

GLAUBE UND LEBEN DER MUSLIME

Gott und sein Prophet Muḥammad

Bi-smi llāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm («im Namen des barmherzigen und gnädigen Gottes») – diese arabische Formel leitet nicht allein jedes islamische Buch ein, gläubige Muslime verwenden sie vor allen bedeutsamen Handlungen, auch dem Essen. Sie drücken damit aus, dass all ihr Tun sich ableitet aus ihrer Hingabe an Gott – nichts anderes bedeutet der Begriff *islām*. Muslim ist also jemand, der sich Gott hingibt, und *Allāh* (arab. »der Gott«) begleitet ihn in allen Phasen seines Lebens. Pläne für die Zukunft können nur verwirklicht werden, »wenn Gott will« (*in shā'a llāh*), wie eine oft gebrauchte Formel lautet. Gelingt ein Vorhaben, so sagt man: »Preis sei Gott« (*al-ḥamdu li-llāh*). Denn: »Es gibt keine Macht und keine Kraft außer bei Gott« (*lā ḥawla wa-lā quwwa illā bi-llāh*). Dass nichts Gott gleichkommt, betont die Formel *Allāhu akbar* («Allāh ist überaus groß, größer als alles andere») und der erste Teil des kurzen muslimischen Glaubensbekenntnisses, der *shahāda*: »Es gibt keine Gottheit außer Gott« (*lā ilāha illā l-Allāh*).

Nicht durch das Bekenntnis zum Monotheismus unterscheidet sich der Islam von Judentum und Christentum, sondern durch den zweiten Teil der *shahāda*: *wa-Muḥammad rasūl Allāh*, »und Muḥammad ist sein Prophet«. Muḥammad, Sohn des ʿAbd Allāh, wurde nach den Angaben der muslimischen Prophetenbiographie um 570 in Mekka auf der arabischen Halbinsel geboren. Seine Eltern starben schon früh, er wuchs bei seinem Onkel Abū Ṭālib auf. Im Alter von etwa 40 Jahren hatte Muḥammad erste Visionen, die er nach anfänglichen Zweifeln als göttliche Offenbarung erkannte. Es waren Erklä-

rungen der Allmacht des einen Gottes, Aufrufe gegen den in Arabien dominierenden Polytheismus und Warnungen, dass diejenigen, welche sich Gott nicht unterwerfen, im bevorstehenden Jüngsten Gericht harte Strafen erleiden werden. Muḥammad begann, den Mekkanern die Offenbarungen mitzuteilen. Einige wurden Muslime, aber die meisten, besonders die führenden Personen der Stadt, stellten sich gegen ihn. Sie sahen in Muḥammad nichts weiter als einen Besessenen. Darüber hinaus fürchteten sie, dass Mekka seinen damaligen Status als heidnisches Pilgerzentrum und somit als wichtiger und gewinnbringender Marktort verlieren würde, wenn der Glaube an die altarabischen Götter nicht mehr bestehe. So entspann sich bald ein Konflikt, welcher die Muslime in solche Gefahr brachte, dass sie 622 die Auswanderung (*hijra*) in die Stadt Yathrib, später genannt al-Madīna (Medina, arab. für »die Stadt«), vollzogen.

Muḥammad traf eine Übereinkunft mit den Medinensern, durch die sie ihn nicht allein als Propheten, sondern auch als politischen Führer ihres nunmehr muslimischen Gemeinwesens anerkannten. Bald brachen Konflikte mit den Heiden aus. Die Muslime überfielen 624 mit Erfolg eine mekkanische Karawane bei der Oase Badr. Im Jahre 625 fügten ihnen die Mekkaner am Fuß des Berges Uḥud zwar eine Niederlage zu, ein Angriff auf Medina scheiterte aber in der »Grabenschlacht« von 627 – die Verteidiger hatten die mekkanischen Truppen durch Gräben aufgehalten. Danach erlangten die Muslime zunehmend die Oberhand in dem Konflikt. Viele arabische Stämme schlossen sich der muslimischen Gemeinschaft an, und 630 konnte Muḥammad schließlich Mekka einnehmen. Er starb 632 in Medina.

Obwohl von den Muslimen besonders verehrt, gilt ihnen Muḥammad nur als Mensch. Er besitzt nichts Göttliches und ist nicht in der Lage Wunder zu wirken. Gott aber wirkte Wunder an ihm. In Sure 17:1 sehen Muslime eine Andeutung auf die »Nachtreise von der heiligen Moschee zu der fernen Moschee.« Die spätere Legende berichtet darüber ausführlich: Ein Engel führte Muḥammad auf dem himmli-

schen Reittier Burāq in einer Nacht von Mekka nach Jerusalem, von wo aus der Prophet in den Himmel aufstieg und das Paradies schaute. Das größte Wunder, das Gott an dem Propheten bewirkte, sehen die Gläubigen aber in den Offenbarungen des Koran.

Koran und Prophetenüberlieferung

Dementsprechend heißen die Verse, aus denen sich der Offenbarungstext zusammensetzt, »Wunderzeichen« (*āyāt*). Für Muslime sind es die Worte Gottes, welche Muḥammad – an seine Mitmenschen gerichtet – rezitierte, was auf Arabisch *qara'a* bedeutet. Davon ist der Begriff *al-qur'ān* (der Koran, das Rezitierte) abgeleitet. Da Gott das Arabische als Medium der Offenbarung benutzte, genießt diese Sprache besondere Verehrung seitens aller Muslime. Übersetzungen des Koran sind nur als Hilfsmittel für diejenigen gedacht, welche das Arabische nicht beherrschen. Denn eine Übersetzung, so lautet der Vorbehalt, birgt nicht nur die Gefahr, den Sinn des Originals zu entstellen, sie kann auch nicht die Kraft der göttlichen Rede wiedergeben. Für Muslime liegt ein ganz wesentliches Charakteristikum in der sprachlichen **Schönheit des Koran**, die, so deutet der Text selber an, nicht nachgeahmt werden kann. Tatsächlich wird wohl jeder, der eine Koranrezitation hört, ob er des Arabischen mächtig ist oder nicht, den Reiz seiner rhythmischen und gereimten Prosa empfinden. Die Teilübersetzung des Koran durch Friedrich Rückert (1788–1866) lässt den Stil des Originals zumindest erahnen. Hier zwei Beispiele:

*»Ihr Gläubigen, kommt zum Gebet nicht trunken,
Daß ihr auch wisset, was ihr saget;
Auch nicht befleckt (es sei denn auf der Reise),
Bevor ihr euch gewaschen habet.« (4:43)*

Seit dem 19. Jahrhundert unternahmen Muslime Anstrengungen, einen islamischen Internationalismus zu entwickeln. Eine frühe Form, der Panislamismus, gründete weitgehend auf machtpolitischen Strategien des osmanischen Sultans Abdülhamid II. (regierte 1876–1909), der dem Zerfall seines Reiches entgegenwirken wollte. Gleichzeitig bemühten sich Gelehrte und andere Muslime um eine Einigung der *umma* jenseits partikularer politischer Interessen, ohne allerdings staatlichem Einfluss gänzlich entkommen zu können. 1962 wurde in Mekka die »Liga der islamischen Welt« gegründet. Nicht nur weil Mekka den Mittelpunkt in der religiösen Geographie der *umma* darstellt, bot sich dieser Ort an, sondern auch wegen der wirtschaftlichen Stärke des Ölstaates Saudi-Arabien. Obwohl das Führungsgremium aus Gelehrten verschiedener islamischer Länder gebildet wird, ist die Organisation von saudischen Interessen dominiert. Die Aufgaben der Liga sind weitgespannt: Sie reichen von der Verbreitung der Lehren des Islam, über die Unterstützung von Moscheen und Stiftungen in aller Welt bis hin zur karitativen Tätigkeit in krisengeschüttelten islamischen Ländern wie dem Kosovo oder Tschetschenien.

Weder die Liga noch andere islamische Organisationen können für sich beanspruchen, für alle Muslime zu sprechen. Es existiert keine etwa dem Papst vergleichbare Autorität und keine Organisation wie die katholische Kirche, welche verbindliche dogmatische und juristische Aussagen treffen und eine Art von Orthodoxie darstellen könnte. Das bedeutet, dass islamische Gelehrte zunächst einmal nur für sich selbst sprechen. Allerdings entwickelten sich als Ergebnis zahlreicher gelehrter Debatten einige Tendenzen, die auf dem Konsens zumindest einer gewissen Zahl von Muslimen beruhen.

Der Kampf um das Dogma

Die großen dogmatischen Debatten in der islamischen Welt wurden vor allem in der Epoche der ersten Konsolidierung vom 7. bis etwa

zum 13. Jahrhundert geführt. Dabei bildete sich ein weites Spektrum an Positionen heraus, das von einem extremen Rationalismus bis zu einem extremen Skriptualismus reicht.

Zum Rationalismus gehören die Vertreter der islamischen Philosophie, arabisch *falsafa*, ein Wort, das sich aus dem griechischen »Philosophie« herleitet. Nach der Eroberung des östlichen Mittelmeerraumes im 7. Jahrhundert traten die Intellektuellen des islamischen Reiches das Erbe der spätantiken Kultur an, die im ägyptischen Alexandria, aber auch in verschiedenen Städten Syriens und dem Iran gepflegt wurde. Oft waren es die dort lebenden Christen, welche die antiken Texte ins Arabische übersetzten (**Traditionen des Bildungswesens**). Ihre Tätigkeit förderten mehrere Kalifen, wobei besonders die 'Abbāsiden Hārūn ar-Rashīd (gest. 809) und al-Ma'mūn (gest. 833) hervorragten.

Ein wichtiges Zentrum der Übersetzung stellte das *Bait al-hikma* (Haus der Weisheit) in Bagdad dar, das zahlreiche Intellektuelle anzog. Neben naturwissenschaftlichen Werken machten die Übersetzer dabei auch die antike Philosophie für die Gelehrten verfügbar. Durch die Lektüre angeregt, entwickelte sich nicht nur eine reiche Kommentarliteratur, muslimische Philosophen wie al-Kindī (gest. ca. 870), al-Fārābī (gest. 942), Ibn Sīnā (lat. Avicenna, gest. 1037) und Ibn Rushd (lat. Averroes, gest. 1198) bildeten die antiken Ideen auch zu eigenen philosophischen Lehren fort. Averroes erschloss mit seinen Kommentaren zum ersten Mal die Gesamtheit der Aristotelischen Werke.

Bei allen Differenzen ist den islamischen Philosophen gemeinsam, dass sie die Fragen, welche sich bei der Interpretation der koranischen Offenbarung stellten, auf der Grundlage antiker Ideen und unter Verwendung antiker Terminologie rational durchdenken wollten. Ibn Rushd beschrieb dies in seiner Theorie des Intellekts, die zwei Arten von Interpretationen des Offenbarungstextes unterscheidet: Erstens die, welche sich auf die Oberfläche des Textes, seinen Wort-

5.84



Avicenna und Averroes im »Buch der Chroniken« von H. Schedel (1493)

laut richtet, zweitens die tiefere Durchdringung mit den Mitteln der philosophischen Ratio. Beide Erkenntnisweisen widersprechen sich nicht, so Ibn Rushd, sondern ergänzen einander.

Extreme Philosophen neigten dazu, allein die Ratio als Erkenntnis- mittel anzuerkennen, während andererseits extreme Skriptualisten wie der berühmte Gelehrte Aḥmad ibn Ḥanbal (gest. 855) behaupteten, dass allein der Wortlaut des Koran – in Verbindung mit dem *ḥadīth* – den Maßstab für muslimisches Denken und Handeln bilde und Unklarheiten im Text »ohne wenn und aber« (*bi-lā kaif*) gläubig zu akzeptieren seien.

Eine Mittelposition nahmen die Vertreter des *kalām* (Rede), die spekulativen Theologen, ein. Sie besaßen philosophische Kenntnisse, ihre Gedanken kreisten aber mehr um die islamischen Texte als um die Lehren des Aristoteles und anderer antiker Philosophen. Die ersten Theologen rechnet man der rationalistischen Schule der Muʿtazila zu, die im 9. Jahrhundert praktisch die offizielle Lehre des ʿAbbāsidenstaates vertrat. Eher zum Skriptualismus neigte hingegen die ashʿaritische Schule (nach ihrem Gründer al-Ashʿarī, gest. 935), welche sich in der Folge im sunnitischen Islam weitgehend durchsetzte. Die Muʿtaziliten gelten vielen Sunniten heute ebenso wie die Philosophen als Ketzer. Manche ihrer Lehren werden aber noch von schiitischen Theologen vertreten.

Eines der zentralen dogmatischen Probleme lautet: Kann der Mensch aufgrund seiner Erkenntnisfähigkeit selber entscheiden, was gut und böse ist, oder ist er dazu auf die Offenbarung angewiesen? Die Rationalisten erklärten, dass die menschliche Ratio Gut und Böse erkennen kann. Wenn der Mensch durch seine eigene Überlegung zu den gleichen Ergebnissen komme wie der Koran, so deshalb, weil Gott gerecht sei und nichts fordere, das der Vernunft widerspricht. Die Skriptualisten sagten, dass Gott in seiner Allmacht alles gebieten oder verbieten könne; allein der Text der Offenbarung sei Quelle der islamischen Ethik.

Einen großen Streitpunkt unter Theologen bildete das Thema der göttlichen Attribute. Der Koran spricht davon, dass Gott auf einem Thron sitzt (20:5) und ein Gesicht (55:27) hat, schreibt ihm also an-

scheinend menschliche Eigenschaften zu. Nach Auffassung der Rationalisten waren diese Verse allegorisch auszulegen, wollte man in ihnen nicht einen Verstoß gegen den absoluten Monotheismus sehen. Skriptualisten sahen darin jedoch eine unzulässige Abweichung vom Wortlaut der Offenbarung: Wie kann der Mensch sich anmaßen, Teile des Koran einfach beiseite zu schieben, lautete ihr Einwand. Musste das nicht am Ende dahin führen, die Ratio über den Text zu stellen?

Der Text trifft aber oft keine eindeutigen Aussagen, so auch nicht zu der Frage, ob Gott in seiner Allmacht die Handlungen des Menschen bestimmt oder ob dieser frei ist, nach seinem eigenen Willen zu handeln. Viele Stellen des Koran wurden als Argumente für die Lehre des Determinismus herangezogen: »Sag: Uns wird nichts treffen, was nicht Gott uns vorherbestimmt (wörtlich: verschrieben) hat. Er ist unser Schutzherr. Auf Gott sollen die Gläubigen immer vertrauen.« (9:51) Jedoch ergab sich aus dem Determinismus die Schwierigkeit, Gott auch für das Böse in der Welt verantwortlich machen zu müssen. Da dies aber in den Augen der Rationalisten unmöglich war, sprachen sie sich für die Handlungsfreiheit und die Verantwortung des Menschen für seine Taten aus. Auch dafür ließen sich zahlreiche Koranstellen heranziehen. Göttliche Allmacht und menschliche Verantwortung verband die ashʿaritische Schule des *kalām*: Gott schafft zwar alle Taten des Menschen, dieser aber ist frei, sie sich anzueignen oder nicht. Die Lösung wurde als »Weg der Mitte« beschrieben, weil sie sowohl die göttliche Allmacht als auch die menschliche Verantwortung für die eigenen Taten herausstelle.

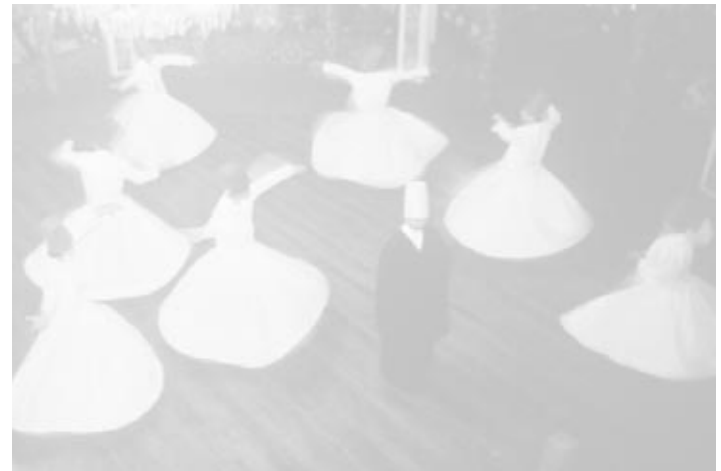
Viele der alten dogmatischen Probleme werden heute kaum noch diskutiert. Seit dem 19. Jahrhundert reagierten allerdings muslimische Intellektuelle auf die vom Westen geführten Angriffe auf den Islam als einer den Fatalismus predigenden Religion mit dem Rückgriff auf die ashʿaritische Lehre der Aneignung (*kasb*). Sie betonten, dass ihre Grundgedanken keineswegs spezifisch islamisch seien, viel-

mehr spreche ja auch westliche Soziologie und Psychoanalyse von determinierenden Faktoren wie der »Gesellschaftsordnung« oder der »Triebstruktur«. Auch danach sei der Mensch nicht vollkommen frei, besäße jedoch eine relative Autonomie. Nichts anderes besage die ash'aristische Aneignungslehre. An die Muslime erging allerdings der Aufruf, sich nicht zu sehr auf die göttliche Vorherbestimmung zu konzentrieren, sondern Verantwortung für sich und die muslimische Gemeinschaft insgesamt zu übernehmen: »Gewiß, Allâh ändert die Lage eines Volkes nicht, ehe sie (die Leute) nicht selbst das ändern, was in ihren Herzen ist.« (13:11) Diese Worte zitieren Muslime oft, um die Gläubigen zu sozialer und politischer Aktivität aufzurufen, so wie es die *shari'a* von Gläubigen verlange.

Mystik und Esoterik

Oft wird heutzutage von Muslimen gegenüber Kritikern der Zustände in islamischen Ländern angeführt, dass der »wahre« Islam etwas ganz anderes sei als das, was Muslime in der Praxis tun. Sie hielten sich nicht gänzlich an die *shari'a* oder befolgten ihre Gebote nur oberflächlich, um sich den Anschein von Frömmigkeit zu geben. Muslimsein bedeutet in der Tat nicht, alle Gebote des islamischen Rechts immer und in vollem Umfang einzuhalten. Nicht jeder absolviert die Pilgerfahrt, und nicht alle Muslime beten regelmäßig. Demgegenüber gab es aber immer schon »religiöse Virtuosen«, welche nicht nur nach Wissen über die *shari'a* strebten, sondern auch strikt danach zu handeln und sie gleichsam in vertiefter Frömmigkeit zu verinnerlichen trachteten. In hohem Maße gilt das für die Sufis, die islamischen Mystiker.

In den ersten Jahrhunderten der islamischen Geschichte traten einzelne Fromme auf, welchen charismatische Fähigkeiten und ein besonderes Wissen um verborgene Dinge zugeschrieben wurde. Ab dem 11. Jahrhundert entstand dann eine Vielzahl von sufischen Bru-



Tanzende Derwische

derschaften (*ṭuruq*, sing. *ṭarīqa*): Mystiker wurden als spirituelle Autoritäten und geistige Führer (*shaikh*, Scheich) von einigen Adepten anerkannt. Unter diesen wählte der Scheich einen Nachfolger, der das Amt nach dem Tod oder dem Rückzug des Scheichs von der Ordensleitung übernahm, um irgendwann seinerseits einen Nachfolger zu bestimmen. Auf diese Weise entstanden Initiationsketten von Scheichen, welche die Weitergabe der Lehren und Handlungsanweisungen des Ordensgründers gewährleisteten. Einer der bis heute bedeutendsten Orden ist die Qâdiriyya, die sich von 'Abd al-Qâdir al-Kilânî (gest. 1166) herleitet. Weiter ist zu nennen die im 14. Jahrhundert entstandene Naqshbandiyya, welche viele Anhänger in Deutschland besitzt.

Zu den Ordensregeln gehört die Form des Ordenskleides (*khirqā*), das nach außen den Zustand dessen anzeigt, der sich auf dem mystischen Weg befindet. Weiter schreiben die Regeln bestimmte Gebete vor, die außer den fünf obligatorischen Gebeten (*ṣalāt*) verrichtet