

**Die Weisheit der Erleuchtung -
Über die Lichtmetaphysik von Šihāb al-Dīn Yaḥya al-Suhrawardī
und ihre weitreichenden Zusammenhänge**

Roland Pietsch¹

و ما ذكرته من علم الانوار
و جميع ما يتنى عليه وغيره
يساعدني عليه كل من سلك
سبيل الله عزّ و جلّ و هو ذوق
امام الحكمة و رئيسها افلاطون
صاحب الايد و النور



Die Weisheit der Erleuchtung ist
die mystische Erfahrung des
mächtigen und erleuchteten
Platon, Führer und Meister der
Weisheit.
Suhrawardī

Mystischen Lichterfahrungen und ihre metaphysischen Deutungen gibt es in allen großen Religionen und Überlieferungen. Die islamische Lichtmetaphysik nimmt dabei eine hervorragende Stellung ein. Im Besonderen gilt dies für Šihāb al-Dīn Yaḥya al-Suhrawardī (1154-1209), einen persischen Mystiker und Philosophen, der in seinen lichtmetaphysischen Darlegungen zahlreiche vorislamische Überlieferungen einbezieht und deutet.

¹ Professor an der Ludwig-Maximilian Universität München, E-Mail: roland.pietsch@t-online.de

1. Einleitung

Suhrawardī hat diese Zusammenhänge vor allem in seinem Hauptwerk „Weisheit der Erleuchtung (ḥikmat al-iṣrāq)“² aufgezeigt, das er als einen mystisch-metaphysischen Leitfaden für seine Schüler und Freunde niedergeschrieben hat. In der Einleitung zu diesem Werk stellt er fest, dass die Grundlagen dieser Philosophie oder Metaphysik aber nicht, wie er sagt, das Denken oder Nach-Denken über das Licht und seine Erscheinungsweisen sind, sondern vielmehr die alles Vernunftdenken übersteigenden mystischen Erfahrungen und Eingebungen, die ihm auf dem geistigen Weg zuteil wurden. Der geistige Weg oder der mystische Pfad (ṭarīqat) im Islam, in dem Suhrawardī Zeit seines Lebens verwurzelt war, übersteigt die Grenzen des islamischen Gesetzes (ṣarīʿah) und führt durch verschiedene Stufen zur Einheit mit der höchsten Wirklichkeit Gott (ḥaqīqa). Suhrawardī, der diesen mystischen Pfad selber beschritten hat, nennt zahlreiche große Sufimeister, deren Lehren ihn beeinflusst haben. Nachdrücklich betont er, dass seine Ausführungen über die Lichtmetaphysik, die sich auf diese mystischen Erfahrungen stützen, „sich der Hilfe all jener (verdanken), welche den Weg des mächtigen und gewaltigen Gottes eingeschlagen haben. Diese Ausführungen stimmen überein mit der mystischen Erfahrung des mächtigen und erleuchteten Platon, des Führers und Meisters der Philosophie, und aller, die ihm von Hermes, dem Vater der Philosophie, bis zu seiner eigenen Zeit vorausgegangen sind, unter ihnen solche gewaltigen Größen der Philosophie wie Empedokles und Pythagoras. Die Worte der Alten sind symbolisch und können nicht Gegenstand einer Widerlegung sein; selbst wenn eine solche Widerlegung auf den Wortlaut ihrer Äußerungen zielt, so trifft sie doch nicht deren eigentlichen Sinn, denn ein Symbol kann nicht widerlegt

² Šihāb al-Dīn Yaḥya al-Suhrawardī, Ḥikmat al-iṣrāq, in: Henry Corbin, Oeuvres Philosophiques et Mystiques de Shihabaddin Yahya Sorawardi (Opera metaphysica et mystica II), Bd. 2, Teheran, Paris 1952, S. 1-261. Deutsche Übersetzungen: Philosophie der Erleuchtung nach Suhrawardī, Übersetzt und erläutert von Max Horten. Halle a. S. 1912; Shihāb al-Dīn Yaḥya al-Suhrawardī, Philosophie der Erleuchtung. Ḥikmat al-iṣrāq. Aus dem Arabischen übersetzt und hrsg. von Nicolai Sinai, Berlin, 2011. Im Folgenden abgekürzt: Ḥikmat. Das arabische Wort Ḥikmat bedeutet Weisheit und Wissenschaft, kann aber auch mit Philosophie übersetzt werden. Das Wort Iṣrāq hängt mit šarq zusammen, das Osten und auch das Strahlen von Licht bedeutet. Vgl. dazu auch die Deutungen von Henry Corbin, Suhrawardī et le Platoniciens de Perse, in: Ders., En Islam iranien, Bd. 2, Paris 1971.

werden. Hierauf gründet sich die orientalische Lehre von Licht und Dunkelheit, die von den persischen Philosophen wie Džamasp, Frashoshtar, Bozorgmehr und ihren Vorgängern vertreten wurde“³. Hier wird deutlich, dass Suhrawardi in seinen mystischen Erfahrungen eine Übereinstimmung zwischen seiner im Koran gegründeten Lichtlehre und den vorislamischen Lehren der Griechen, vor allem der Vorsokratiker und der Lichtlehre Platons und darüber hinaus mit der altpersische Geisteswelt gesehen hat. Alle diese Überlieferungen erschließen sich aber nur in einer ihnen entsprechenden Symbolik. Symbole in diesem Sinne dienen im Wesentlichen dazu Wahrheiten auszudrücken, die jenseits des diskursiven Denkens liegen und nicht mit Hilfe der gewöhnlichen Sprache ausgedrückt werden können. Es ist allein der Geist (νοῦς / intellectus), der in einem Akt unmittelbarer Erkenntnis diese jenseitigen Wahrheiten erkennen kann, die sich auf einer gleichsam überbewussten Ebene von Ursprüngen und Prinzipien befinden. Auf dieser Ebene ist der Akt der geistigen Erkenntnis eins mit dem Akt des Seins. Dieser Akt wird bei Suhrawardī zu einem Akt des Lichts, weil das Sein Licht ist. Platon – eigentlich Plotin, der für ihn eine der wichtigsten Quellen ist, hat den Erkenntnisakt, der für ihn vor allem ein blitzhaftes Lichtelebnis ist, als einen Vorgang beschrieben, der plötzlich entsteht „wie ein Feuer, das von einem übergesprungenen Funken entfacht wurde (ἐξαιφνης, οἷον ἀπὸ πυρὸς πηδῆσαντος ἐξαφθὲν φῶς, ἐν τῇ ψυχῇ γινόμενον αὐτὸ ἑαυτὸ ἤδη τρέφει)“⁴; und aus diesem Feuer geht das Licht hervor.

Bevor im Folgenden die Grundzüge von Suhrawardīs Lichtmetaphysik und die in ihr enthaltenen Zusammenhänge mit der islamischen, altpersischen und platonischen Lichtlehre dargelegt werden, wird eine kurze Übersicht über sein Leben und Werk vorangestellt.

2. Leben und Werk Suhrawardīs

Šihāb al-Dīn Yaḥya Suhrawardī, dessen voller Name Šihāb al-Dīn Abū al-Futūḥ Yaḥya ibn Ḥabaš ibn Amīrak al-Suhrawardī lautete, wurde um das Jahr 1154 in dem Dorf Suhreward in der damaligen Provinz Ğibāl in Persien geboren. Über seine Familie und seine Kindheit ist nichts bekannt. Er

³ Suhrawardī, Ḥikmat, S. 10 f.

⁴ Platon, Siebenter Brief, 341 cd.

studierte Philosophie und Theologie zuerst in Marāḡa bei Maḡd al-Dīn al-Ġīlī, der auch der Lehrer des berühmten Faḡr ad-Dīn al-Rāzī (1148-1209) gewesen war. Anschließend studierte er in Mārdīn, einer Stadt in Anatolien, bei Faḡr al-Dīn al-Mardīnī (gest. 1198) und schließlich bei Ḥāhīr al-Fārisī (oder al-Qārī), der ihn in die Philosophie und Mystik Ibn Sinas einführte. Nach Abschluss seiner Studien begab sich Suhrawardī auf die Wanderschaft, die ihn durch Persien, Anatolien und das nördliche Syrien führte. Dabei kam er offensichtlich auch in die Stadt Harran, die ungefähr 600 Jahre früher zum Perserreich gehört hatte und in die Damaskios (462-538), das letzte Oberhaupt der neuplatonischen Akademie in Athen, im Jahr 531 mit seinem Schüler Simplikios (490-560) und weiteren fünf Anhängern emigriert war, nachdem die Akademie auf Befehl von Kaiser Justinian I. geschlossen worden war. Der arabische Gelehrte Abu l-Ḥasan ‘Alī al-Ḥusain al-Mas’ūdī (895–957) berichtete, dass in Harran eine von Simplikios gegründete Akademie noch im Jahr 943 existiert habe. Ob von dieser Akademie noch Spuren vorhanden waren, als Suhrwardi in diese Stadt kam, ist nicht bekannt. Suhrwardi lehrte an verschiedenen Orten; zugleich hat er auf seinen Wanderungen viele Sufimeister besucht und ihre Unterweisungen empfangen. Auf diese Weise konnte er sein mystisch-metaphysisches Wissen erweitern und vertiefen und auf dem mystischen Weg voranschreiten. Um 1183 kam er nach Aleppo, das im selben Jahr von Sultan Saladin (1137-1193) erobert worden war. Saladin setzte hier seinen dritten Sohn Malik al-Ḥāhīr Ġāzī (1172-1216) als Gouverneur ein. Suhrwardi wurde am Hof dieses noch jugendlichen Gouverneurs als Lehrer und Berater tätig. Hier entstand 1186 auch sein Hauptwerk „Weisheit der Erleuchtung“. Bald kam es aber zu Auseinandersetzungen zwischen Suhrwardi und den Rechtsgelehrten in Aleppo, die ihn des Unglaubens bezichtigten und bei Sultan Saladin anzeigten. Im Jahr 1191 wurde Suhrwardi auf Befehl Saladins hingerichtet, und deshalb wurde und wird ihm auch der Beiname maqtul (der Getötete) gegeben.

Außer seinem bereits erwähnten Hauptwerk „Weisheit der Erleuchtung“ verfasste Suhrwardi folgende Werke: „Andeutungen (al-talwīḡāt)“, „Gegenreden (al-muqāwamāt)“ und „Pfade und Diskussionen (al-mašārī‘ wal-muṭārahāt)“. Außerdem schrieb er in arabischer und persischer Sprache eine Reihe kleinerer Schriften, in denen bestimmte Themen aus den vorher genannten Werken entfaltet wurden. Dazu gehören: „Die Tempel

des Lichts (hayākil-e nūr)“, „Die ʿImād al-Dīn gewidmeten Tafeln (al-alwāḥ al-ʿimādiyya)“, „Das Buch der Erleuchtung (partawnāma)“, „Über das Glaubenssymbol der Philosophen (fī iʿtiqād al-ḥukamā)“, „Lichtblitze (al-lamaḥāt)“, „Von der Erkenntnis Gottes (yazdān šināḥt)“ und „Der Garten der Herzen (bustān al-qulūb)“. Ferner stammen aus der Feder Suhrawardīs in persischer Sprache folgende Schriften über den mystischen Weg: „Die rote Intelligenz (ʿaql-i-surḥ)“, „Das Rauschen der Flügel Gabriels (āwāz-i par-i ḡibraʿīl)“, „Die Erzählung vom westlichen Exil (qiṣṣat al-ḡurba al-ḡarbīya)“, „Die Sprache der Ameisen (luḡat-i mūrān)“, „Abhandlung über den Zustand der Kindheit (risāla fī ḥālat al-ṭufūliyya)“, „Ein Tag mit einer Gemeinschaft von Sufis (rūzī bā ḡamāʿat-i šūfiyān)“, „Abhandlung über die nächtliche Himmelfahrt (risāla fīʿl-miʿraḡ)“, „Der Gesang des Simurgh (ṣafīr-i sīmurg)“, „Abhandlung über die Wirklichkeit der Liebe (risāla fī ḥaqīqat al-ʿišq)“ und schließlich auch „Anrufungen und Gebete (al-wāridāt waʿl-taqdīsāt)“.

3. Grundzüge der Lichtmetaphysik Suhrawardīs.

Die Grundlage für Suhrawardīs Lichtmetaphysik ist in der Lichtlehre des heiligen Koran enthalten, vor allem in der Sure „Das Licht (Nur), Vers 35“:

اللَّهُ نُورٌ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِ نُورَةٍ كَمِشْكَوَةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

(Allah ist das Licht der Himmel und der Erde. Sein Licht ist gleich einer Nische, in der sich eine Lampe befindet; die Lampe ist in einem Glase, und das Glas gleicht einem flimmernden Stern. Es wird angezündet von einem gesegneten Baum, einem Ölbaum, weder vom Osten noch vom Westen, dessen Öl fast leuchtete, auch wenn es kein Feuer berührte – Licht über Licht! (nurun ʿala nurin) Allah leitet zu Seinem Licht, wen er will, und Allah macht Gleichnisse für die Menschen, und Allah kennt alle Dinge).

Für Suhrawardī ist Gott, der das Licht an sich ist, das auch als „Licht der Lichter (nūr al-anwār)“ bezeichnet wird und Grund und Ursprung alles Seienden ist, der Ausgangspunkt seiner Lichtmetaphysik. Das höchste oder absolute Licht ist kein Symbol, das auf eine höhere übersinnliche Wirklichkeit hinweist, sondern es ist die höchste Wahrheit und Wirklichkeit (ḥaqīqa)

selbst, worauf eingangsbereits hingewiesen wurde. Dementsprechend ist das Licht „dasjenige, was in seinem Wesen offenbar ist und durch sich selbst anderes offenbar macht. Es ist an sich in höherem Grade offenbar als alles, dessen Offenbarsein etwas ist, das zusätzlich zu seinem Wesen hinzutritt. Auch für akzidentelle Lichter gilt, dass ihr Offenbarsein nicht auf einen zusätzlich zu ihnen hinzutretenden Faktor zurückgeht, denn dann wären sie an sich verborgen. Vielmehr geht ihr Offenbarsein auf ihr eignes Wesen zurück. Es ist auch nicht der Fall, dass zunächst das Licht auftritt und das Offenbarsein dann ein notwendiges Begleitmerkmal desselben wäre, denn dann wäre das Licht nicht an sich Licht, sondern etwas anderes würde es offenbar machen; vielmehr ist das Licht als solches offenbar, und sein Offenbarsein ist identisch mit seinem Licht-Sein“⁵.

3. 1. Ein erster Überblick über die Einteilung der Lichter

Um die Fülle der Lichterscheinungen, die alle aus dem göttlichen oder absoluten Licht ausstrahlen, hat Suhrawardī diese Lichter ohne Anspruch auf vollständige Genauigkeit einzuteilen versucht, wobei er jeweils verschiedene Unterscheidungsmerkmale zugrundelegt..

3. 1. 1. Wesensmäßiges und nicht wesensmäßiges Licht

Suhrawardī unterteilt das wesensmäßige Licht „in Licht, welches an sich und von sich aus Licht ist, und in solches, das zwar an sich sich, aber aufgrund von etwas anderem Licht ist“. Das Licht, das an sich und von sich aus Licht ist, nennt er immaterielles oder reines Licht (al-nūr al-muğarrad), während er das Licht, das ein Zustand von einem anderen ist, das akzidentelle Licht (al-nūr al-ārīd) nennt. Weil das reine und immaterielle Licht von sich aus ist, kann man nicht auf es hinweisen; es wohnt auch keinem Körper inne und kann nicht in eine bestimmte Richtung verortet werden. Das reine Licht ist „etwas Lebendiges, und alles Lebendige ist ein reines Licht“⁶. Das reine Licht kann nur durch eine mystische Erfahrung im Intellet erfasst werden

⁵ Suhrawardī, Hikmat, S. 116.

⁶ Suhrawardī, Hikmat, S. 119.

Das nicht wesensmäßige teilt sich in die finstere Substanz (al-ğauhar al-ğāsiq) und den dunklen Zustand (al-hai'a al-ẓulmāniya). Die finsternen Substanz bedarf keines Substrats. Der dunkle Zustand dagegen bezeichnet einen Zustand von etwas anderem. Dazu gehört auch der Zwischenraum oder die Schranke (barzah); sie „mein den Körper, der sich als eine Substanz bestimmen läßt, auf die man durch Zeigen Bezug nehmen kann“⁷. Alle Schranken sind finstere Substanzen. Und diesen Schranken „kommen dunkle Dinge zu, wie zum Beispiel Gestalten und anderes“⁸. Darüber hinaus stellt Suhrawardī fest, dass die Schranke sich selbst aufgrund ihrer selbst verborgen (ist), und nichts kann sie sich selbst offenbar machen“⁹. In einer anderen Unterteilung der Lichte, stellt Suhrawardī die Lichte in einer hierarchischen Ordnung vor.

3. 1. 2. Hierarchie der Lichte

„Die Lichte sind nach ihren Kategorien in zwei Klassen unterteilt:

I. Existenzielles Licht, das ‚an sich‘ (fi nafsih) und ‚von sich aus‘ (li nafsih) existiert. Es kann sich offenbaren, ist lebendig und immateriell.

II. Akzidentelle Licht, das ‚an sich, aber aufgrund von etwas Anderem‘ existiert. Es kann sich nicht offenbaren, denn seine Existenz geht auf etwas anderes zurück. Dieses Licht unterteilt sich ebenfalls noch einmal:

a. Welches in Körpern auftritt.

b. Welches in immateriellen Lichtern auftritt (al-nūr al-sanīh) dargebotenes Licht.

Die existentiellen Lichte werden in zwei Kategorien geordnet:

I. Herrliche Lichte (anwār al-qāhirya), die in keinerlei Beziehung zu den Schranken stehen. Sie sind weder in sie eingepreßt noch kontrollieren sie dieselben. Unter den herrlichen Lichtern gibt es erhabene, herrliche (ğāwahir aṭ-ṭoliyāh oder ġāwahir al-`uyūn) Lichte und formhafte herrliche Lichte (ğāwahir al-arḍiyāh), nämlich die Archetypen (arbāb al-aṣnām, wörtlich: Herren der Bildnisse). Aus diesen formhaften Lichtern werden

⁷ Suhrawardī, S. 110.

⁸ Suhrawardī, S. 111.

⁹ Suhrawardī, S. 120.

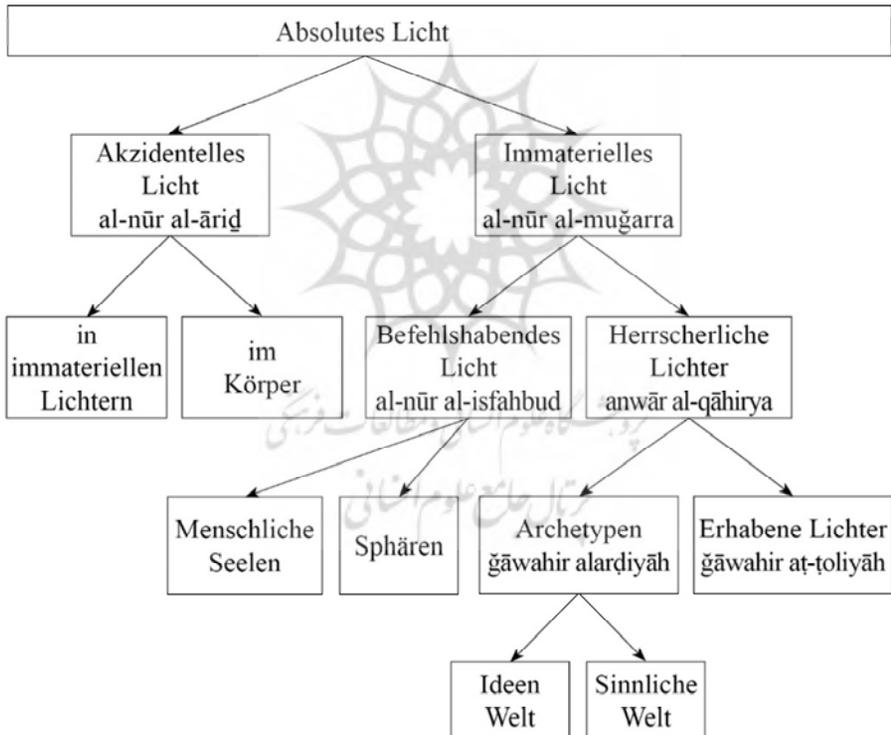
wiederum zwei Welten emaniert:

- a. Durch das Bezeugen (mušahedah) wird die sinnliche Welt emaniert.
- b. Durch die Erleuchtung (išrāq) wird die Ideenwelt emaniert.

II. Befehlshabende Lichter (al-nūr al-isfahbod), die regierende Lichter sind (al-anwār al-mudabbirah) und immateriell sind:

- a. Regierende Lichter der Sphären.
- b. Regierende Lichter der menschlichen Seelen¹⁰.

In der folgenden Skizze¹¹ wird ein erster allgemeiner Überblick über Suhrawardis Unterteilung der Lichter und ihre hierarchische Ordnung gezeigt.



¹⁰ Zohreh Abedi, „Alle Wesen bestehen aus Licht“. Engel in der persischen Philosophie und bei Suhrawardī, Baden-Baden 2018, S. 128 f.

¹¹ Die Skizze ist mit einigen wenigen Änderungen von Zahreh Abedi, a. a. O., S. 130. übernommen worden.

Darüber hinaus beschreibt Suhrawardī noch drei weitere Ordnungen der reinen Lichter:

1. die senkrechte Ordnung der reinen Lichter (ṭabaqat al-ṭūl),
2. die waagerechte Ordnung der reinen Lichter (ṭabaqat al-ʿarḍ) und
3. die regierenden Lichter (al-anwār al-mudabbirah).

Der Hervorgang dieser Ordnungen aus dem reinen Licht oder dem Licht der Lichter wird in der folgenden Darstellung aufgezeigt.

4. Das Licht der Lichter

Das Licht der Lichter ist vollkommen und seine Vollkommenheit hat keine Ursache¹². Das Licht der Lichter ist das „allumfassende Licht, das beständige Licht, das heilige Licht, das gewaltige und erhabene Licht und das alles beherrschende Licht; es ist das absolut Unbedürftige, jenseits dessen es nichts mehr gibt“¹³. Dieses unbedürftige Licht ist immateriell. „Alles andere ist auf es angewiesen und erhält seine Existenz von ihm; nichts ist ihm gleich oder ähnlich. Es ist der Beherrscher aller Dinge, der selbst von nichts beherrscht wird und dem nichts widersteht, denn alle Herrschaft, Kraft und Vollkommenheit stammen von ihm“¹⁴. „Das Licht der Lichter ist einheitlich, und sein Wesen hat keinerlei Bedingung; alles andere folgt ihm nach. Wenn es aber keinerlei Bedingung und kein Gegenteil hat, so gibt es auch nichts, was es aufheben könnte, und es ist beständig und ewig. Mit dem Licht der Lichter verbindet sich auch keinerlei Zustand, sei es ein lichtfacher oder ein dunkler; es ist unmöglich, dass ihm in irgendeiner Hinsicht eine Eigenschaft zukommt“¹⁵. „Dem Licht der Lichter eignet die Herrschaft über alles andere, während es nichts anderes liebt, sondern nur sich selbst. Denn seine Vollkommenheit ist ihm offenbar, da es das schönste und vollkommenste aller Dinge ist und sich selbst in höherem Maße offenbar ist als irgendein anderes Ding sich selbst oder etwas anderem gegenüber. Freude besteht in nichts anderem als darin, dass

¹² Vgl. Suhrawardī, Ḥikmat, S. 129.

¹³ Suhrawardī, Ḥikmat, S. 123.

¹⁴ Suhrawardī, Ḥikmat, S. 124.

¹⁵ Suhrawardī, Ḥikmat, S. 124.

man einer auftretenden Vollkommenheit gewahr ist, insofern sie eine Vollkommenheit ist und auftritt. ... Da es nichts Schöneres und Vollkommeneres als das Licht der Lichter gibt, und nichts, was in höherem Maße sich selbst oder etwas anderem offenbar ist, so gibt es auch nichts, was in höherem Grade Freude hervorruft, entweder bei sich selbst oder bei etwas anderem; es liebt nur sich selbst, wird aber geliebt von sich selbst als auch von allem andern“¹⁶.

Aus diesem vollkommenen und unendlichen Licht der Lichter gehen weitere Lichter hervor, die aber seine Vollkommenheit in keiner Weise beeinträchtigen oder berühren. Suhrawardī erklärt diese Ausstrahlungen und Hervorgänge aus dem Licht der Lichter, indem er zunächst einen kurzen Überblick über die verschiedenen Arten von Lichtern und ihren Abwesenheiten gibt, auf die oben in der ersten Skizze bereits kurz hingewiesen wurde. „Das Licht unterteilt sich in solches, das ein Zustand von etwas anderem ist, nämlich das *akzidentelle Licht* (al-nūr al-ā’rid), und in solches, das kein Zustand von etwas anderem ist, nämlich das *immaterielle* oder *reine Licht* (al-nūr al-muğarrad oder al-nūr al-maḥḍ). Das, was nicht wesensmäßig Licht ist, unterteilt sich in das, was keines Substrats bedarf, nämlich die *finstere Substanz* (al-ğawhar al-ğāsaq), und in das, was ein Zustand von etwas anderem ist, nämlich der *dunkle Zustand* (al-hai’a al-ḡulmāniya). *Schranke* (barzaḡ) meint den Körper, der sich als eine Substanz bestimmen lässt, auf die man durch Zeigen Bezug nehmen kann. Wie man beobachten kann, gibt es Schranken, die dann, wenn das Licht von ihnen weicht, dunkel sind. *Dunkelheit* bezeichnet lediglich die Abwesenheit von Licht“¹⁷. Aus diesen verschiedenen Arten von Licht und Dunkelheit besteht die ganze verhältnismäßige Wirklichkeit, die aus der unbedingten Wirklichkeit des Lichts der Lichter hervorgeht. Das Licht, das aus dem Licht der Lichter hervorgeht, wird von Suhrawardī als das Erste Licht oder Nächste Licht bezeichnet.

4. 1. Das Nächste Licht (nūr al-aqrab)

Das Erste Licht, das aus dem Licht der Lichter hervorgeht, ist „das Nächste Licht bzw. das Gewaltige Licht, welches manche der alten Perser vielleicht

¹⁶ Suhrawardī, Ḥikmat, S. 137.

¹⁷ Suhrawardī, Ḥikmat, S. 110.

mit dem Namen Bahman bezeichnet haben“¹⁸. Bahman ist die neupersische Form von awestischem Vohu Manah (Gutes Denken), das zu den „Wohltätigen Unsterblichen“ gehört. Es unterscheidet sich vom Licht der Lichte „nur der Vollkommenheit und Unvollkommenheit nach“¹⁹. Das Nächste Licht schaut das Licht der Lichte, und weil es keine Schleier zwischen ihnen gibt, wird es unmittelbar von einem Strahl aus dem Licht des Lichtes erleuchtet. Das Nächste Licht verdankt somit sein Dasein unmittelbar dem Licht des Lichtes. „Aus dem Nächsten Licht gehen eine Schranke und ein immaterielles Licht hervor und aus diesem wiederum ein weiteres immaterielles Licht immaterielles Licht und eine Schranke. Wenn dies nun so fortgeht, bis neun Himmelsphären und die elementare Welt entstanden sind, so weißt du, dass die Serie der geordneten Lichte notwendigerweise endlich sein und bei einem Licht enden muß, aus dem kein immaterielles Licht mehr hervorgeht. Da man in jedem ätherischen Zwischenreich einen Stern antrifft und es in der Sphäre der Fixsterne mehr Sterne gibt, als ein Mensch zu zählen vermag, so muß ihnen unweigerlich eine von uns nicht zählbare Anzahl von Aspekten zukommen. Damit ist klar, dass die Sphäre der Fixsterne nicht aus dem Nächsten Licht hervorgehen kann, die kausal wirksamen Aspekte desselben reichen nicht für die Fixsterne aus. Wenn sie aber aus einem der oberen Lichte hervorgehen soll, so gilt, dass diese keine Vielzahl von Aspekten aufweisen, insbesondere wenn man jedem immateriellen Intellekt lediglich den Aspekt der Notwendigkeit und den der Kontingenz zuspricht“²⁰. Die Tatsache jedoch, dass das Licht der Lichte das Nächste Licht erleuchtet, so geht dies auf die Eignung des Empfangenden und auf dessen Liebe zum Licht der Lichte sowie auf die Unverhülltheit desselben zurück. Hier (d. h. beim Nächsten Licht) hat man es dann mit einer Vielzahl von Aspekten, mit einer Ursache für sein Empfangen (der vom Licht der Lichte ausgehenden Erleuchtung) und mit verschiedenen Voraussetzungen zu tun“²¹. Ein Aspekt bildet dabei die Tatsache, dass, indem das Nächste Licht die Herrlichkeit des Lichts der Lichte schaut, es seine eigene Bedürftigkeit und Finsternis erkennt wodurch der Hervorgang eines Zwischenbereichs (barzah) bewirkt wird, was oben erklärt wurde.

¹⁸ Suhrawardī, Hikmat, S. 129.

¹⁹ Vgl. Suhrawardī, Hikmat, S. 129.

²⁰ Suhrawardī, S. 138 f.

²¹ Suhrawardī, Hikmat, S. 134 f.

4. 1. 1. Vertikale Ordnung

Wenn aus dem Nächsten Licht ein zweites Licht und weitere Lichter hervorgehen entsteht die vertikale Ordnung (ṭabaqāt al-ṭūl) oder „die Welt der Mütter (al-ummahāt). Jedes einzelne von diesen Lichtern schaut das Licht der Lichter, und auf jedes einzelne fällt etwas von seinem Strahlen. Überdies reflektieren die herrschenden Lichter ihr Licht untereinander: Denn jedes obere Licht erleuchtet dasjenige, das sich dem Rang nach unter ihm befindet, und jedes untere Licht empfängt die Strahlen des Lichts der Lichter mittels derjenigen Lichter, die in verschiedenen Rangstufen über ihm angeordnet sind. Das zweite herrscherliche Licht empfängt das dargebotene Licht vom Licht der Lichter folglich doppelt: einmal unmittelbar von diesem selbst und ein andermal durch das Nächste Licht. Das dritte Licht empfängt das dargebotene Licht viermal: es reflektiert die beiden Male, die sein Herr Licht empfängt, dasjenige Licht, welches es unmittelbar vom Licht der Lichter empfängt und dasjenige, welches es über das Nächste Licht empfängt. Das vierte Licht empfängt das dargebotene Licht achtmal: viermal, indem es seinen Herrn reflektiert, die beiden Male des zweiten Lichts, einmal vom Nächsten Licht und einmal unmittelbar vom Licht der Lichter. Auf diese Weise verfielfachen sich die dargebotenen Lichter zu einer großen Anzahl; denn im Bereich der immateriellen Lichter sind die unteren Lichter vom Licht der Lichter nicht durch eine Verhüllung abgeschirmt, das Verhüllungen eine Besonderheit der Dimensionen und der Zwischenreiche sind“²². Dabei gilt, dass ein Licht, welches aus einem oberen Licht hervorgeht, dieses obere Licht immer liebt, „und es liegt im Wesen eines oberen Lichts, die unteren Lichter zu beherrschen“²³. Dementsprechend ist die gesamte Wirklichkeit „nach Liebe und Herrschaft geordnet“²⁴.

4. 1. 2. Horizontale Ordnung

Aus dem Zusammenwirken von oberen und unteren Lichtern oder von Herrschaft und Liebe gehen zwei weitere unterschiedliche Ordnungen hervor, nämlich die horizontale Ordnung (ṭabaqāt al-ʿarḍ) und die Himmelsphären und Fixsterne hervor.

Die horizontale Ordnung geht aus der Herrschaft hervor, die

²² Suhrawardī, Ḥikmat, S. 139 f.

²³ Suhrawardī, Ḥikmat, S.137.

²⁴ Suhrawardī, Ḥikmat, S. 137.

Himmelssphären und Fixsterne aus der Liebe. Die Erzengel-Archetypen der horizontalen Ordnung sind gleichrangig nebeneinander angeordnet und werden deshalb auch als gleichwertige Lichter (anwār qāhira mutakāfī'a) bezeichnet. Diese Erzengel-Archetypen oder Lichter weisen für Suhrawardī eine große Ähnlichkeit mit den Platonischen Ideen oder Archetypen auf. Sie werden auch „Herren der Bildnisse arbāb al-aṣnām“ genannt. Alles, was in der Welt existiert, ist ein Talisman (ṭilasm)²⁵ oder ein Bild (ṣanam) dieser Erzengel-Archetypen.

Diese Archetypen wirken auf die entsprechenden Einzelwesen, die unter ihm stehen, so ein, dass diese, soweit sie zu ein und derselben Art oder Gattung gehören, dieselben einheitlichen Merkmale aufweisen. Obwohl Suhrawardī die Archetypen mit den Platonischen Ideen gleichsetzt, sind diese nicht als Universalien zu verstehen, sondern sind einfache Lichtwesen, die zu den entsprechenden Einzelwesen eine entsprechenden Ähnlichkeit aufweisen. Die Archetypen werden dann im Einzelnen als „Herren der Talismane (arbāb al-ṭilsmāt), „Herren der himmlischen Gattungsbilder (arbāb al-aṣnām al-naw'īya al-falakiya)“ und „Herren der herrschenden Archetypen des Lichts (al-anwā' al-nūriya al-qāhira)“ bezeichnet. Suhrawardī nennt vier Engel-Archetypen, von denen er drei ersten in neupersischer Sprache anführt: Ḥordād, Mordād und Ordībehešt; An einer anderen Stelle spricht Suhrawardī vom Erzengel Esfandārmodh, welcher der Erzengel-Archetyp der Erde ist. „Da sein Bildnis aufgrund seiner niedrigen Rangstufe allem anderen gegenüber passiv ist, so steht er – das heißt Esfandārmodh – zu allen Archetypen im Verhältnis einer Haushälterin, so wie es bei den Frauen der Fall ist“²⁶. Der fünfte Erzengel-Archetyp ist Gabriel (Ġibrā'īl). Was die drei ersten Engel-Archetypen betrifft, so berichtet er von den vorislamischen persischen Philosophen, denen zufolge „im himmlischen Reich selbst dem Wasser ein Archetyp zu (kommt), den sie Ḥordād' nennen; den der Bäume nennen sie ‚Mordād' und den des Feuers ‚Ordībehešt'“²⁷. Diese

²⁵ Im um 1055 entstandene Picatrix (Ġāyat al-ḥakīm wa aḥaqq al-nafīḡatan bi-ṭ-taqdīm / Das Ziel der Weisen und die des Vorrangs würdigere der beiden Künste) heißt es: „Das Wesen der Talismane besteht darin, daß sie auf die sphärischen Wesenheiten gegründet sind“, in: Manfred Ullmann, Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam, Leiden 1972, S. 362.

²⁶ Suhrawardī, Ḥikmat, S. 181.

²⁷ Suhrawardī, Ḥikmat, S. 152.

Bezeichnungen der Archetypen in neupersischer Sprache, die heute noch als Monatsnamen erhalten sind, entsprechen den avestischen Götternamen Aša Vahišta (beste Wahrheit oder Ordnung), Haurvatāt (Ganzheit) und Ameretāt (Unsterblichkeit), die mit Esfandārmodh zu der Gruppe der sieben zarathustrischen „Heilvollen Unsterblichen (Ameša Spenta)“ gehören. Diese „Heilvollen Unsterblichen“ wurden später nicht mehr als Gottheiten betrachtet, sondern als Engel oder Erzengel Ahūra Mazdās²⁸.

Der Zusammenhang zwischen den neupersisch bezeichneten Erzengel-Archetypen und den avestischen Götternamen wird in folgendem Überblick veranschaulicht:

Neupersisch	Avestisch	Bedeutung
Ḥordād (22. Mai-21. Juni)	Haurvatāt	Ganzheit
Mordād (23. Juli-22. August)	Ameretāt	Unsterblichkeit
Ordibehešt (21. April - 21. Mai)	Aša Vahišta	Wahrheit und Reinheit
Esfandārmodh	Spenta Ārmaiti	Wohltätige Achtung

Der fünfte und wichtigste Archetyp ist für Suhrawardī der islamischen Erzengel Gabriel (Ġibrāʿīl), der in der Reihe der Engel-Archetypen eine machtvolle Stellung einnimmt. Er ist der Engel der Menschheit, der Herr des Talismans der vernunftbegabten Art (ṣāḥib ṭilasm al-nawʿ al-nāṭiq), der Spender von Wissen und Beistand (wāhib al-ʿilm), der Geber von Leben und Tugend und der Verleiher der Seelen (pers. Ravān Baḥš), das heißt, aus Gabriel gehen die menschlichen Seelen hervor, die er als der Befehlshaber der menschlichen Natur leitet. Der Erzengel Gabriel wird darüber hinaus im Sinn der islamischen Überlieferung auch mit dem Heiligen Geist (rūḥ al-quddus) gleichgesetzt.

4. 1. 3. Regierende Lichter

Aus der horizontalen Ordnung geht die ebenfalls horizontale Ordnung der regierenden Lichter hervor. Diese Lichter können als eine Art von Schutzengeln verstanden werden, welche die Erde und die Sphären bewegen und leiten. Sie erreichen diese Sphären mit Hilfe von

²⁸ Michael Stausberg, Die Religion Zarathustras, Bd. 1, Stuttgart 2002, S. 118 ff.

vermittelnden Sternen und Himmelskörpern. Zu den größten Himmelskörpern zählt Suhrawardī die Sonne, die mit dem mittelpersischen Wort Hūrakš bezeichnet. Diesen Zusammenhang erläutert Suhrawardī folgendermaßen: „Hūrakš, der Talisman von Sharīr, ist ein Licht von starkem Glanz, das den Tag hervorbringt und der Herr des Himmels ist und dem nach erleuchtungsphilosophischem Brauch Ehre zu erweisen ist. Er übertrifft die Sterne nicht nur an Größe und Nähe, sondern auch an Stärke“²⁹. Diese regierenden Lichter werden von ihm auch befehlshabende Lichter (al-anwār al-isfahbadiyyah) genannt. Diese Bezeichnung stammt vom mittelpersischen Wort Espāhbad, das einen hohen Offizier im alten Iran bezeichnet. Die Espāhbads entsprechen in der avestischen Kosmologie die Frauuaši, welche das Seiende lebendig bewahren und erhalten wird.

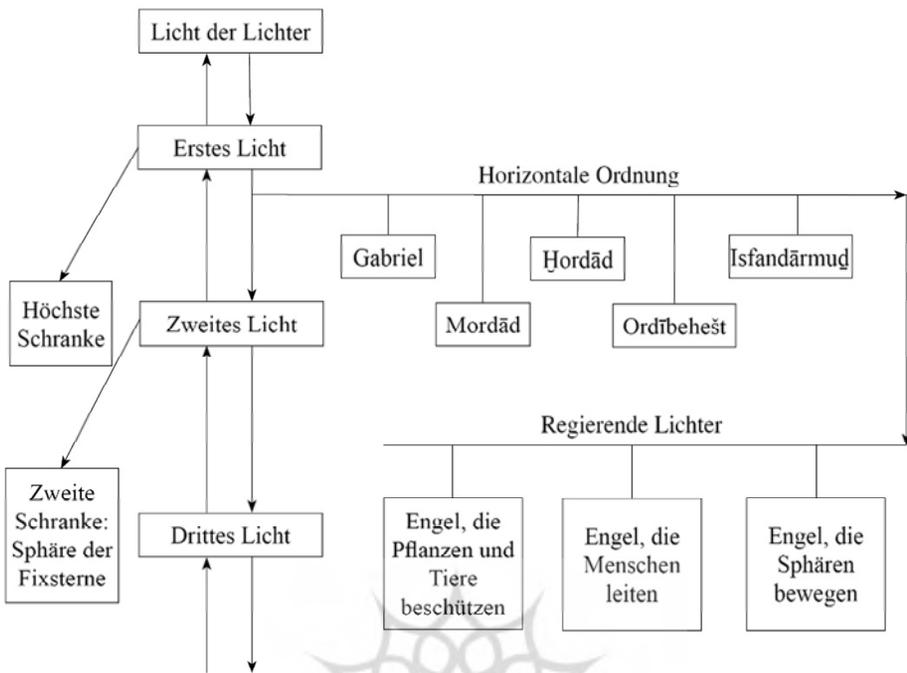
Die regierenden oder befehlshabenden Lichter als Schutzengel behüten und lenken alle Dinge auf der Erde: Pflanzen, Tiere und Mineralien. Sie leiten und lenken auch die Menschen und bewegen, wie bereits gesagt, die Sphären.

Bei einer Betrachtung des Zusammenwirkens der Erzengel-Archetypen von vertikaler Ordnung, horizontaler Ordnung und der Ordnung der regierenden Lichter wird deutlich, dass die regierenden Lichter gleichsam mit der Vollmacht der horizontalen Ordnung die Erde und den Menschen behüten und beschützen.

In der folgenden zweiten Skizze ³⁰ wird die Hierarchie und der Zusammenhang der verschiedenen Lichter und Schranken schematisch veranschaulicht.

²⁹ Suhrawardī, Hikmat, S. 146.

³⁰ Die Skizze ist mit entsprechenden Veränderungen übernommen worden aus: Ian Richard Netton, Allāh Transcendent. Studies in the structure and semiotics of Islamic philosophy, theology and cosmology, London und New York 1989, S. 267.



5. Die Schau der Lichter

Die Voraussetzung eines Lichtes besteht für Suhrawardī zunächst darin, dass eine unmittelbare Gegenüberstellung zwischen Sehendem und Gesehenem gegeben ist. Eine weitere Voraussetzung „für der Gegenstand des Sehens ist, daß er beleuchtet wird oder selbst lichthaft ist. Es bedarf also zweier Lichter, des sehenden Lichts und des gesehenen Lichts“³¹.

Die menschliche Seele ist für Suhrawardī ein befehlshabendes Licht, das wie das Feuer (arab. nār) leuchtet. Sie verfügt deshalb über die Fähigkeit, die höheren Lichter zu schauen. Diese Fähigkeit wird aber durch die dunkle Seite der Seele eingeschränkt. Nachdrücklich betont Suhrawardī, dass es aber für den Menschen möglich ist, diese dunklen Seiten in seiner Seele zu überwinden, wenn er auf seinem Weg zu Gott sich von allen Anhaftungen an das Irdische und Körperliche befreit, und alle diejenigen, die sich vom Körperlichen befreit haben, haben die herrscherlichen Lichter geschaut, zu denen die Archetypen gehören. Suhrawardī veranschaulicht diese Schau

³¹ Suhrawardī, Hikmat, S. 136.

der Lichter, bei der es sich eigentlich um eine mystische Erfahrung handelt, mit Hinweisen 1. auf hermetische, vorsokratische und altpersische Überlieferungen, 2. die platonische, eigentlich plotinische Lichtschau und 3. die Lichtschau des Propheten Mohammad.

5. 1. Über die Schau der herrscherlichen Lichter in den hermetischen, vorsokratischen und altpersischen Überlieferungen

„Die herrscherlichen Lichter, die Tatsache, daß der Hervorbringer aller Dinge ein Licht ist, und die Tatsache, daß die Archetypen zu den herrscherlichen Lichtern gehören – all dies haben die vom Körperlichen Befreiten beim Ablegen ihrer (körperlichen) Tempel immer wieder geschaut. Anschließend suchen sie dann für andere Menschen nach Begründungen dafür. Jeder, dem eine Schau zuteil geworden ist und der frei vom Körperlichen ist, erkennt dies an. Die meisten Anspielungen der Propheten und der Größen der Philosophie deuten hierauf hin. Platon, seine Vorgänger wie Sokrates und dessen Vorgänger wie Hermes, Agathodaimon und Empedokles sind allesamt dieser Ansicht. Die meisten unter ihnen haben offen erklärt, daß sie die Archetypen in der Welt des Lichts geschaut haben. Platon hat über sich selbst berichtet, er habe die dunklen Seienden abgelegt und sie geschaut, und auch die persischen und indischen Philosophen sind sich darüber einig. Wenn man in der Astrologie den Beobachtungen von ein oder zwei Zeugen Beachtung schenkt, wie kann man dann den Aussagen der Größen der Philosophie und des Prophetentums über etwas, was sie im Zuge ihrer spirituellen Beobachtungen geschaut haben, keine Beachtung schenken!“³².

Suhrawardī bemerkt in diesem Zusammenhang, dass er früher ein Anhänger der aristotelischen Philosophen gewesen sei und es geblieben wäre, „hätte er nicht den Beweis seines Herrn erblickt“³³. Und weiter sagt er: „Wer dies nicht glaubt und sich nicht von Begründungen überzeugen läßt, der soll sich spirituellen Übungen widmen und den Schauenden dienen. Vielleicht wird ihm dann eine blitzartige Eingebung zuteil, so daß er das in der Welt der Majestät erstrahlende Licht erblickt sowie die himmlischen Weisheiten, die von Hermes und Platon geschauten Lichter und die himmlischen Leuchten, welche die Quellen des königlichen Glanzes und der

³² Suhrawardī, Hikmat, S. 151

³³ Koran 12, 24.

Weisheit sind, von denen Zoroaster berichtet. Zu ihnen wurde der rechtschaffene König Kay-Khusraw entrückt, so daß er sie schaute.“³⁴. Für königlichen Glanz steht im arabischen Originaltext der „Weisheit der Erleuchtung“ *khorrā*, das Mittelpersisch *xwarrah* lautet, und das auf das awestische *xvarenah* zurückgeht. *Xvarenah* wird als „unnahbare Herrlichkeit“³⁵ oder „königlicher Glücksglanz“³⁶ übersetzt. Es bedeutet die Urkraft oder Urenergie, die vom Urlicht ausgeht und die Welt ordnet. *Xvarenah* bezeichnet auch die imaginale Form der Seele als Prinzip geistiger Individuation; und schließlich bedeutet *Xvarenah* das „Mohammedanische Licht“ und „*Sakina*“, das heißt den paradiesischen Frieden: „Er ist es, der herabgesandt hat den Frieden in die Herzen der Gläubigen“³⁷.

5. 2. Die Schau der herrscherlichen Lichter bei Platon-Plotin

Wenn Suhrawardī Worte Platons zitiert, dann handelt es sich in Wahrheit um Plotin³⁸, dessen Texte er in der sogenannten „Theologie des Aristoteles“ finden konnte; diese „Theologie“ bestand aus ausgewählten Texten von Plotins „*Enneaden*“³⁹.

Suhrawardī führt in seinem Buch zuerst Platons, das heißt Plotins Wort an: „Im Zustand der Befreiung vom Körper sah ich Sphären von Licht‘. Die von ihm erwähnten Sphären sind identisch mit den erhabenen Himmeln, die manche Leute bei ihrer Auferstehung schauen werden, am Tag, an dem die Erde durch eine andere Erde ausgetauscht wird und ebenso der

³⁴ Suhrawardī, *Ḥikmat*, S. 151 f. Kay-Khusraw war der dritte Herrscher der mythischen Dynastie der Kayaniden, über den Firdausī in seinem „Buch der Könige“ berichtet hat.

³⁵ Vgl. AVESTA. Die heiligen Bücher der Parsen, übersetzt von Fritz Wolff, Strassburg 1910 (Nachdruck Berlin 1960), S. 290.

³⁶ Vgl. Herman Lommel, *Die Yäšt's des Awesta*, Göttingen 1927, S. 176. Vgl. auch Henry Corbin, *En Islam iranien*, Bd.2, Paris 1971, S. 83 f.

³⁷ Koran 48, 4.

³⁸ Diese Entdeckung geht zurück auf Henry Corbin, *En Islam iranien*, Bd. 2, Paris 1971, S. 98, Anm. 143.

³⁹ Einen gründlichen Überblick gibt Cristina D'Ancona, *La teologia neoplatonica di „Aristotele“ e gli inizi della filosofia arabo-musulmana*, in: *Entre Orient et Occident. La philosophie et la science gréco-romaines dans le monde arabe*, Vandoeuvres-Genève 2010, S. 135-195. Deutsche Übersetzung der *Theologie des Aristoteles*: Friedrich Dieterici, *Die sogenannte Theologie des Aristoteles aus arabischen Handschriften zum ersten Mal herausgegeben*, Leipzig 1883. Arabische Ausgabe: *Aflūṭīn 'inda l-'Arab*, hrsg. von Abd al.Raḥmān Badawī, Kairo 1955.

Himmel, und sie (die Menschen) vor Gott erscheinen, dem Einen und Allbeherrschenden⁴⁰. Darauf, daß sie den Hervorbringer aller Dinge für ein Licht halten, und ebenso die Welt des Intellekts, deutet die Aussage Platons Plotins und seiner Anhänger hin, daß das reine Licht die Welt des Intellekts ist. Über sich selbst hat er (Platon-Plotin) berichtet, daß er in manchen der von ihm erlebten Zustände seinen Körper abgelegt habe und frei von der Ersten Materie geworden sei. Hierauf habe er in seinem eigenen Selbst Licht und Glanz erblickt und sei dann zur göttlichen und allumfassenden Ursache emporgestiegen, und ihm sei gewesen, als würde er sich in ihr befinden und schweben. Am erhabenen Ort habe er dann ein gewaltiges Licht erblickt. Der hier zusammengefaßte Abschnitt endet mit den Worten: ‚Das Denken verhüllt mir dieses Licht‘⁴¹.

5. 3. Der Prophet Mohammad über das göttliche Licht

Nach diesen Darlegungen über die Lichtmetaphysik Platons-Plotins kommt Suhrawardī auf den Propheten Mohammad zu sprechen. „Der Gesetzgeber von Arabern und Nichtarabern hat gesagt: ‚Gott hat siebenundsiebzig Hüllen von Licht; würden sie von seinem Angesicht weggezogen, so würde die Majestät seines Angesichts alles verbrennen, worauf sein Blick fällt‘. Gott hat ihm offenbart: ‚Gott ist das Licht der Himmel und der Erde‘, und er hat gesprochen: ‚Der (göttliche) Thron besteht aus meinem Licht‘. Unter den vom Propheten überlieferten Bittgebeten findet sich auch das folgende: ‚O Licht des Lichts! Du hast dich vor deiner Schöpfung verhüllt, und kein Licht erfaßt dein Licht. O Licht des Lichts! Durch dein Licht wird alles erleuchtet, was in den Himmeln und auf Erden ist. O Licht des Lichts! Vor deinem Licht erlischt jedes Licht‘. Zu den überlieferten Bittgebeten gehört auch dieses: ‚Ich bitte dich beim Licht deines Angesichts, welches die Pfeiler deines Throns erfüllt!‘⁴².

Diese Belege aus verschiedenen Überlieferungen, die Suhrawardī hier angeführt hat, sollen alle als Vorbilder für seine Schüler und Freunde dienen, die den Weg zu Gott beschreiten. Eine Grundvoraussetzung für diesen Weg besteht für die Menschen darin, ihr Herz zu reinigen. Alle, „die

⁴⁰ Vgl. Koran 14, 48.

⁴¹ Suhrawardī, *Hikmat*, S. 154 f.

⁴² Suhrawardī, *Hikmat*, S. 155.

reinen Herzens und geduldig an die Türen der Kammern des Lichts klopfen, werden von den leuchtenden Engeln Gottes empfangen, die ihnen den Gruß des Himmelreichs entbieten und sie mit Wasser übergießen, welches der Quelle der Pracht entsprungen ist, um sie zu reinigen; denn der mächtige Herr möchte, daß diejenigen, die zu ihm gelangen, rein sind ... Sie sind es, welche den Gott am nächsten stehenden Reinen nacheifern; sie loben Gott, der die Sonne zu einem Mittel, die beiden Leuchtkörpern zu seinem Stellvertreter und die Planeten zu Trägern der Gottesnähe gemacht hat⁴³. Denjenigen, die zu Gott beten und sich in ganz besonderer Weise der immerwährenden Anrufung des Göttlichen Namens (arab. *dīkr*) hingeben, erfahren Gottes Heiligkeit in ihren Herzen. Sie helfen dadurch auch anderen Menschen sich für die Gottesnähe zu reinigen. Dabei werden sie von Engeln und deren Gebeten auf vielfältige Weise unterstützt. Diejenigen von ihnen, die sich von allen Anhaftungen an das Irdische und Körperliche befreit haben, werden von verschienden Klassen von Lichtern erleuchtet:

- "(1.) - ein aufblitzendes Licht, welches die Neulingen überkommt und wie ein erfreuender Blitz aufglänzt und wieder vergeht;
- (2.) - andere überkommt ein aufblitzendes Licht, das stärker und einem Bltz ähnlicher ist, wobei es sich jedoch um einen schreckenerregenden Blitz handelt, bei dem man einen Klang wie den des Donners oder ein Dröhnen im Gehirn hören kann;
- (3.) - ein den Betreffenden überkommendes angenehmes Licht, dessen Auftreten dem von warmem Wasser auf dem Kopf ähnet;
- (4.) - ein für lange Zeit verweilendes Licht von großer Herrscherkraft, das von einer Benommenheit im Gehirn begleitet wird;
- (5.) - ein große Freude spendendes Licht, das keinem blitz ähnelt, aber von einem milden und süßen entzücken begleitet wird, welches sich mit der Kraft der Liebe bewegt;
- (6.) - ein versengendes Licht, dessen Bewegung auf die der machtvollen Kraft zurückgeht, wobei das Hören von Trommeln und Trompeten dem Neuling einen Schrecken einjagen oder ihm in Gedanken und in der Vorstellung Macht zuteil werden lassen kann;

⁴³ Suhrawardī, *Hikmat*, S. 213.

- (7.) - ein glänzendes Licht, das einen mit Gewalt fortreißt und für die Schau und den blick offener ist als die Sonne und dabei maßlose Freude hervorruft;
- (8.) - ein aufblitzendes und große Freude spendendes Licht, bei dem man sich einbildet, man würde lange Zeit an einem Kopfharr schweben;
- (9.) - ein dargebotenes Licht, das mit dem Abbild eines Ergreifens einhergeht - es scheint das Kopfharr zu ergreifen, heftig daran zu ziehen und einem freudige Schmerzen zuzufügen;
- (10.) - ein Licht, das von einem Ergreifen begleitet wird, das sich im Gehirn festgesetzt zu haben scheint;
- (11.) - ein Licht, welches von der Seele aus das gesamte Seelenpneuma zu erleuchten scheint und bei dem einem zumute ist, als hätte sich irgend etwas den Körper wie eine Rüstung angelegt, wobei das Pneuma des gesamten Körpers beinahe eine lichthafte Form annimmt; dieses Licht ruft große Freude hervor;
- (12.) - ein Licht, das sich zu Anfang auf einen stürzt, wobei man sich anfangs einbildet, etwas würde einstürzen;
- (13.) - ein dargebotenes Licht, das die Seele raubt, wodurch diese sich vollkommen in der Schweben zu befinden und ihre eigene Befreiung von allen dimensionen zu schauen scheint, auch wenn ihr Besitzer zuvor keinerlei Wissen (über die immaterialität der Seele) besessen hat;
- (14.) - ein Licht, das von dem Gefühl einer fast unerträglichen Schwere begleitet wird;
- (15.) - ein Licht, das von der Kraft begleitet wird, welche den Körper so heftig bewegt, daß sie seine Gelenke zu zerreißen droht⁴⁴.

Alle diese vielen Erleuchtungszustände werden dem regierenden Licht im Menschen zuteil, und das kann dazu führen, dass manche Menschen dadurch mit ihrem Körper in den Himmel aufsteigen. Darüber hinaus kann ein Zustand erreicht werden, bei dem das regierende Licht seine dunkle Seite ablegt und in die Welt des Lichts eintritt und sich mit den

⁴⁴ Suhrawardī, Hikmat, S. 217-219.

herrschenden Lichtern verbindet. Dann erblickt es „alle Lichthüllen in Beziehung zur Erhabenheit des umfassenden und beständigen Lichts. Dies ist ein sehr hoher Rang, den Platon, Hermes und die großen Philosophen sich selbst zu geschrieben haben; auch der Überbringer des gegenwärtigen Religionsgesetzes (der Prophet Muhammad) sowie eine Gruppe von Leuten, die ihre menschliche Natur abgelegt haben, haben davon gesprochen. Solche Dinge finden sich in jedem Zeitalter; bei ihm entspricht alles einem bestimmten Maß, „und bei ihm befinden sich die Schlüssel zum Verborgenen, die niemand kennt als er“⁴⁵⁴⁶.

Nachdrücklich fordert Suhrawardī seine Schüler und Freunde auf, diese mystischen Erfahrungen zu verwirklichen und er nennt die dafür notwendigen Vorbedingungen, die es zu erfüllen gilt. Derjenige, der sich auf den Weg zu Gott macht, „ißt wenig, wacht und fleht zum mächtigen und erhabenen Gott, dieser möge ihm den Weg leicht machen; er veredelt sein geheimstes Inneres durch edle Gedanken, er versteht die Hinweise, mit denen die Seienden auf die Heiligkeit des mächtigen und erhabenen Gottes hindeuten, und ist in beständiger Anrufung der Erhabenheit Gottes begriffen, woraus diese Dinge folgen“⁴⁷. Wenn diese Vorbedingungen allmählich erfüllt werden, dann werden die göttlichen Lichter im Menschen zahlreich, und „dann kleiden sie ihn in ein Gewand von Macht und Ehrfurcht, und die Seelen fügen sich ihm. Für den, der nach dem Wasser des Lebens strebt, gibt es bei Gott eine reiche Quelle. Gibt es jemanden, der Zuflucht beim Licht dessen sucht, dem die Herrschaft und das Königtum gehören? Gibt es jemanden, der danach verlangt, an das Tor der Allmacht (arab. ġabarūt) zu klopfen? Gibt es jemanden, der sich in der Anrufung Gottes demütigt? Gibt es jemanden, der ‚zu seinem Herrn geht, damit ihn dieser rechtleiten möge‘⁴⁸? Niemand, der seinen Hof aufsucht, geht verloren, und es wird nicht zuschanden werden, wer vor seinem Tor steht“⁴⁹.

6. Zum Abschluss

Die Übereinstimmung, die Suhrawardī zwischen seinen eigenen mystischen

⁴⁵ Der *Koran* (6: 59).

⁴⁶ Suhrawardī, *Hikmat*, S. 219.

⁴⁷ Suhrawardī, *Hikmat*, S. 220.

⁴⁸ Vgl. *Koran* 37, 99.

⁴⁹ Suhrawardī, *Hikmat*, S. 220 f.

Lichterfahrungen und denen der altpersischen, hermetischen, vorsokratischen, platonisch-plotinischen, indischen und islamischen Überlieferungen festgestellt hat, worauf bereits in der Einleitung hingewiesen wurde, weist auf eine ursprüngliche Einheit dieser Überlieferungen und Religionen hin. Das Symbol dieser ursprünglichen Einheit ist das göttliche Licht, das die höchste Wirklichkeit selber ist. Für Suhrawardī ist diese metaphysische und metahistorische Übereinstimmung in besonderer Weise in der islamischen Mystik angelegt, der alle ihm vorausliegenden Überlieferungen und Religionen umfasst und auf ihren ewigen Ursprung zurückverweist. Im höchsten göttlichen Licht, wohin alle wahren Mystiker streben, gibt es keinerlei Unterschiede mehr.

