedikt und das benediktinische Mönchtum*. St. Ottilien: EOS Verlag, S. 36.

²⁶³ Vgl. Schütz, Christian. 1994. *Der Benediktinerorden. Gott suchen in Gebet und Arbeit*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, S. 55.

²⁶⁴ <https://www.heiligenlexikon.de/Orden/Benediktiner.htm>, Zugriff: 10.08.2017.

Menschen kamen, um ihn zu sehen. Er schloss sich der Gemeinschaft der Mönche in Vicovaro an, wo er gleich zum Abt gewählt wurde. Er machte sich aber durch seine eigenen Regeln etwas unbeliebt, sodass man versuchte, ihn zu vergiften. Doch er kam immer durch ein Wunder mit dem Leben davon. Daraufhin trennte er sich von dieser Gruppe und kehrte nach Subiaco zurück. Dort wurde er der Vorsteher einer kleineren Gruppe von Eremiten. Unter seiner Leitung nach wurden in rund einem Dutzend kleinerer Klöster je zwölf Mönche untergebracht. Dies entsprach zugleich den Vorschriften von Pachomius²⁶⁵ (gest. 346 n. Chr.). Die Klöster die nach dieser Regel sich richten gibt es heute noch, die Monasteri di S. Benedetto und die S. Scholastica genannt wird. Benedikt pflegte den Kontakt mit seiner Zwillingsschwester. An ihrem Sterbebett stehend konnte er beobachten, wie ihre Seele als weiße Taube aufstieg. Im Jahre 529 n. Chr. zog er mit einigen Mönchen aus Subiaco fort und ließ sich auf einem Berg über Casinum (heutige Montecassino) nieder. Dort befand sich noch eine heidnische Kultstätte, anstatt der er eine dem Heiligen Martin geweihte Kirche erbauen ließ. Seine berühmte Regel, die bis heute ihre Gültigkeit hat, verfasste er um das Jahr 540 n. Chr. an diesem Ort. Sieben Jahre später starb Benedikt schließlich in Montecassino.²⁶⁶

Die Regula Benedicti ist das einzige Erbstück Benedikts, aus dem man seinen Zugang zum geistlichen Leben ablesen kann. Der Grundsatz dieser Regel lautet „ora et labora“, was „bete und arbeite“ bedeutet. Über diese Regel sagte Papst Gregor²⁶⁷ (gest. 604): „Wer sein (=

²⁶⁵ Pachomius (287-346 n. Chr.) lebte er in Oberägypten gründete das erste Kloster des Christentums, dessen Abt er auch war. Davor gab es nur Mönche, die in Einsiedeleien lebten (Eremiten). Pachomius gründete insgesamt neun Männerklöster mit 9000 Mönchen und zwei Frauenklöster. Diese waren alle wirtschaftlich selbstständig. Vgl. <https://www.heiligenlexikon.de/BiographienP/Pachomius.htm>, Zugriff: 19.08.2017.

²⁶⁶ Vgl. <https://www.heiligenlexikon.de/Orden/Benediktiner.htm>, Zugriff: 10.08.2017.

²⁶⁷ Papst Gregor (540-604) lebte er in Rom. Sein orthodoxer Beiname lautet „Der Gesprächsbereite“. Er stammte aus einer Patrizierfamilie, sein Vater war Senator. Gregor gründete im Palast der Familie ein Kloster (des Benediktiner-Ordens). Mit dem Vermögen der Familie gründete er weitere sechs Klöster in Italien. Er verfasste die Hauptquelle für das biographische Wissen über Benedikt. Zu finden sind sie im zweiten Buch der Dialoge, die im Jahre 593/94 entstanden sind. Vgl. ebd.

Benedikts) Leben und seinen Wandel genauer kennenlernen will, der findet in den Vorschriften dieser Regel alles, was er als Lehrmeister vorgelebt hat. Denn der Heilige konnte nicht anders lehren, als er lebte.²⁶⁸ Die Hauptquelle für diese Regel ist die Heilige Schrift, (also die Bibel). Die Regel Benedikts wurde auch als „Evangelium nach dem heiligen Benedikt“²⁶⁹ bezeichnet. Die Bibel selbst stellte für Benedikt das lebendige Wort Gottes (für jeden Christen!), das Licht oder die Stimme Gottes dar, aus der er Lebensweisung, Kraft, Ruf und Berufung empfing.²⁷⁰ „...von Jugend auf trug er in sich das Herz eines ‚Alten‘, denn in den Sitten seinem Alter vorausschreitend ergab er sich keiner Lust. So verachtete er, solange er in dieser Welt lebte, die Welt in ihrer Blüte, gleich als wäre sie schon verdorrt.“²⁷¹ So lautet die Beschreibung Benedikts von Nursia durch Papst Gregor den Großen. Er beschreibt ihn als einen Jungen, der Herz und Geist eines alten Menschen hat. Diese Beschreibung scheint damals dafür üblich gewesen zu sein, wenn jemand als Heiliger dargestellt werden sollte. Benedikt dürfte aufgrund seiner Art dem Bild eines Heiligen entsprochen zu haben.²⁷² Das Denken des heiligen Benedikts ist theozentrisch: Das gesamte Leben und das Arbeiten eines Mönches ist der Verherrlichung Gottes gewidmet. Gott steht für ihn im Zentrum; von ihm entsteht alles und alles läuft wieder auf ihn zurück. Gott ist für Benedikt der Gegenwärtige, er ist nicht fern oder unerreichbar. Die Abwesenheit oder das Fernsein Gottes kann nur am Menschen selbst liegen. Er ist es auch, der es nötig hat, in die Gegenwart Gottes einzudringen und in ihm zu leben. Das Bild von Christus gehört zu dem Bild Gottes dazu, beides ist untrennbar. Jesus Christus stellt den Lehrer und Herr, Vater und König, Hirten, Arzt, Richter und Führer zum Leben eines Mönchs dar. Aus der

²⁶⁸ Schütz, Christian. 1994. *Der Benediktinerorden. Gott suchen in Gebet und Arbeit*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, S. 55.

²⁶⁹ Ebd. S. 56.

²⁷⁰ Vgl. ebd. S. 56.

²⁷¹ Tschudy, Franz Julius. 1979. *Der heilige Benedikt und das benediktinische Mönchtum*. St. Ottilien: EOS Verlag, S. 37.

²⁷² Vgl. ebd.

Einheit von Gottes- und Nächstenliebe und der konsequenten Übertragung des Gleichnisses vom kommenden Weltenrichter (vgl. Mt 25,31-46; RB 4,14-16: 36, 2f; 53,1) erscheint für Benedikt die Gegenwart Gottes bzw. Christi. Hier wird Gott/Jesus mit den Mitmenschen identifiziert, besonders diejenigen, die auf Hilfe angewiesen sind. Gott/Jesus ist über die Mitmenschen erreichbar. Daher ist der Umgang der Menschen miteinander gleich dem Umgang der Menschen mit Gott/Jesus. Für Benedikt wird die Gegenwart Gottes für die Menschen in Kranken, Bedürftigen oder Gästen konkret. Die Liebe zu Gott und zu dem Nächsten ist in dem einzigen menschlichen Herzen vereint.²⁷³

4.2.2. Die Ausbreitung des Benediktinerordens

Die ersten Klöster entstanden im 6. Jahrhundert n. Chr. in Subiaco bei Rom und dessen Umgebung. Zunächst waren es zwölf. Benedikt selbst gründete im Jahre 529 n. Chr. das berühmte Kloster Montecassino, wo er auch seine berühmte Regel verfasste. Seine Schüler waren es, die seine Lehre bis nach Mittel- und Westeuropa verbreiteten. Das Kloster von Montecassino wurde im Jahre 577 n. Chr. von den Langobarden zerstört, woraufhin die Mönche in Rom Zuflucht suchten. Ab dann verbreitete sich der Orden von Rom aus. Die Regel Benedikts wurde von Bonifatius (gest. 574/75 n. Chr.) als Kontrapunkt gegen die iroschottischen Wandermönche weiter geführt. Von Benedikt v. Aniane (gest. 821 n. Chr.) und Karl dem Großen (gest. 814 n. Chr.) wurde die Regel (auf der Synode 817 n. Chr.) für verbindlich erklärt. Die Reformen im 10. Jahrhundert brachten einen Aufschwung im Orden. Nach dem 11./12. Jahrhundert entstanden die ersten Abzweigungen. Die Kamaldulenser entwickelten sich durch Romuald (gest. 1027 n. Chr.), der Vallombrosanerorden/die Olivetaner durch Bernhard Tolomei (gest.

²⁷³ Vgl. Schütz, Christian. 1994. *Der Benediktinerorden. Gott suchen in Gebet und Arbeit*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, S. 58f.

1348 n. Chr.) und die Zisterzienserorden, auch durch Tolomei. Sein Prestige verlor der Benediktinerorden mit der Durchsetzung des augustinischen Kanons im 11. Jahrhundert. Ein weiterer Grund war die Gründung des Bettelordens im 13. Jahrhundert. Aufgrund des Beschlusses des Konzils (1563 n. Chr.), die monastischen Leben zu stärken und deshalb Kongregationen zusammenzufügen, wurde auch der Benediktinerorden zu einem Bündnis zusammengeführt. Erst im Jahre 1893 n. Chr. wurde der Orden zu einer einheitlichen Größe anerkannt. In der Zeit der französischen Revolution und der Säkularisation (um 1800 n. Chr.) wurden sehr viele Klöster geschlossen. In den letzten Jahrhunderten (19./20. n. Chr.) wurden aber wieder viele Klöster der Benediktiner neu gegründet.²⁷⁴

4.2.3. Die Philosophie des Ordens der Benediktiner

Der Weg, der zu Gott führt, wird im Orden der Benediktiner durch das Suchen bestimmt. Dieses ist auf das Lieben, Empfinden und das Reflektieren des Menschen ausgerichtet. Das Suchen kann sich als Hören, Beten, Schweigen, Gehorchen, Dienen, Wachen usw. zeigen. All diese Handlungen zielen auf ein Wahrnehmen Gottes, der existiert und für den Menschen da ist, ab. Es findet auf diesem Weg eine Sensibilisierung statt für das, was ist, und für den, der ist. Mit Suchen ist auch gemeint, die Zeichen Gottes zu erkennen. Dies geschieht mit den inneren Sinnen, die „Augen und Ohren des Herzens“ sind davon betroffen. Das ist auch zugleich die Einübung einer meditativen und kontemplativen Daseinsweise, auf die hin die klösterliche Askese ausgerichtet ist. Die Suche nach dem Weg zu Gott dauert ein Leben lang. Die Stadien, die dabei durchlaufen werden, sind nicht immer einfach, manchmal sogar schmerzhaft wie etwa, die Erfahrung Einsamkeit ausgesetzt zu sein.²⁷⁵

²⁷⁴ Vgl. <https://www.heiligenlexikon.de/Orden/Benediktiner.htm>, Zugriff: 17.08.2017.

²⁷⁵ Vgl. Schütz, Christian. 1994. *Der Benediktinerorden. Gott suchen in Gebet und Arbeit*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, S. 60f.

Die Spiritualität des Ordens wird in der Gestaltung des Alltags sichtbar. Ob jemand sucht, kann der Novizenmeister²⁷⁶ daran erkennen, wie viel Kraft und Willen er zeigt, beim Gottesdienst, aber auch bei der Arbeit, oder daran, wie er sich fordern lässt. Aussagekräftig sind dabei nicht die erhabenen Worte, mit denen er von seiner Gotteserfahrung erzählt, sondern vielmehr der Alltag des Suchenden. Auch die Beziehung zu den Mitmenschen hat viel Gewicht bei der Beurteilung. „Ob einer Gott sucht, das zeigt sich konkret darin, wie er mit seinem Werkzeug umgeht.“²⁷⁷ Man kann sagen, dass sich die benediktinische Spiritualität im konkreten Alltagsleben beweist und nicht im Kopf bleibt.²⁷⁸

Der Pfad zeichnet sich nach Benedikt durch drei Elemente aus:

- Das Vertiefen des Suchenden in die eigene Tiefe führt zur Selbsterkenntnis. Das Realisieren oder das Bewusstwerden der eigenen Situation vor Gott bewusst werden bedeutet.
- Die Beständigkeit – das Standhalten: Der Suchende darf nicht vom Weg (von der Erziehung im Orden) abweichen, auch wenn es schmerzhaft wird.
- Die Orientierung am Weg Jesu: Es darf kein willkürlicher Weg gegangen werden, sondern einer, der genau nach den Richtlinien Jesu Christi gestaltet ist.²⁷⁹ Im Orden der Benediktiner gibt es ein Gelübde, das sich auf drei besondere Punkte konzentriert. Sie zeigen das Gerüst einer Lebensordnung „in gemeinsamer Verantwortung und gegenseitiger Ermutigung“²⁸⁰, deren Ausrichtung dahin geht zu zeigen,

²⁷⁶ Wird in Kapitel 4.2.7. näher erläutert.

²⁷⁷ Grün, Anselm. 2005. *Die Lebenskunst der Benediktiner*. München: Pattloch Verlag, S. 13.

²⁷⁸ Vgl. ebd.

²⁷⁹ <http://www.benediktiner.de/index.php/die-benediktiner/die-geluebde.html>, Zugriff: 21.08.2017.

²⁸⁰ <http://www.benediktiner.de/index.php/die-benediktiner/die-geluebde.html>, Zugriff: 21.08.2017.

„wie sehr wir voneinander und füreinander leben, wie unausweichlich wir auf unserem Weg zu Gott miteinander verbunden sind“.²⁸¹ Sie wird auch „Gelübdedreiheit“²⁸² genannt:

- Gehorsam (lat. obedientia): Gehorsamkeit gegenüber dem Abt, der Regel und der Gemeinschaft. Dies zeigt die Bindung an Gott und schützt vor der Individualität jedes Mitgliedes.

- Beständigkeit (stabilitas): Die lebenslange Bindung an die Gemeinde einer Abtei und ihre Lebensweise; ein Wechsel in ein anderes Kloster ist ausgeschlossen. Es sei denn, für eine bestimmte Zeit ist ein Studium oder eine Weiterbildung durchzuführen. Das heißt aber nicht, dass die Mönche im Kloster eingesperrt werden, sondern soll dazu dienen, ein Zusammenwachsen der Gemeinde zu erzeugen.

- klösterlicher Lebenswandel (conversatio morum): ein eheloses, besitzloses, unablässig in Gebet, Schriftlesung, Liturgie, Betrachtung auf Gott bezogenes Leben.

Es ist also ein Leben in einer gewissen Nüchternheit, die der jeglichen Vielfalt an Lebensgestaltung fern ist.²⁸³

4.2.4. Die Regula Benedicti- die Regel Benedikts

Zunächst muss erklärt werden, unter welchen Bedingungen die Regula Benedicti entstanden ist, welchen Einflüssen Benedikt ausgesetzt war, als er seine Regel formulierte. Dies fiel in eine Zeit, in der die Verwirklichung des monastischen Ideals in den Städten und Wüsten Ägyptens, Palästinas, Syriens und Kleinasiens über Nordafrika bis nach Italien und den Süden Galliens sowie bis Spanien und Irland bereits

²⁸¹ <http://www.benediktiner.de/index.php/die-benediktiner/die-geluebde.html>, Zugriff: 21.08.2017.

²⁸² Ebd.

²⁸³ Vgl. <http://www.benediktiner.de/index.php/die-benediktiner/die-geluebde.html>, Zugriff: 21.08.2017.

wieder in eine Krise geraten war, eine Art Krise für das abendländische Mönchtum.²⁸⁴ Es war nicht nur so, dass die Begeisterung für das Mönchtum vorüber war, sondern es waren auch bedenkliche Missstände zu beobachten. Das Mönchtum wurde als eine Bedrohung für die Kirche angesehen. Es gab umherziehende Mönche und auch ansässige, denen aber ganz konkrete Regeln fehlten. Gerade zu dieser Zeit erschien die Leistung des heiligen Benedikts wie eine Rettung des abendländischen Mönchtums.²⁸⁵

Als Grundlage seines Werkes konnte er sein Wissen aus den Schriften Kassians (gest. 304 n. Chr.) heranziehen sowie den Brief des heiligen Augustinus (gest. 430 n. Chr.), die Apophthegmata, die Regeln des Basilius (gest. 379 n. Chr.) und des Pachomius (gest. 346/7 n. Chr.), mit denen er vertraut war. Das Werk von Benedikt war wie eine Reform. Den Beginn machte er mit den zu seiner Zeit bestehenden Missbräuchen, dem Gyrovagantentum²⁸⁶ und Sarabaitentum²⁸⁷. Im Verlauf der Erstellung seiner Regeln kam er auf weitere Missbräuche zu sprechen, denen er seine (neuen) Gesetze gegenüberstellte. Benedikts Werk war mit dieser Reform aber nicht abgeschlossen, seine Leistungen reichen weiter. Denn er reformierte nicht nur das Bestehende, sondern bot eine Neuschöpfung nicht im Sinne einer Revolution. Auch wenn er ein Traditionalist war, brachte er ganz neue Richtlinien ins Mönchtum ein. An Quellen mangelte es zu der Zeit nicht, aber eine Regelung für die Lebensordnung fehlte. Genau diese Regeln

²⁸⁴ Vgl. Schütz, Christian. 1994. *Der Benediktinerorden. Gott suchen in Gebet und Arbeit*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, S. 56f.

²⁸⁵ Vgl. Hilpisch, Stephanus. 1929. *Geschichte des Benediktinischen Mönchtums*. Freiburg: Herder & Co. G. M. B. H. Verlagsbuchhandlung, S. 60.

²⁸⁶ Gyrovagantentum bezeichnet das unseriöse Herumwandern der Mönche. Vgl. Heusinger, Sabine; Füllenbach, Elias H.; Senner, Walter; Springer, Klaus B. [Hrsg.] 2016. *Die deutschen Dominikaner und Dominikanerinnen im Mittelalter*. Göttingen: Hubert & Co. GmbH & Co. KG. S. 461.

²⁸⁷ Sarabaitentum: Sarabaiten nannte man in der vorbenediktinischen Zeit eine namentlich im Orient stark verbreitete Gattung von Mönchen, die nach Art der alten Aszeten einzeln oder zu zwei und dritt in Städten und Flecken wohnten ohne strenge Klausur, ohne Oberen und feste Ordnung. Vgl. Vidmar, Constantin Joh. 2012. *St. Benedikts Leben und die kulturelle Tätigkeit seines Ordens*. Paderborn: Salzwasser Verlag, S. 48.

oder Gesetze aber schuf Benedikt. Sie waren auf die Bedürfnisse der Zeit und des Einzelnen ausgerichtet. Mit dieser Leistung setzte auch eine neue Epoche des Mönchtums ein.²⁸⁸

Die Benediktinische Regel wurde sehr rasch verbreitet. Bereits im 7. Jahrhundert wurde sie in Gallien, England und Frankreich integriert.²⁸⁹

Anhand der Regel Benedikts können seine abgelesen werden: Streben nach Ordnung, Gottes- und Nächstenliebe, Bereitsein zu Nachsicht mit den Schwachen und pastorale Sorge. Im Zentrum der Klosterregel stehen das Leben in der Gemeinschaft und die körperliche Arbeit. Dieser Punkt war sehr bedeutsam, so dass das gesamte Klosterleben dadurch organisiert und geführt wurde.²⁹⁰ Die Benediktinische Regel verbietet jeglichen Besitz, schreibt vor, dass die Mahlzeiten in der Gemeinschaft eingenommen werden und unnötige Gespräche vermieden werden sollen. Der Leitspruch „ora et labora“ („Gebet und Arbeit“) ist die tragende Säule des Ordens.²⁹¹

Eine besondere Regelung, die aber der damaligen Situation widersprach, betraf die Aufnahme von Fremden in den Orden. Sie waren alle gleich in der Gemeinschaft. Es gab keinen Unterschied zwischen zivilisierten Römern und barbarischen Germanen. Somit trug Benedikt zur Integration bei. Dieser Umgang galt als Vorbild für die späteren Menschen. Nachdem jedes Mitglied getauft worden war, sollten alle brüderlich miteinander umgehen und in einer Gemeinschaft zusammenleben. Das Kloster bot dafür das Modell.²⁹²

²⁸⁸ Vgl. Hilpisch, Stephanus. 1929. *Geschichte des Benediktinischen Mönchtums*. Freiburg: Herder & Co. G. M. B. H. Verlagsbuchhandlung, S. 61f.

²⁸⁹ Vgl. Tschudy, Franz Julius. 1979. *Der heilige Benedikt und das benediktinische Mönchtum*. St. Ottilien: EOS Verlag, S. 85.

²⁹⁰ Vgl. Hilpisch, Stephanus. 1929. *Geschichte des Benediktinischen Mönchtums*. Freiburg: Herder & Co. G. M. B. H. Verlagsbuchhandlung. S. 62.

²⁹¹ Vgl. https://www.heiligenlexikon.de/BiographienB/Benedikt_von_Nursia.html, Zugriff: 22.08.2017.

²⁹² Vgl. ebd.

Drei wichtige Grundelemente des monastischen Lebens sind nach der Regel Benedikts zu nennen. Drei Dinge füllen das Tageswerk des Mönchs:

- das Gotteslob (*opus dei*),
- das innerliche Beten und die geistliche Lesung (*oratio und lectio divina*),
- die Handarbeit (*labor manuum*).²⁹³

Sie wurden zunächst sehr buchstäblich genommen. Die Mönche verrichteten ihr Offizium, wie es Benedikt in seiner Regel angeordnet hatte. Dann widmeten sie gewisse Stunden des Tages dem inneren Gebet und der geistlichen Lesung, und andere Stunden waren ausschließlich für die Arbeit vorgesehen, und damit der unmittelbaren Sorge für die natürlichen Bedürfnisse der Gemeinschaft.²⁹⁴

Die Regel von Benedikt besteht aus 73 Kapiteln und behandelt zentrale Themen wie: Gebet, menschliches Miteinander, Arbeit und Heilwerden in der Gemeinschaft.²⁹⁵

4.2.4.1. Die Frauenklöster im Benediktinerorden

Einen weiblichen Zweig im Benediktinerorden gibt es nicht. In der Regel Benedikts wurde auf diese Variante eines Klosters keine Rücksicht genommen. Doch es stellt sich die Frage, wie Frauen damals im Klosterleben integriert wurden und ob überhaupt ein Platz für sie vorgesehen war. Denn wie schon erwähnt, war Benedikts Zwillingschwester Scholastika eine der Frauen die ein gottgeweihtes Leben führte und als die erste Benediktinerin bezeichnet wurde. Sie besuchte ihre Brüder jährlich für geistige Gespräche und gemeinsame Gebete. Irgendeiner klösterlichen Gemeinschaft war sie nicht angehörig

²⁹³ Grün, Anselm. 2005. *Die Lebenskunst der Benediktiner*. München: Pattloch Verlag, S. 39.

²⁹⁴ Vgl. eb. S. 38f.

²⁹⁵ Vgl. <http://andechs.de/kirche-amp-kloster/benediktiner/die-regel-des-heiligen-benedikt/>, Zugriff: 23.08.2017.

zu sein. In der Spätantike und im frühen Mittelalter suchten viele Frauen wie sie, ein gottgefälliges Leben in ihrer angestammten Umgebung, also in der Familie oder in eigenen Häusern. Andere Frauen bildeten als „Dienerinnen des Heiligen“ klosterartige Gemeinschaften, wo sie ihre eigenen Regeln formulierten. Diese Regeln waren im Vergleich zu jenen der Männergemeinschaften viel strenger. So mussten sie beispielsweise ihr ganzes Leben innerhalb des ummauerten Klosters verbringen. So zumindest die Idee des Caesarius.²⁹⁶ Die Idee der Frauenklöster in Europa, entsprach weder der Vorstellung Caesarius noch Benedikt. Es habe sich dabei um eine vielschichtige Form gehandelt. Die ersten Gründungen zeigten sich um 600 in Frankenreich. Diese Leistung verdankte sich den angelsächsischen und irischen Missionaren, die auf ihren Reisen viele Frauen für ein gottgeweihtes Leben in einer klösterlichen Gemeinschaft begeistern konnten. So entstanden wichtige Frauenklöster im Zentrum der fränkischen Macht (Ile-de-France). In diesen Frauenklöstern wurden wiederum angelsächsische Nonnen unterrichtet, die später bei der Entwicklung der Klosterkultur in England Beitrag leisteten. Die angelsächsischen Klöster wurden dann Basis für eine neue Missionswelle auf dem Kontinent. Die frühen fränkischen Frauenklöster standen im engen Kontakt mit den Königshäusern. Sie sahen den Einfluss auf Politik und Königsfamilie als Teil ihrer christlichen Berufung. Die anfänglich nur asketisch orientierten Gemeinschaften der Frauen, entwickelte sich in der frühmittelalterlichen Realität eine Verknüpfung von weltlicher Gestaltung und Gebetshilfe im Rahmen eines gotteszentrierten Lebens. Wie sehr die Regel Benedikts in diesen Frauenklöstern umgesetzt wurde, war nicht ganz deutlich. Es war weder die Aufnahme der Regel als Text noch die Verehrung des Benedikts zu erkennen. Erst durch den Normierungsdrang der karolingischen Gesetzgebung, die das Recht und die Schrift, die Gebete

²⁹⁶ Vgl. Wiczorek, Alfried; Sitar Gerfried. [Hrsg.] 2012. *Benedikt und die Welt der frühen Klöster*. Regensburg: Verlag Schnell &Steiner, S. 75.

wie die Lektüre vereinheitlichen wollte, erhielt die Benediktregel den Status als einzig richtige Klosterregel.²⁹⁷

4.2.5. Das Gemeinschaftsleben im Benediktinerorden

Das Gemeinschaftsleben im Orden, also im Kloster, wird anhand der in der Regel Benedikts vorgegebenen Richtlinien gestaltet. Das Kloster wird hier als „Haus Gottes“ bezeichnet. Das heißt, dass Gott oder Christus Herr, Vater und Eigentümer des Hauses ist. Die Benediktinische Regel stellt Christus in den Mittelpunkt des klösterlichen Lebens. Jede Handlung und Aktivität zielt auf ihn ab. Es wird das „Opus Dei“ in seiner Gegenwart gefeiert, er ist derjenige der den richtigen Weg in dieser Welt zeigt, auch die innere Stimme leitet er. Christus ist derjenige, der die Kranken heilt und den Verlorenen hilft. Durch die Sakramente, durch die Botschaft des Evangeliums, in der Gemeinschaft, im Abt, in den Kranken, in den Gästen, in jedem Bruder und in jeder Schwester sollte Jesus gesucht werden. Der Weg zu ihm kann auf vielerlei Arten erreicht werden.²⁹⁸

Die Hausgemeinschaft wird als „Bruderschaft“ bezeichnet. Glaubende bezeichnen sich gegenseitig als Brüder, da sie einen gemeinsamen Vater haben (Gott) und die Geschwister Jesu sind. Benedikt sagt in seiner Regel: *„Die Werkstatt aber, in der wir das alles sorgfältig verwirklichen sollen, ist der Bereich des Klosters und die Beständigkeit in der Gemeinschaft.“*²⁹⁹ Die Werkstatt ist im übertragenen Sinne das Kloster, welches einen geschützten und abgeschlossenen Bereich darstellt. Den Suchenden schützt an erster Stelle die Einrichtung, also die Mauern des Klosters, und auf der anderen Seite die Gemeinschaft

²⁹⁷ Vgl. Wieczorek, Alfried; Sitar Gerfried. [Hrsg.] 2012. *Benedikt und die Welt der frühen Klöster*. Regensburg: Verlag Schnell & Steiner, S. 75f.

²⁹⁸ Vgl. Schütz, Christian. 1994. *Der Benediktinerorden. Gott suchen in Gebet und Arbeit*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, S. 68.

²⁹⁹ <http://www.benediktiner.de/index.php/die-benediktiner/die-tageszeiten.html>, Zugriff: 22.08.2017.

der Brüder.³⁰⁰ Die Brüder werden als Hilfe angesehen, die Werke der geistlichen Kunst zu vollbringen. Im ersten Kapitel seiner Regel beschreibt Benedikt die Koinobiten³⁰¹ als diejenigen Mönche, die „in einer klösterlichen Gemeinschaft leben und unter Regel und Abt dienen“ als die „stärkste Art“.³⁰²

Den Kontakt mit der Außenwelt berücksichtigte Benedikt in seiner Regel auch ebenfalls: *„An die Pforte des Klosters stelle man einen weisen älteren Bruder, der Bescheid zu empfangen und zu geben weiß und den seine Reife daran hindert, sich herumzutreiben. Der Pfortner soll seine Zelle neben der Pforte haben, damit alle, die ankommen, dort immer einen antreffen, von dem sie Bescheid erhalten. Sobald jemand anklopft oder ein Armer ruft, antworte er: "Dank sei Gott" oder "Segne mich". Mit der ganzen Sanftmut eines Gottesfürchtigen und mit dem Eifer der Liebe gebe er unverzüglich Bescheid.“*³⁰³

Die Mönche dürfen das Kloster nicht willkürlich verlassen. Man kann sagen, dass ein Verlassen des Klosters sehr eingeschränkt und möglichst vermieden wird. Doch Gäste werden gerne aufgenommen. Dies stellt einen Gegensatz dar, auf der einen Seite der Welt den Rücken zuzudrehen und auf der anderen Seite die Gastfreundschaft im Orden hochzuhalten. Doch beides ist die Offenbarung derselben Liebe, nämlich Christus zu folgen und ihn aufzunehmen. Ihm zu folgen heißt, dem Irdischen keine Neigung zu zeigen und im Kloster zu bleiben und ihm zu dienen, und ihn aufzunehmen zeigt sich darin, andere Menschen als Gäste oder Hilfsbedürftige aufzunehmen. Wenn ein Mönch aus irgendeinem Grund außerhalb des Klosters verweilen muss,

³⁰⁰ Vgl. Leeb, Johannes. 1999. *Mönchtum und Pfarrseelsorge: Eine Studie zur Lebensform der österreichischen Benediktiner*. Diplomarbeit, Universität Wien, S. 7.

³⁰¹ Die Koinobiten: Sie leben in einer klösterlichen Gemeinschaft und dienen unter Regel und Abt. (RB 1,2). <http://www.benediktiner.de/index.php/gemeinschaft-unter-regel-und-abt/die-arten-der-moenche/292-regula-benedicti-kapitel-1.html>, Zugriff: 15.08.2017.

³⁰² Vgl. <http://www.benediktiner.de/index.php/die-dienst-ordnung-2/pfoertner-des-klosters-rb/358-regula-benedicti-kapitel-66.html>, 15.08.2017.

³⁰³ Ebd.

sollte der Betroffene darüber schweigen, was außerhalb des Klosters zu beobachten war. Denn dies würde einen großen Schaden anrichten, also eher negative Folgen im Klosterleben haben.³⁰⁴

4.2.6. Der Alltag nach der Regel Benedikts

Der Tag beginnt im Kloster schon um zwei Uhr morgens. Die Mönche versammeln sich zur Vigil,³⁰⁵ die im Winter eineinhalb Stunden und im Sommer eine Stunde dauert. Bei Anbruch der Dämmerung singen die Mönche in der Hauskapelle die Laudes (Lobgesänge), es sind noch keine Besucher von außen anwesend. Die Dauer dieses gesungenen Gebets liegt bei etwa ca. 40 Minuten, bei Hochfesten verlängerte sich die Dauer. Zur Mittagshore, welche die Halbzeit des Abreitstages anzeigt, wird ein längeres Stillgebet durchgeführt. Die Absicht dieser Lesung ist, die Brüderlichkeit zu stärken. Die Abendhore dauert eine halbe Stunde und wird mit dem Einbrechen der Dunkelheit in der Kirche gesungen. An Sonn- und Feiertagen wird sie feierlich gestaltet. Die Nachthore schließt schließlich den Tag ab. Absicht ist dabei der Segen für die Nacht, eine gute Sterbestunde und die Fürbitte der Muttergottes zu erlangen.³⁰⁶ Neben diesen Ritualen wird auf das gemeinsame Essen Wert gelegt. Zu drei Tageszeiten treffen sich die Mönche zum Essen. Einen besonderen Platz hat auch die Rekreatiionszeit, die Zeit zum Erholen und Entspannen und zwar.³⁰⁷

³⁰⁴ Vgl. Leeb, Johannes. 1999. *Mönchtum und Pfarrseelsorge: Eine Studie zur Lebensform der österreichischen Benediktiner*. Diplomarbeit, Universität Wien, S. 8f.

³⁰⁵ Lat. vigiliae = Nachtwache. <http://www.benediktiner.de/index.php/die-benediktiner/die-tageszeiten.html>, Zugriff: 17.08.2017.

³⁰⁶ <http://www.benediktiner.de/index.php/die-benediktiner/die-tageszeiten.html>, Zugriff: 17.08.2017.

³⁰⁷ Vgl. <http://www.benediktiner.de/index.php/die-benediktiner/die-tageszeiten.html>, Zugriff: 16.08.2017.

4.2.6.1. Die Besonderheiten des Gebets

Richtlinien, die sich aus der Regel Benedikts für das Gebet ableiten lassen, sind folgende:

a) Die Grundhaltung des Gebetes ist die Ehrfurcht; durch die Erfahrung Gottes dringt der Suchende in die entsprechende Haltung des Gebetes ein. Diese Position ist nicht zu lernen, sondern eher ein Besinnen, dass durch das Gebet Gott geantwortet wird.

b) Das Gebet soll kurz und häufig gesprochen werden; im Alltag sollte der Dialog mit Gott bei jeder Handlung geführt werden, um ihm zu zeigen, dass man bei jeder Situation an Gott denkt und diese Situation mit ihm verbindet. Der Suchende stellt sich zur Schau vor Gott. Dies hat auch die Absicht, Gelassenheit und Ruhe in den Alltag zu bringen.

c) Das Beten für andere: Benedikt erwähnt an elf Stellen das Beten und sechsmal das Beten für andere. Mit den anderen sind die Feinde, die Brüder und vor allem die schwierigen Mitbrüder gemeint. Es wird angenommen, dass das Gebet das wirksamste Heilmittel dagegen sei. Nach dem Versagen anderer, pädagogischer oder psychologischer Möglichkeiten wird für sie gebetet.

d) Das Reinsein: Damit ist die Reinheit des Herzens gemeint, also die innere Stimme. Das Gebet soll den Menschen ethisch voranbringen. Der Betende soll seine Fehler reflektieren und dagegen wirken.

e) Das Gebet unter Tränen: Gemeint hat Benedikt damit, sich von Gott bis ins Herz zu treffen zu lassen und sich nicht davor zu scheuen, die Gefühle zu äußern.³⁰⁸

³⁰⁸ Vgl. Braulik, Georg. [Hrsg.]. 1979. *Herausforderung der Mönche. Benediktinische Spiritualität Heute*. Wien: Herder & Co., S. 156-158.

4.2.7. Die Struktur des Ordens der Benediktiner

Die Grundlage für die Ämter im Orden findet sich in der Regula Benedicti. Als Vorbilder nahm er die Klöster in Jerusalem. Von diesen als Beispiel geht er aus und entwirft ein Konstrukt, das seiner Vorstellung entspricht. Neben der Ordnung der einzelnen Dienstleistungen gibt er genau an, in welchem Geist diese verrichtet werden sollten:

a) Der Abt wird von Benedikt als Herr beschrieben, in ihm sieht er den Stellvertreter Christi im Kloster. Er setzt dabei aber voraus, „...*dass er solcher Ehre würdig ist*“ (BR³⁰⁹ 63,14). Der Abt steht als Ordensoberer da und neben seiner Auslegung der Regel Benedikts (Interpretation), hat er auch den Orden nach außen hin zu vertreten. Er gilt als der Letztverantwortliche für alle Belange der Abtei. Ausgewählt wird ein Abt vom Kapitel von der Versammlung aller ewigen Professoren des Klosters mit absoluter Mehrheit.³¹⁰

b) Der Prior ist ein wichtiger Mitarbeiter des Abtes. Gewählt wird er vom Abt direkt, der sich von den Mitbrüdern beraten lässt. Er stellt den Stellvertreter des Abtes dar und darf nicht gegen seinen Willen agieren. Ein Subprior darf auch bestellt werden, der dem Prior Unterstützung leistet.³¹¹

c) Der Novizenmeister ist für die Führung der Novizen und Mitbrüder zuständig.³¹²

d) Der Wirtschaftler/Cellerar kontrolliert die weltlichen Güter des Klosters. Benedikt ermahnt den Cellerar in seiner Regel dazu, die Güter des Klosters als heiliges Altargerät zu erachten und sorgsam damit

³⁰⁹ BR: Benediktusregel. Ebd. S. 219.

³¹⁰ Vgl. Wiczorek, Alfried; Sitar Gerfried. [Hrsg.] 2012. *Benedikt und die Welt der frühen Klöster*. Regensburg: Verlag Schnell & Steiner, S. 255.

³¹¹ Vgl. ebd. S. 256.

³¹² Vgl. ebd.

umzugehen. Er ist auch für die Gäste, die Kranken, für die Küche und für die Landwirtschaft zuständig.³¹³

e) Dem Bibliothekar, dem Archivar, dem Kustos der Kunstschatze und dem Museumsleiter werden die wertvollen Schätze des Klosters anvertraut.³¹⁴

f) Der Liturgiemagister ist für die Planung und Durchführung der Liturgie verantwortlich.

g) Das Kapitel stellt den Rat der Brüder dar. Dazu gehören alle Mönche mit ewigem Profess. Es wird über wichtige Entscheidungen gesprochen.³¹⁵

h) Der Seniorenrat ist für weniger wichtige Angelegenheiten zuständig. Dazu zählen wichtige personelle Entscheidungen, aber auch für die Spiritualität im Kloster trägt er Mitverantwortung.³¹⁶

4.2.8. Die Kriterien für einen Idealen Mönch

Benedikt beschreibt in seiner Regel vier Arten von Mönche:

„1.) Die Koinobiten: Sie leben in einer klösterlichen Gemeinschaft und dienen unter Regel und Abt. (RB 1,2)

2.) Die Anachoreten/die Einsiedler: Nicht in der ersten Begeisterung für das Mönchsleben, sondern durch Bewährung im klösterlichen Alltag und durch die Hilfe viele hinreichend geschult, haben sie gelernt, gegen den Teufel zu kämpfen. In der Reihe der Brüder wurden sie gut vorbereitet für den Einzelkampf in der Wüste. Ohne Beistand eines

³¹³ Vgl. Wiczorek, Alfried; Sitar Gerfried. [Hrsg.] 2012. *Benedikt und die Welt der frühen Klöster*. Regensburg: Verlag Schnell & Steiner, S. 256.

³¹⁴ Vgl. Ebd.

³¹⁵ Vgl. Ebd.

³¹⁶ Vgl. Wiczorek, Alfried; Sitar Gerfried. [Hrsg.] 2012. *Benedikt und die Welt der frühen Klöster*. Regensburg: Verlag Schnell & Steiner, S. 257.

anderen können sie jetzt zuversichtlich mit eigener Hand und eigenem Arm gegen die Sünden des Fleisches und der Gedanken kämpfen, weil Gott ihnen hilft.

3.) Die Sarabaiten: Eine ganz widerliche Art von Mönchen. Weder durch eine Regel noch in der Schule der Erfahrung wie Gold im Schmelzofen erprobt, sind sie weich wie Blei. In ihren Werken halten sie der Welt immer noch die Treue. Man sieht, dass sie durch ihre Tonsur Gott belügen. Zu zweit oder zu dritt oder auch einzeln, ohne Horten, sind sie nicht in den Hürden des Herrn, sondern in ihren eigenen eingeschlossen: Gesetz ist ihnen, was ihnen behagt und wonach sie verlangen. Was sie meinen und wünschen, das nennen sie heilig, was sie nicht wollen, das halten sie für unerlaubt.

4.) Die Gyrovagen: Ihr Leben lang ziehen sie landauf landab und lassen sich für drei oder vier Tage in verschiedenen Klöstern beherbergen. Immer unterwegs, nie beständig, sind sie Sklaven der Launen ihres Eigenwillens und der Gelüste ihres Gaumens. In allem sind sie noch schlimmer als die Sarabaiten. Besser ist es, über den erbärmlichen Lebenswandel all dieser zu schweigen als zu reden. Lassen wir sie also beiseite, und gehen wir mit Gottes Hilfe daran, der stärksten Art, den Koinobiten, eine Ordnung zu geben.³¹⁷

Mit diesem Text wird die Vorstellung Benedikts von einem guten Mönch ersichtlich. Die Koinobiten stellen nach seinen Kriterien die idealen Mönche dar. Bei den weiteren Aufzählungen sehen wir eine viel breitere Beschreibung als beim ersten Punkt. Benedikt beschreibt sehr ausführlich, was seiner Vorstellung nach nicht zur richtigen Lebensführung als Mönch passt. Die Punkte 2 bis 4 stellen den Gegensatz zu Punkt 1 dar. Auch wenn die Koinobiten sehr kurz beschrieben sind, sagt gerade dies viel aus. Ein Leben in der

³¹⁷ <http://www.benediktiner.de/index.php/gemeinschaft-unter-regel-und-abt/die-arten-der-moenche/292-regula-benedicti-kapitel-1.html>, Zugriff: 15.08.2017.

Gemeinschaft, unter der Regel und dem Abt³¹⁸ zu führen und Folge zu leisten stellt in seinem Denken das Wesentliche des Klosterlebens dar.

4.2.9. Die Aufnahme in den Orden der Benediktiner

Bevor sich jemand für ein klösterliches Leben entscheidet, sollten einige Besuche im Kloster gemacht werden. Nach dem Vollenden des 18. Lebensjahres ist es dann schließlich möglich, aufgenommen zu werden. Schulische Qualifikationen werden als Vorteil für die Gemeinschaft gesehen. Wenn man sich dann schließlich für einen Beitritt entscheidet, steht an erster Stelle ein ca. sechsmonatiges Postulat. Dabei werden Mitbrüder näher kennen gelernt. Dieser Phase folgt das Noviziat, das genau ein Jahr dauert. Der Novizenmeister begleitet die Kandidaten und bereitet sie auf das Leben als Mönch vor. Danach wird darüber entschieden, ob die Anwärter, die bis dahin bestanden haben, für den dreijährigen Profess durch die Brüder geeignet sind.

Dies ist eine Übung für das Gemeinschaftsleben und es werden auch Dienste erfüllt. Es kann aber auch ein Studium oder eine Ausbildung begonnen werden. Den eigentlichen Beginn des klösterlichen Lebens stellt der feierliche Profess dar.³¹⁹

Benedikt verordnet in seiner Regel, dass der Eintritt nicht leicht gemacht werden solle. Er stellt die seelische Eignung in den Vordergrund der Aufnahme: RB *„Prüft die Geister, ob sie aus Gott*

³¹⁸ Abt: (lat. Urspr. aramäisch, auch Spätlatein: abba(s): Vater): Von der Gemeinschaft eines selbständigen Klosters frei gewählter (auf Lebenszeit oder für ca. 12 Jahre) geistlicher Vater/geistliche Mutter. Abt und Äbtissin erhalten eine kirchliche Weihe. Vgl. Schütz, Christian. 1994. *Der Benediktinerorden: Gott suchen in Gebet und Arbeit*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, S. 210.

³¹⁹ Vgl. <http://www.benediktiner.at/benediktiner/>, Zugriff: 18.08.2017.

sind.³²⁰ Den weiteren Verlauf der Aufnahme gibt er wie oben erwähnt in seiner Regel genau an.³²¹

4.2.9.1. Das Zölibat

Im Benediktinerorden wird kein direktes Versprechen oder ein Eid zur Ehelosigkeit abgelegt. Diese Regel lässt sich aus dem Kapitel 58 der Regula Benedikts, wo es um die Feier der Profess geht, herauslesen. Denn dort kommt Folgendes vor: RB „Bei der Aufnahme verspreche er im Oratorium in Gegenwart aller Beständigkeit klösterlichen Lebenswandel und Gehorsam, vor Gott und seinen Heiligen.“³²² Unter dem Begriff „Beständigkeit“ wird das Feststehen im Glauben, in der Gemeinschaft und an einem festen Ort verstanden. Das heißt, dass ein Mönch in eine bestimmte Gemeinschaft eintritt und auch dort sein Leben lang bleibt. In dieser Gemeinschaft ist Ehelosigkeit um des Himmelsreiches willen und Armut vorausgesetzt.³²³

4.2.10. Das äußerliche Auftreten im Benediktinerorden

Die Ordensmitglieder der Benediktiner sind an ihrem schwarzen Kleid, das sie mit einem Gürtel tragen, dem schwarzen Skapulier (Überwurf) mit Kapuze und schwarzen Flocken (mantelähnliches Überkleid) zu erkennen. Wie aus dem Bild 2 (im Anhang) zu entnehmen ist.³²⁴

4.2.11. Tätigkeitsfelder des Benediktinerordens

Dem Benediktinischen Wirtschaftsplan für Klöster entsprechend, sollte sich jedes Haus weitest möglich selbst versorgen, damit die Mönche

³²⁰ <http://www.benediktiner.de/index.php/die-aufnahme-ordnung-2/aufnahmeordnung-von-bruedern-rb/350-regula-benedicti-kapitel-58.html>, Zugriff: 18.08.2017.

³²¹ Vgl. <http://www.benediktiner.de/index.php/die-aufnahme-ordnung-2/aufnahmeordnung-von-bruedern-rb.html>, Zugriff: 18.08.2017.

³²² Ebd.

³²³ Vgl. Ebd.

³²⁴ Vgl. <https://www.heiligenlexikon.de/Orden/Benediktiner.htm>, Zugriff: 20.08.2017.

ihre stille Welt nicht zu oft verlassen müssen.³²⁵ Jeder Orden ist wirtschaftlich mehr oder weniger aktiv. Daneben bestehen andere Einnahmequellen wie Spenden, Schenkungen u. ä. Es bestehen ordenseigene Klosterschulen, Bildungsstätten, Krankenhäuser und Alten- und Pflegeheime. Schwestern und Mönche arbeiten daneben im Dienst der Diözesen, in kirchlichen und öffentlichen Einrichtungen, im Schuldienst und für die Caritas sowie in der weltweiten Mission, um Geld für den klösterlichen Auftrag zu verdienen. Diese Einkünfte und die der klösterlichen Wirtschaftsbetriebe dienen dazu, das personal- und kostenintensive „Kerngeschäft“ des Klosters sowie die eigene Gemeinschaft am Leben zu erhalten. Die Ordensgemeinschaft übernimmt die Vorsorge jedes einzelnen Mitglieds für das ganze Leben. Diese Regelung entstand aufgrund des Armutsgelübdes, dem sich die Ordensmitglieder verpflichten. Dagegen widmen die Ordensmitglieder ihre volle Kraft dem Dienst für den Orden. Daher stehen viele Ordensleute im Dienst von Diözesen, staatlichen Schulbehörden oder anderen Institutionen. Aufgrund von Gestellungsverträgen erhält die Gemeinschaft ein den allgemeinen Normen entsprechendes Entgelt für die Tätigkeit einzelner Mitglieder. Auch wenn die Mitglieder vom Orden kein Gehalt oder sonstiges Entgelt bekommen, sie erhalten alles Lebensnotwendige.³²⁶

Der heilige Benedikt selbst widmete einen großen Teil seiner Zeit den in Not lebenden Menschen. Neben dem Verteilen von Almosen und Nahrungsmitteln wird ihm sogar Krankenheilung und Totenerweckung zugeschrieben.

Heute hat jedes Kloster seinen eigenen Schwerpunkt: Schule, Pfarrseelsorge, Tourismus, Sorge um die Gäste oder andere Tätigkeiten. Es ist den Mitgliedern möglich, unterschiedliche Berufe

³²⁵ Vgl. Räber, Ludwig. 1948. *Geschichte des Benediktinerordens*. Zürich: Verlagsanstalt Benzinger & Co. Ag., S. 13.

³²⁶ Vgl. Gehra, Wolfgang. 2009. *Christliche Spiritualität und Ökonomie. Organisationskultur und Personalführung in Benediktinerklöstern*. St. Ottilien: EOS Verlag, S. 82f.

auszuüben, wodurch die eigenen Fähigkeiten und Talente entfaltet werden können. Wenn man aber Priester oder Pfarrer sein möchte, bleibt einem nichts anderes übrig als Theologie zu studieren, da dies Voraussetzung für diese Ämter ist.³²⁷

³²⁷ Vgl. <http://www.benediktiner.at/benediktiner/>, Zugriff: 18.08.2017.

5. Der Vergleich

5.1. Mystik und Sufismus.

Weder erscheint der Begriff Mystik in der Bibel auf noch der Begriff Sufismus im Koran. Erst in späteren Zeiten, lange nach dem Tode des jeweiligen Propheten, finden diese Begriffe Verwendung. Zwar werden in den heiligen Büchern mystische anmutende Lebensführungen beschrieben, aber die Begriffe Mystik und Sufismus werden dafür nicht verwendet. Hierin scheinen sich beide Religionen einig zu sein.³²⁸

Der Begriff Mystik wurde erst im 3. Jahrhundert durch die Konfrontation mit der hellenistischen Mittelmeerkultur des 1. Jahrhunderts in die christliche Religion integriert. Das Christentum bediente sich der Mysteriensprache, um die eigene Religion verständlicher zu machen und Akzeptanz zu finden.³²⁹ In der Bibel wird über die Jünger berichtet, dass manche Wunder sie begleiten werden, zum Beispiel, dass sie den Teufel im Namen Gottes austreiben werden oder dass sie von einem tödlichen Gift verschont bleiben werden.³³⁰ Erst bei den Aposteln wird ein Gebrauch der Mysteriensprache sichtbar. Paulus und Johannes benutzen sie, um ihre mystischen Erfahrungen zu beschreiben.³³¹

In der islamischen Geschichte ist es nicht eindeutig, wo die Wurzeln des Begriffs Sufismus liegen. Er tauchte erst in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts als Beiname auf. Der schiitische Alchimist Ġābir Ibn Ḥayān, der eine mystische Doktrin lehrte, wurde als „Sufi“ bezeichnet. An einer zweiten Stelle bei taucht der Begriff für die genauere Beschreibung eines Asketen namens Abū Hāšim auf.³³² Es wurden

³²⁸ Siehe Kapitel 3.2.2.; 3.3.2.1.

³²⁹ Siehe Kapitel 3.2.2.

³³⁰ Siehe Kapitel 3.2.3.1.

³³¹ Siehe Kapitel 3.2.2.

³³² Siehe Kapitel 3.3.2.1.

verschiedene Theorien entwickelt, worauf sich der Begriff Taşawwuf gründen könnte. Entweder wurden sie mit der Wollkleidung in Verbindung gebracht oder mit der Grundhaltung des asketischen Leben, wie „aş-Şāfāt şaffan“ (37/1), was so viel wie: „auf die erste Reihe der Gottesfürchtigen“³³³ bedeutet und mit „Sie stünden also gleichsam mit ihren Herzen in der ersten Reihe“ interpretiert wurde.

Aus welchem Grund es auch immer der Begriff gebraucht wurde, es wird jedenfalls deutlich, dass er ursprünglich nur auf einzelne Personen hindeutend verwendet wurde, heute aber als Sammelbegriff für asketische Lebensführung steht.³³⁴ Sufismus stellt die innere Dimension des Islams dar und ist nicht einfach zu verstehen und so sind auch Gegenstand des Sufismus die Erfahrungen der Sufis, die eben nicht einfach zu deuten sind: Sie sind so tief, dass sie mit Worten nicht erreicht oder gefasst werden können. Ein Sufi versuchte, diese Tatsache mit dem „Worte bleiben an der Küste“ zu beschreiben. Nur anhand von Struktur und Sprache, die eingesetzt wird, lässt sich das Denken der Mystiker analysieren.³³⁵ Im Christentum wird unter Mystik die Vereinigung mit Gott verstanden und das Geheimwissen darüber mit diesem Begriff beschrieben.³³⁶ Dieses geheime Wissen wird durch das innere Hören erreicht.³³⁷ Im Sufismus wird nicht versucht, Vereinigung, sondern eine Beziehung mit Gott aufzubauen, die sich – wie man es auch ausdrücken kann – als ein Reifen auf das irdische Leben auswirkt. Der Sufi gewinnt aus diesem Reifungsprozess Eigenschaften, die höher gestellt sind, und tritt aus den niedrigeren Eigenschaften heraus.³³⁸

³³³ Siehe Kapitel 3.3.2.1.

³³⁴ Siehe Kapitel 3.3.2.1.

³³⁵ Siehe Kapitel 3.3.1.

³³⁶ Siehe Kapitel 3.2.2.

³³⁷ Siehe Kapitel 4.2.5.

³³⁸ Vgl. Vgl. Hajatpour, Reza. 2017. *Sufismus und Theologie*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber, S. 25.

Sufismus ist Weltverzicht, Moral, Reinheit des Herzens, Kampf mit den Trieben, eine Lebensweise nach der Rechtleitung des Koran, die völlige Hingabe an Gott, das Aufgehen in Gott, der Geist des Islam, die Lehre des Verborgenen und die Lehre der göttlichen Mysterien. Die Beziehung zu Gott wurde wie eine Liebe empfunden. Das lässt sich aus den sufistischen Dichtungen ableiten.³³⁹ Die Definition von Rahner, in der es heißt: „Der Christ von heute muß ein Mystiker sein.“,³⁴⁰ scheint das gleiche auszusagen, wie eine sufistische Beschreibung, in der es heißt: „Der Sufi ist der gute Muslim.“³⁴¹ Rahners Aussage erklärt, dass einem Christ nichts anderes übrig bleibt als Mystiker zu sein, um im wahrsten Sinne ein Christ zu werden. Die sufistische Beschreibung weist auch darauf hin, dass jener, der als guter Muslim leben möchte, dies mithilfe des Sufismus schaffen könne.

Nach den ersten Entwicklungen hin zu einer Mysteriensprache in den beiden Religionen, folgte die Zeit der Behandlung der Mystik im Rahmen der Theologie. Es wurden theologisch-wissenschaftliche Abhandlungen verfasst. Dabei bediente sich die Mystik philosophischer Formeln und Lehren. Auf der anderen Seite musste sich die Mystik klar definieren, um sich von den Irrlehren zu distanzieren.³⁴² Als in der islamischen Geschichte die ersten Sufis auftraten, bekamen sie Aufmerksamkeit von anderen Menschen. Der bekannte Mystiker Ḥasan al-Baṣṛī zum Beispiel predigte seine Lebenshaltung weiter und obwohl diese ein Leben in tiefer Trauer und Furcht darstellte, wurde ihm Anerkennung entgegen gebracht.³⁴³ Als Bagdad sich zum islamisch-mystischen Zentrum entwickelte, fand der öffentliche Unterricht der mystischen Lehren in den Moscheen statt. Die ersten Zusammenkünfte fanden in dieser Periode statt. Parallel dazu führten Sufis und

³³⁹ Siehe Kapitel 3.3.3.

³⁴⁰ Siehe Kapitel 3.2.1.

³⁴¹ Siehe Kapitel 3.3.5.

³⁴² Siehe Kapitel 3.2.3.2.

³⁴³ Siehe Kapitel 3.3.6.

Theologen intensive Diskussionen. Die berühmten Prozesse gegen Ḥallāğ und Ḍūl-Nūn Miṣrī fallen auch zu dieser Zeit. Es gab Berührungen zwischen den ersten Asketen und den christlichen Mystikern (Eremiten). Sie tauschten sich aus über die Vergänglichkeit und Nutzlosigkeit des Weltlichen und waren sich in ihrer Sehnsucht nach Gott einig.³⁴⁴

Die Entstehung des Mönchtums folgt der Epoche der theologischen Abhandlungen. Im 4. Jahrhundert entstehen die ersten Konzepte des Mönchtums, in denen die Abtötung und ein Leben in Gebet vorgesehen waren.³⁴⁵ Als Vorgänger des Sufismus galten die Gefährten des Propheten. Die späteren zwei Generationen, die „Jünger“ (*tabi^cun*³⁴⁶) und „Jünger der Jünger“ (*tabi^cu't-tabi^cin*³⁴⁷) genannt werden, führten schließlich die Askese in Kufa, Baṣra und Medina als einen bezeichnenden Wesenszug des Sufismus ein. Das Meditieren als Gedenken „ḍikr“, stellte das bezeichnende religiöse Ritual dar, was als Gedenken an die Namen Gottes zu verstehen war. Damals schlossen sich Sufis einem geistlichen Lehrer an, der als Führer und Lehrer agierte. Dieser Führer repräsentierte auch die Bruderschaft an sich. Es entstanden die ersten ordensmäßigen Bruderschaften.³⁴⁸

In früheren Zeiten wurden die Menschen in die Mysterienkulte durch geheim gehaltene Zeremonien eingeweiht.³⁴⁹ Diese Einweihung taucht auch in der Mystik der Religionen auf, aber in veränderter Form und Art. Dass zunächst der Schüler oder der Sucher durch eine Anstrengung geprüft wird, um sich dem Oberen zu beweisen und von ihm die Zustimmung für die Aufnahme zu bekommen, stellt die heutige Art der Einweihung dar. Durch die Initiationszeremonie wird im Sufismus die

³⁴⁴ Siehe Kapitel 3.3.6.

³⁴⁵ Siehe Kapitel 3.2.3.2.

³⁴⁶ Vgl. <http://www.eslam.de/begriffe/g/gefaehrtennachfolger.htm>, Zugriff: 28.08.2017.

³⁴⁷ Vgl. <https://islamfatwa.de/glossar/40-tabi-tabi>, Zugriff: 28.08.2017.

³⁴⁸ Siehe Kapitel 3.3.6.

³⁴⁹ Siehe Kapitel 3.1.

Aufnahme in die Gemeinschaft vollzogen. Dem Schüler wird dieser Eintritt nicht einfach gemacht, er muss Geduld beweisen und so manche Leistungen erbringen. Dies dient zum Test seines Willens.³⁵⁰ Das Gleiche lässt sich im Benediktinerorden beobachten. Die Kandidaten werden Schritt für Schritt in die Gemeinschaft aufgenommen. Benedikt verordnet in seiner Regel selbst, den Anwärtern den Eintritt nicht leicht zu machen. Er betont, dass auf die seelische Eignung des Kandidaten zu achten ist: „Prüft die Geister, ob sie aus Gott sind.“³⁵¹ Die besondere Initiation durch einen Verstorbenen oder jemanden, den man nie gesehen hat, wie es im Sufismus üblich ist, ist im christlichen Mönchtum nicht zu finden. Die Uwaisi-Kette stellt die geistige Einführung in die Gemeinschaft der Sufis dar. Dies ist eine seelische Vermittlung, ohne jeglichen Kontakt mit den heiligen Personen zu haben.³⁵²

Im Orden der Regularkanoniker³⁵³ und auch bei den Benediktinerorden gibt es ein Gelübde. Dabei verpflichten sich die Ordensmitglieder auf eine lebenslange Bindung an die Gemeinde des Ordens. Sie bevorzugen eine Lebensführung in Gemeinschaft nach einer bestimmten Regel, zu denen man sich mit den Gelübden verpflichtet. Bei den Benediktinern ist sogar ein Wechsel in ein anderes Kloster ausgeschlossen.³⁵⁴ In den islamischen Ordensgemeinschaften gibt es so etwas nicht.

Das mystische Leben war nicht nur für Männer zugänglich. Es traten immer wieder Frauen unter den Heiligen auf. Die Zwillingschwester des heiligen Benedikts, Scholastika, zählt zu den Heiligen.³⁵⁵ Der Bereich der Frauenklöster wurde auch im Rahmen der vorliegenden

³⁵⁰ Siehe Kapitel 3.3.9.1

³⁵¹ Siehe Kapitel 4.2.9.

³⁵² Siehe Kapitel 3.3.9.2.

³⁵³ Siehe Kapitel 3.3.4.

³⁵⁴ Siehe Kapitel 4.2.3.

³⁵⁵ Siehe Kapitel 4.2.4.1.

Arbeit thematisiert.³⁵⁶ In der islamischen Tradition gab es die berühmte Rābiʿa al-ʿAdawiyya aus Basra.³⁵⁷ Frauenklöster sind aber aus der islamischen Geschichte nicht bekannt, obwohl es einige Versuche in Syrien und Ägypten gab.

Das Zölibat, das für die Priester und Bischöfe in der römisch-katholischen Kirche verbindlich ist, gibt es im islamischen Kontext nicht.³⁵⁸ Im Islam existiert kein Mönchtum und da das Heiraten eine Tradition des Propheten Muḥammads darstellt, wird es auch praktiziert. Die sexuelle Befriedigung wird als großes Glück auf dieser Welt und für das paradiesische Leben gesehen.³⁵⁹ Ein weiterer Vergleich kann zwischen dem Bettelorden im christlichen Kontext und den Derwischen (Bettelmönch) in der islamischen Tradition gemacht werden. Beides ist aus der freiwilligen Wahl eines Lebens in Armut entstanden. Im Bettelorden gilt das Betteln als Hauptquelle für den Lebensunterhalt. Die Grundeinstellung dieses Ordens war, dass auf jeden unnötigen Aufwand verzichtet wurde.³⁶⁰ Für die Sufis war die Armut eine Eigenschaft des Propheten Muḥammad, er seinen Stolz zum Ausdruck gebracht hatte und daher wurde dieser Lebensstil auch nachgeahmt.³⁶¹ Im Sufismus steht an der Spitze des Ordens der Meister (*šaiḥ*) und er trägt auch die Verantwortung für seine Schüler in Bezug auf ihre seelische Entwicklung. Der Meister betreut sie durch all die verschiedenen Stationen, die sie zu bewältigen haben. Der Schüler ist also auf die Anleitung des Meisters angewiesen. Er folgt nicht nur den Anweisungen des Meisters, sondern übt eine tiefstehende Beobachtung (*murāqaba*) aus.³⁶² Im Christentum ist jedes Mitglied zwar der

³⁵⁶ Siehe Kapitel 3.2.4.

³⁵⁷ Siehe Kapitel 3.3.6.

³⁵⁸ Siehe Kapitel 3.2.4.1.

³⁵⁹ Siehe Kapitel 3.3.8.

³⁶⁰ Siehe Kapitel 3.2.4.

³⁶¹ Siehe Kapitel 3.3.6.

³⁶² Siehe Kapitel 3.3.4.

Gehorsamkeit dem Abt gegenüber verpflichtet,³⁶³ doch eine individuelle Betreuung, wie sie im Sufismus vorgesehen ist, ist hier nicht gemeint. Die Finanzierung des Ordens im Sufismus wurde durch die Regierung geleistet oder durch Wohltätigkeit gewährleistet.³⁶⁴ Bei den Ordensgemeinschaften im christlichen Kontext dagegen, gibt es eine Eigenversorgung des Ordens. So muss sich beispielsweise jedes Haus, das zum Benediktinerorden gehört, so weit wie möglich selbst versorgen. Dies bedeutet aber nicht, dass Benediktiner keine Spenden akzeptieren, solche werden durchaus angenommen.³⁶⁵ Die Zölibatsverpflichtung gründet auch auf dieser Regelung, um den Schutz des kirchlichen Vermögens zu gewährleisten.³⁶⁶ Im Sufismus wird die Einswerdung durch das Durchschreiten der einzelnen Stadien erreicht. Diese Stadien sind genau benannt und dienen dazu, die niedrigen Triebe des Egos zu beherrschen.³⁶⁷ Im Christentum finden sich keine bestimmten Stadien; die Rituale, die durchgeführt werden, sind auf die Allgemeinheit bezogen.³⁶⁸ Im Sufismus ist jeder Schüler dazu verpflichtet, im ersten Jahr im Orden Dienst gegenüber den Menschen zu leisten.³⁶⁹ In christlichen Orden findet sich diese Aufgabe oder Pflicht in den sozial-karitativen Aktivitäten der Ordensmitglieder ebenfalls.³⁷⁰ In der christlichen Mystik existiert keine bestimmte Kette der Heiligen, die als Stammbaum angesehen wird. Im Sufismus dagegen ist die Rede von einer Kette der Heiligen. Der Schüler wird durch einen Handschlag in diesen Bund aufgenommen, der eine Kette darstellt, die bis zum Propheten Muḥammad zurückgeführt werden kann.³⁷¹ Das Aufsagen

³⁶³ Siehe Kapitel 4.2.3.

³⁶⁴ Siehe Kapitel 3.3.7.

³⁶⁵ Siehe Kapitel 4.2.11.

³⁶⁶ Siehe Kapitel 3.3.8.

³⁶⁷ Siehe Kapitel 3.3.4.

³⁶⁸ Siehe Kapitel 4.2.6.

³⁶⁹ Siehe Kapitel 3.3.7.

³⁷⁰ Siehe Kapitel 3.3.4.

³⁷¹ Siehe Kapitel 3.3.10.

von ganz bestimmten Litaneien, die auf die Person gerichtet vom Meister bestimmt und dem Schüler aufgegeben werden, ist in der christlichen Mystik nicht zu finden. Die christlichen Rituale, die durchgeführt werden, können auch von normalen Gläubigen ausgeübt werden.³⁷²

In der christlichen Mystik ist der Schmerz ein Bestandteil der Erziehung.³⁷³ Im Sufismus kommt dies nur hin und wieder vor und nimmt keine besondere Stellung ein.

5.2. Der Benediktinerorden und die Naqšbandiyya

Aus den Biographien der Ordensgründer der beiden Ordensgemeinschaften wird ersichtlich, dass sie durch einen Lehrer oder, wie es bei Benedikt gewesen ist, durch eine asketische Gemeinschaft, in die mystische Lehre eingeführt wurden.³⁷⁴ Der Ordensgründer der Naqšbandiyya lernte zwar von einem Gelehrten von der Lehre des Sufismus, doch er traute sich aus seinem eigenen Ermessen heraus, das Vortragen des *ḡikr* leise durchzuführen und nicht, wie es sein Meister ihm beigebracht hatte, laut, denn sein Meister pflegte es laut zu praktizieren.³⁷⁵ Auch der heilige Benedikt scheute sich nicht davor, seine eigene Meinung zu äußern. Als er sich einer Gemeinschaft von Mönchen (Vicovaro) anschloss und zum Abt gewählt wurde, machte er sich durch seine Regeln unbeliebt. Man versuchte, ihn deswegen zu vergiften und es gelang ihm zu entkommen.³⁷⁶ In den ersten Ordensgemeinschaften, die von Saʿid Abū`l-Ḥair gegründet wurden, wurden Personen aus allen Bevölkerungsschichten

³⁷² Siehe Kapitel 4.2.6.

³⁷³ Siehe Kapitel 4.2.3.

³⁷⁴ Siehe Kapitel 4.1.1./4.2.1.

³⁷⁵ Siehe Kapitel 4.1.1.

³⁷⁶ Siehe Kapitel 4.2.1.

aufgenommen.³⁷⁷ Beim heiligen Benedikt sehen wir die gleiche Vorgehensweise: Auch er nahm fremde Menschen in den Orden auf, egal, woher sie stammten. Nach ihrer endgültigen Aufnahme durch die Taufe galten in der Gemeinschaft alle als prinzipiell gleich. Es gab keinen Unterschied zwischen Römern und Germanen.³⁷⁸ An-Naqšbandis geistige Zugehörigkeit wird auf Yūsuf Hamadānī zurückgeführt, mit dem er überhaupt keinen Kontakt gehabt hatte.³⁷⁹ Beim heiligen Benedikt lässt sich eine solche geistige Zugehörigkeit nicht feststellen.³⁸⁰ Aus der Geschichte des Naqšbandiyya-Ordens wird ersichtlich, dass die Ordensgemeinschaft kein Leben in Abgeschiedenheit führte, sondern ganz im Gegenteil, ein Leben inmitten der Gesellschaft. Sie zeigten politisches Interesse. Dies entsprach auch zugleich der Ideologie der Hoğahān-Kette: Der Welt zu dienen, notwendigerweise politische Macht auszuüben und die Herrscher unter ihre Kontrolle zu bringen, so dass das göttliche Gesetz in jedem Bereich des Lebens praktiziert werden konnte.³⁸¹ Im Orden der Benediktiner lässt sich so etwas bei den Frauenklöstern ebenfalls nachweisen. Die frühen fränkischen Frauenklöster standen im engen Kontakt mit den Königshäusern. Sie sahen den Einfluss auf Politik und Königsfamilie als Teil ihrer christlichen Berufung.³⁸² Im Orden der Naqšbandiyya wird jedem einzelnen Mitglied eine bestimmte Anzahl an Litaneien vorgegeben. Diese Regel führte der Ordensgründer selbst in den Orden ein und sie stellt eine der wichtigsten Aufgaben dar.³⁸³ Im Orden der Benediktiner ist ein an die Person gerichtetes Ritual nicht zu beobachten.³⁸⁴ Im Orden der Naqšbandiyya wird großer Wert darauf

³⁷⁷ Siehe Kapitel 3.3.7.

³⁷⁸ Siehe Kapitel 4.2.4.

³⁷⁹ Siehe Kapitel 4.1.1.

³⁸⁰ Siehe Kapitel 4.2.1.

³⁸¹ Siehe Kapitel 4.1.3.

³⁸² Siehe Kapitel 4.2.4.1.

³⁸³ Siehe Kapitel 4.1.2.

³⁸⁴ Siehe Kapitel 4.2.6.

gelegt, Dienst im sozialen Bereich zu leisten und seinen Unterhalt aus eigenen Leistungen zu verdienen. Eine Aussage, die die Philosophie des Ordens wiedergibt, ist: Entfernt euch nicht von der Gemeinschaft; wirkt mit, produziert und macht einen Gewinn, auch wenn dies 40 Tage andauert.³⁸⁵ Dieser Satz ähnelt sehr dem Grundsatz der Regel Benedikts, die lautet: „Ora et labora“, „Bete und arbeite“.³⁸⁶ In beiden Aussagen wird die Forderung deutlich, neben der religiösen Erziehung besonders auf die Arbeit zu achten.

Im Orden der Naqšbandiyya spielt die intensive Konzentration auf den Meister die entscheidende Rolle; Meister und Jünger müssen gewissermaßen auf gleicher Wellenlänge sein und daher auch in ständiger Kommunikation.³⁸⁷ Bei den Benediktinern ist eine solche Nähe zum Abt nicht zu finden.³⁸⁸ Obwohl die Naqšbandiyya zu den gemäßigten Orden zählt, ist Musik bei der Ausübung der Rituale und im Ordensleben nicht erlaubt.³⁸⁹ Bei den Benediktinern gibt es ein solches Verbot nicht. In den Regeln des Gemeinschaftslebens für den Orden der Naqšbandiyya kommen Punkte vor, die Teilen der Regeln des Benediktinerordens ähneln, zum Beispiel: Das Gebet soll in der Gemeinschaft durchgeführt werden, der Mönch soll nicht alleine essen und auf die anderen Mitglieder warten und der Schüler sollte sich nicht ohne Erlaubnis entfernen.³⁹⁰ Parallele Regeln, die im Orden der Benediktiner zu finden sind, lauten: Die Mönche dürfen nicht willkürlich das Kloster verlassen,³⁹¹ das gemeinsame Essen und das gemeinsame Gebet sind Pflicht.³⁹² Es werden in der Lehre der Naqšbandiyya

³⁸⁵ Siehe Kapitel 4.1.4.

³⁸⁶ Siehe Kapitel 4.2.1.

³⁸⁷ Siehe Kapitel 4.1.5.

³⁸⁸ Siehe Kapitel 4.2.5.

³⁸⁹ Siehe Kapitel 4.1.5.

³⁹⁰ Siehe Kapitel 4.1.6.

³⁹¹ Siehe Kapitel 4.2.5.

³⁹² Siehe Kapitel 4.2.6.

bestimmte Stadien für das Erreichen des Pfades genannt: 1. Laṭāif fanā, 2. Walāya suḡrā, 3. Walāya kubrā, 4. Walāya ʿulyā, 5. Kamalā nubuwwa, 6. Kamalā risāla, 7. Kamalā ulul- ʿazm.³⁹³ Im Orden der Benediktiner gibt es etwas Vergleichbares nicht.

Ein weiterer Punkt, in dem sich die beiden Orden wiederum ähneln, ist, dass die Mönche in der Gemeinschaft gemeinsame Rituale haben. Bei der Naqšbandiyya ist dies beispielsweise die ḥatm-i ḥwāḡagān und bei den Benediktinern die Vigil, der Laudes, die Mittagshore, die Abendhore und die Nachthore.³⁹⁴ In beiden Orden tragen die Mönche eine besondere Kleidung. Im Orden der Naqšbandiyya ist es das Sufi-Gewand und die Derwischmütze.³⁹⁵ Mitglieder des Benediktinerordens gibt es ein schwarzes Kleid, das mit einem Gürtel getragen wird, ein schwarzes Skapulier (Überwurf) mit Kapuze und schwarze Flecken (mantelähnliches Überkleid).³⁹⁶

Ein letzter Punkt wären die Frauenklöster im Benediktinerorden. In der Regula Benedicti wurden sie nicht berücksichtigt, doch mit der Zeit entstanden auch diese.³⁹⁷ Im Orden der Naqšbandiyya sind keine Orden für Frauen bekannt.

³⁹³ Siehe Kapitel 4.1.7.

³⁹⁴ Siehe Kapitel 4.2.6.

³⁹⁵ Siehe Kapitel 4.1.8.

³⁹⁶ Siehe Kapitel 4.2.10.

³⁹⁷ Siehe Kapitel 4.2.4.1.

6. Resümee

Ziel der vorliegenden Studie war es, den Benediktinerorden und die Naqšbandiyya-Orden zu vergleichen. Zu diesem Zweck wurde der Begriff Mystik zunächst näher erläutert. Der Begriff Mystik wird in jeder Religion anders verstanden: Im Christentum werden damit andere Erfahrungen beschrieben und andere Definitionen angeführt als im Islam. Daher wurde der Begriff Mystik, jeweils aus dem Kontext der beiden Religionen vorgestellt, aus christlicher und islamischer Sicht. Um ein vollständiges Bild von Mystik zu erhalten, wurden auch Entwicklungsgeschichte, Ausbreitung, verschiedene Orden, bekannteste Persönlichkeiten, Praktiken u. ä. vorgestellt. Dabei war bemerkenswert, wie viele Gemeinsamkeiten es zwischen der Mystik im Christentum und dem Sufismus im Islam gibt.

Es war spannend festzustellen, welche ähnliche Strukturen, Denkweisen, Vorgehensweisen, Praktiken oder sogar Wundererzählungen vorhanden sind. Die Autorin dieser Arbeit war beispielsweise überrascht von der Erzählung, dass Placidus zu ertrinken drohte und es durch das Gebet Benedikts Maurus möglich wurde, über das Wasser zu gehen, um Placidus zu retten. In der Literatur des Sufismus ist nämlich eine ähnliche Legende zu finden, die auch mündlich in den Sufigemeinschaften weitererzählt wird.

Um dem Vorhaben der Arbeit gerecht zu werden, wurden zunächst die beiden Orden, der Benediktinerorden und die Naqšbandiyya, vorgestellt. Im daran anschließenden Teil wurde die Mystik aus dem christlichen Kontext mit dem Sufismus verglichen. Es folgte der Vergleich der beiden Ordensgemeinschaften. Dabei wurden viele Gemeinsamkeiten entdeckt und erläutert, aber auch einige Unterschiede herausgelesen. Die beiden Orden eigneten sich für den Vergleich, also für das zentrale Vorhaben dieser Arbeit, sehr gut. Der Naqšbandiyya-Orden ist einer der bekanntesten Orden im Islam und der christliche Benediktinerorden zeichnet sich durch die berühmte

Regel des heiligen Benedikt aus. Die beiden Orden fordern von ihren Mitgliedern neben der Askese ein Leben in ständiger Arbeit. Das heißt, es wird nicht nur die seelische Entwicklung der Mitglieder gefördert, sondern auch ihre weltliche Aktivität. Dies findet entweder in den jeweiligen Einrichtungen oder in der Gesellschaft statt. Abschließend ist zu sagen, dass das Seelenleben des Menschen sehr interessant ist. Die im Laufe der Geschichte entstandenen Strukturen stellen eine Sammlung von den Erfahrungen anderer Personen die diesen Weg gegangen sind. Daher ist es sehr wertvoll, da es und die Tür einer Welt öffnet, die uns unbekannt ist.

7. Anhang

Bild Nr. 1 Unterschiedliche Derwischmützen³⁹⁸:



Bild Nr. 2 Ordensmänner aus dem Benediktinerorden³⁹⁹:



³⁹⁸ <http://www.sazeliyye.org/?pnun=218&pt=T%C3%A2%C3%A7>, Zugriff: 07.08.2017.

³⁹⁹ Vgl. <https://www.heiligenlexikon.de/Orden/Benediktiner.htm>, Zugriff: 18.08.2017.

8. Literaturliste

- ACKERMANN, August. (1952): *Mystik und außerordentliche mystische Vorgänge*. Einsiedeln: Eberle Verlag.
- AUFFARTH, Christoph; KIPPENBERG, Hans G.; MICHAELS, Axel. [Hrsg.] (2006): *Wörterbuch der Religionen*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag.
- BERGER, Klaus. (2009) *Zölibat. Eine Theologische Begründung*. Leipzig: St. Benno Verlag.
- BORCHERT, Bruno. (1994): *Mystik: Das Phänomen-Geschichte der Mystik-Neue Wege*. Königstein im Taunus: Langewiesche, Köster.
- BRAULIK, Georg. [Hrsg.]. (1979): *Herausforderung der Mönche. Benediktinische Spiritualität Heute*. Wien: Herder & Co.
- DINZELBACHER, Peter. (1998): *Wörterbuch der Mystik*. Stuttgart: Kröner Verlag.
- FREMBGEN, Jürgen W. (1993): *Derwische. Gelebter Sufismus-Wandernde Mystiker und Asketen im islamischen Orient*. Köln: DuMont Buchverlag.
- GEHRA, Wolfgang. (2009): *Christliche Spiritualität und Ökonomie. Organisationskultur und Personalführung in Benediktinerklöstern*. St. Ottilien: EOS Verlag.
- GIBB, H. A. R. [et al.] (eds.). (1960-2002): *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*. Bde. 1-12. Leiden: Brill.
- GRÜN, Anselm. (2005): *Die Lebenskunst der Benediktiner*. München: Pattloch Verlag.
- HAJATPOUR, Reza. (2017): *Sufismus und Theologie*. Freiburg/ München: Verlag Karl Alber.
- HEIM, Manfred. (2008): *Von Ablass bis Zölibat*. München: C. H. Beck Verlag.
- HEUSINGER Sabine; FÜLLENBACH, Elias H.; SENNER, Walter; SPRINGER, Klaus B. [Hrsg.] (2016): *Die deutschen Dominikaner und Dominikanerinnen im Mittelalter*. Göttingen: Hubert & Co. GmbH & Co. KG.
- HILPISCH, Stephanus. (1929): *Geschichte des Benediktinischen Mönchtums*. Freiburg: Herder & Co. G. M. B. H Verlagsbuchhandlung.
- HOUTSMA, M. Th. [et al.] (Hrsg.). (1913-1938): *Encyklopaedie des Islām: Geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker*. 4 Bde., Ergänzungsband. Leiden: Brill-Leipzig: Hassarowitz.

- IBN Ishāq. (2004): Das Leben des Propheten. Übersetzt von Gernot Rotter, Kandern: Spohr Verlag.
- KARA, Mustafa. (1985): Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- LEEB, Johannes. (1999): Mönchtum und Pfarrseelsorge. Eine Studie zur Lebensform der österreichischen Benediktiner. Diplomarbeit, Universität Wien.
- MANNDORFF, Elisabeth. (2015): Das Konzept im Begriff Reinheit-Die Bedeutung in Heiligenviten, in der Mystik, im Königsethos, der höfischen Dichtung und in der Bildsprache. Dissertation, Universität Wien.
- MARTIN, Bruno. (2005): Das Lexikon der Spiritualität: Lehren, Meister, Traditionen. München: Atmosphären Verlag.
- MUNIR D., Ahmed. (1990): Der Islam 3-Islamische Kultur-Zeitgenössische Strömungen-Volksfrömmigkeit. Stuttgart: Kohlhammer.
- PARET, Rudi. (2001): Der Koran. Übersetzung von Rudi Paret. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.
- RÄBER, Ludwig. (1948): Geschichte des Benediktinerordens. Zürich: Verlagsanstalt Benzinger & Co. Ag.
- SCHIMMEL, Annemarie. (1985): Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus. Köln: Eugen Dietrichs Verlag.
- SCHIMMEL, Annemarie. (2008): Sufismus-Eine Einführung in die islamische Mystik. München: C. H. Beck OHGs Verlag.
- SCHMID, Georg. (2000): Die Mystik der Weltreligionen. Stuttgart: Kreuz Verlag.
- SCHWAIGER, Georg. (1993): Mönchtum, Orden, Köster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. München: Verlag C. H. Beck.
- STEFFAN, Steff. (1993): Das erleuchtete Herz des Islam. Die Sufi-Mystik der Erkenntnis und Liebe. Berlin: Altis Verlag.
- SUDBRACK, Josef. (2002): Mystik: Selbsterfahrung-Kosmische Erfahrung-Gotteserfahrung. Darmstadt: Primus Verlag.
- SCHWAIGER, Georg. (1993): Mönchtum, Orden, Klöster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. München: Verlag C. H. Beck.
- SCHÜTZ, Christian. (1994): Der Benediktinerorden. Gott suchen in Gebet und Arbeit. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag.
- TOPALOĞIU, Bekir. [Hrsg.]. (1988-): Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. İstanbul: Diyanet Vakfı.

TOPPER, Uwe. (1991): Sufis und Heilige im Maghreb. München: Eugen Diederichs Verlag.

TSCHUDY, Franz Julius. (1979): Der heilige Benedikt und das benediktinische Mönchtum. St. Ottilien: EOS Verlag.

VIDMAR Constantin Joh. (2012): St. Benedikts Leben und die kulturelle Tätigkeit seines Ordens. Paderborn: Salzwasser Verlag.

WIECZOREK, Alfried; SITAR, Gerfried. [Hrsg.] (2012): Benedikt und die Welt der frühen Klöster. Regensburg: Verlag Schnell & Steiner.

Internetquellen:

Akinci, Harun. Das Gottesgedenken mit der Zunge oder mit dem Herz: https://books.google.at/books?id=IKdNCwAAQBAJ&pg=PT15&lpg=PT15&dq=%E1%B8%8Fikr+bedeutung&source=bl&ots=g3tm43Fy91&sig=TJSO9ZkSCAHjRxi5ZgysbJ9g7EM&hl=de&sa=X&ved=0ahUKEwjWqPa a7-_VAhVBUBQKHcKrCJ4Q6AEISDAF#v=onepage&q=%E1%B8%8Fikr%20bedeutung&f=false. [Zugriff: 24.08.2017]

Aphorismen:

https://www.aphorismen.de/suche?f_autor=183_Angelus+Silesius. [Zugriff: 19.08.2017]

Arslan, Hammet. Dinler Tarihi Araştırmalarında “Konulu Karşılaştırma” Yönteminin Kullanılması: Geoffrey Parrinder’in Çalışmalarından Bazı Örnekler: <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/milel/article/view/5000076099>. [Zugriff: 21.03.2017]

Benedikt von Nursia: <http://www.benediktiner.de/index.php/die-benediktiner/die-geluebde.html>. [Zugriff: 21.08.2017]

<https://www.bibleserver.com/text/EU/2.Korinther12>. [Zugriff: 19.08.2017]

Brill Online: <http://referenceworks.brillonline.com/entries/enzyklopaedie-der-neuzeit/kabbala-a1981000?s.num=2&s.rows=20&s.mode=DEFAULT&s.start=0&s.q=kabbala>. [Zugriff: 17.03.2017]

Christliche Mystik: <http://cms.vivat.de/themenwelten/glauben-im-alltag/geistliche-autoren/christliche-mystik.html>. [Zugriff: 25.03.2017]

Die Regel des heiligen Benedikts: <http://andechs.de/kirche-amp-kloster/benediktiner/die-regel-des-heiligen-benedikt/>. [Zugriff: 23.08.2017]

Die 7 Sakramente der katholischen Kirche: <http://kath-zdw.ch/maria/sakramente.html>. [Zugriff: 23.08.2017]

Ebert, Andreas. (2002) Talente, Gaben, Charismen nach Paulus: <http://enneagramm.eu/Artikel/334/talente-gaben-charismen-nach-paulus>. [Zugriff: 08.04.2017]

<http://www.eslam.de/begriffe/g/gefaehrtenachfolger.htm>, [Zugriff: 28.08.2017]

Günes, Merdan. (2012): Begriffliche Entwicklung des Sufismus: <http://web.uni-frankfurt.de/irenik/relkultur158.pdf>. [Zugriff: 24.08.2017]

Hermann, Kügler. ...Leben ohne Sex, Macht und Geld: http://www.jesuiten.org/fileadmin/Sonderseiten/K%C3%BCgler/GI%C3%BCck_im_Ordensleben.pdf. [Zugriff: 10.07.2017]

Hoye, J. William. Gotteserfahrung in Mystik und Theologie. Zur Klärung eines Verhältnisses. <http://www.hoye.de/mystik/aachen3.pdf>. [Zugriff: 01.04.2017]

<https://islamfatwa.de/glossar/40-tabi-tabi>, [Zugriff: 28.08.2017]

Jensen, Anne. Formen weiblicher Autorität: Erträge historisch-theologischer Frauenforschung: https://books.google.at/books?id=Ibf7TZNsZ9IC&pg=PA127&lpg=PA127&dq=mystik+bedeutet+mund+und+augen+verschlie%C3%9Fen&source=bl&ots=GRsmPr1Eom&sig=YZVmdaZdHT9yZqko_j367s-1QWQ&hl=de&sa=X&ved=0ahUKEwihr-jkze3VAhUKtBQKHcA1CdkQ6AEINDAC#v=onepage&q&f=false. [Zugriff: 20.08.2017]

Khwaja Yusuf Hamadani: <https://www.sufi-braunschweig.de/Yusuf-Hamadani.htm>. [Zugriff: 31.07.2017]

Kunstzitate: http://www.kunstzitate.de/bildendekunst/kuenstlerueberkunst/blake_william.htm. [Zugriff: 21.03.2017]

Lindblom, Joh. (1938) [Hrsg.] Van Oorschot, Jürgen/Gertt, Jan Christian. Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft: Die Religion der Propheten und die Mystik: <https://www.degruyter.com/view/j/zatw.1939.57.issue-1-2/zatw.1939.57.1-2.65/zatw.1939.57.1-2.65.xml>. [Zugriff: 20.03.2017]

Malik, Jamal. (2009): Islamische Mystik- Ein ‚gemachtes Milieu‘ im Kontext von Modernität und Globalität. <http://booksandjournals.brillonline.com/content/journals/10.1163/157006008x424986>. [Zugriff: 05.05.2017]

Müller, Gotthold. (2009): Über den Begriff der »Mystik«: <https://www.degruyter.com/view/j/nzst.1971.13.issue-1/issue-files/nzst.1971.13.issue-1.xml>. [Zugriff: 21.03.2017]

Nakşibendilik. <http://www.naksibendiliksempozyumu.org/sempozyum-sonuc-bildirgesi.html>. [Zugriff: 03.08.2017]

Nakşibendiliğin bilinmeyenleri bu sempozyumda:
<http://www.islamveihisan.com/naksibendiligin-bilinmeyenleri-bu-sempozyumda.html>. [Zugriff: 03.08.2017]

Ordens-ABC und Begriffe aus der Ordenswelt:
<http://www.ordensgemeinschaften.at/orden/ordens-abc>. [Zugriff: 12.07.2017]

Oxus: <https://www.britannica.com/place/Amu-Darya>. [Zugriff: 24.07.2017]

Parrinder, Geoffrey. (1995): *Mysticism in the World`s Religions*:
<https://www.abebooks.com/9781851681013/Mysticism-World-Religions-Parrinder-E.G-1851681019/plp>. [Zugriff: 18.03.2017]

Reidegeld, Michael. *Das Offenkundige (az-Zâhir) und das Verborgene (al-Bâtin) in der islamischen Tradition*: <http://www.kphvie.ac.at/neues-an-der-kph/news-ausbildung-islam-irpa/institut-ausbildung-irpa-detailnachricht/article/dr-michael-reidegeld-das-offenkundige-az-zahir-und-das-verborgene-al-batin.html>. [Zugriff: 23.03.2017]

Reschika, Richard. *Christliche Mystik*: http://www.gym-hartberg.ac.at/schule/images/stories/Religion/themen_matura/05_Mystik_christlich.pdf. [Zugriff: 22.08.2017]

Schäfer, Joachim. *Hildegard von Bingen*:
https://www.heiligenlexikon.de/BiographienH/Hildegard_von_Bingen.html, [Zugriff: 18.08.2017]

Schumacher, Joseph. (2003) *Die Mystik im Christentum und in den Religionen*. S. 63. In <http://www.theologie-heute.de/Mystikvorlesungl.pdf>. [Zugriff: 21.03.2017]

Şafak, Elif. *Şems`in ve Aşk`ın Kırk Kuralı*:
<https://indigodergisi.com/2012/12/semsin-ve-askin-kirk-kurali/>. [Zugriff: 23.08.2017]

Şazeliyye Tarikatı:
<http://www.sazeliyye.org/?pnum=218&pt=T%C3%A2%C3%A7>. [Zugriff: 07.08.2017]

Şems-i Tebrizi: <http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ansiklopedisi/Detay/SEMS-I-TEBRIZI/2542>. [Zugriff: 23.08.2017]

Vorgrimler, Herbert. (2012): *Quietismus*:
http://theologie_de.deacademic.com/628/Quietismus. [Zugriff: 10.04.2017]

Vorgrimler, Herbert. (2012): Neues Theologisches Wörterbuch:
http://theologie_de.deacademic.com/628/Quietismus. [Zugriff:
10.04.2017]

Wagner, Rainer. Montanismus: <http://www.bible-only.org/german/handbuch/Montanismus.html>. [Zugriff: 23.08.2017]

<http://www.wortbedeutung.info/Hamam/>. [Zugriff: 17.08.2017]