

Die Gottesvorstellung im Islam

Von Prof. Dr. Rudi Paret, Bonn

Einleitung

Die islamische Religion erscheint uns auf den ersten Blick als eine geistige Größe, die nahe und greifbar vor uns liegt, und das aus einem doppelten Grund:

Erstens ist sie wesentlich jünger als die jüdische und die christliche Religion. Sie ist sozusagen im Licht der Geschichte entstanden, denn Mohammed, der Stifter dieser Religion, ist im Jahr 632 gestorben, also rund 600 Jahre nach Jesus und weit über 1000 Jahre nach dem Zeitpunkt, bis zu dem wir das Judentum als Religion zurückverfolgen können. Und was dabei besonders zu beachten ist: Der Islam ist nicht nur rein chronologisch jünger als das Judentum und das Christentum. Er steht auch in einer sachlichen Beziehung zu diesen beiden älteren Religionen, insofern nämlich, als er weitgehend auf einer Gedankenwelt aufbaut und weiterbaut, die jüdischer oder christlicher Herkunft ist. Es handelt sich also um ein verwandtschaftliches Verhältnis. Der Islam stellt eine Art Tochterreligion zum Judentum und Christentum dar. Ein beträchtlicher Teil des gedanklichen Gehalts von Mohammeds Verkündigung trägt deutlich das Gepräge dieser früheren Religionssysteme an sich. Wer mit dem Inhalt des Alten und Neuen Testaments einigermaßen vertraut ist, wird im Islam viel Altbekanntes wiederfinden.

Ein zweiter Grund, weshalb wir annehmen dürfen, den Islam verhältnismäßig leicht fassen zu können, besteht in der Tatsache, daß diese Religion von ihrer Entstehungszeit an literarisch besonders reich dokumentiert ist — um ein Vielfaches reicher als etwa das Christentum. Wir besitzen ein umfangreiches Buch, den Koran, worin ausschließlich prophetische Aussprüche Mohammeds zusammengestellt sind — Äußerungen, die er alle sozusagen *ex cathedra*, eben als Prophet und Gesandter Gottes, getan hat. Die „Herrenworte“, logia, die von Jesus überliefert und in den vier Evangelien eingestreut sind, nehmen demgegenüber einen ganz verschwindenden Umfang ein. Abgesehen vom Koran haben wir in den arabischen Werken, die von der Zeitgeschichte Mohammeds handeln, und in den kanonischen Traditionssammlungen, die das sog. *ḥadīṭ* enthalten, eine Unmasse von Angaben über den Lebensgang und über alle möglichen Entscheidungen und Handlungsweisen des arabischen Propheten, — Angaben, die zwar nur zu einem geringen Teil für die eigentliche Zeitgeschichte Mohammeds verlässlich sind, aber um

so mehr Licht auf die religiöse und rechtliche Entwicklung werfen, die in den ersten Jahrzehnten nach seinem Tod ablief und im Endergebnis den werdenden Islam zu einem systematisch ausgebauten Glaubens- und Rechtssystem erweitert hat.

Aber trotz alledem ist es gar nicht so leicht, dem Wesen der islamischen Religion und im besonderen der Gottesvorstellung des Islam wirklich nahe zu kommen. Was wir soeben in positivem Sinn gewertet haben — der Umstand, daß der Islam als eine Tochterreligion des Judentums und Christentums bezeichnet werden kann, und die Tatsache seiner reichen literarischen Dokumentierung — dies beides hat auch seine Schattenseiten.

Gerade weil wir im Islam von vornherein viel Altbekanntes aus dem Judentum und Christentum wiederfinden, laufen wir Gefahr, die Religion des arabischen Propheten einseitig unter dem Gesichtspunkt eines sachlichen Abhängigkeitsverhältnisses zu betrachten und in ihr einen bloßen Abklatsch der beiden älteren Offenbarungsreligionen zu sehen. Die koranischen Berichte über frühere Propheten und Gottgesandte erscheinen uns dann als schlechte, verwaschene Nacherzählungen biblischer Geschichten; Mohammeds Aussagen über Jesus entpuppen sich als klägliche Mißverständnisse christologischer Thesen und Gegebenheiten; und von seiner ganzen Religionsstiftung bleibt so schließlich nicht viel mehr übrig, als daß sie ein falsch angelegter und gänzlich mißglückter Versuch war, das Heidentum der arabischen Halbinsel in den Monotheismus der benachbarten syrisch-aramäischen Kulturländer überzuführen. Mit einer derartigen Betrachtungsweise werden wir aber dem wirklichen Tatbestand nicht gerecht. Stoffliche Entlehnungen und Abhängigkeitsverhältnisse machen noch lange nicht den Kern einer Sache aus. Wenn es überhaupt einmal Menschen gegeben hat, die glaubten, ausschließlich aus entlehntem Gedankengut ein neues Weltbild zusammenstoppeln zu können, dann haben sie sich dabei um sich selbst im Kreis gedreht. Auf jeden Fall war Mohammed kein derartiger Kompilator. Sonst hätte er nicht eine weltweite Bewegung ins Leben rufen können. Mochte er noch so bereitwillig Anregungen folgen, die letzten Endes von der außer-arabischen Welt herrührten, und mochte er noch so sehr darauf aus sein, mit Einzelheiten der jüdischen und christlichen Heilsgeschichte bekannt zu werden — hinter alledem stand ein echtes, primäres Sendungsbewußtsein, das dem Ganzen erst die richtige Zielsetzung und die nötige Stoßkraft verlieh. Diese Tatsache müssen wir uns klar vor Augen halten. Mohammed ist zuallererst einmal von seinem eigenen Schwerpunkt her zu verstehen. Sein Abhängigkeitsverhältnis zum Judentum und Christentum wird demgegenüber zu einem Problem zweiten Ranges. Ebenso ist die islamische Weltanschauung, die sich im Anschluß an seinen Tod vollends konstituiert und allmählich zu einem System abgerundet hat, zuerst einmal aus sich selbst in ihrem Eigenwert zu verstehen, so sehr auch die Parallelen, insbesondere zur christlichen Scholastik, in die Augen springen.

Auch zur literarischen Dokumentierung des Islam sind noch ein paar einschränkende Bemerkungen anzufügen, u. z. sowohl zum Koran als auch zur Traditionsliteratur und zum späteren islamischen Schrifttum.

Der Koran ist zwar — verglichen mit den Logia, die von Jesus überliefert sind — wirklich umfangreich. Auch haben wir keinen Grund, seine Echtheit ernsthaft in Zweifel zu ziehen. Er scheint im großen ganzen eindeutig auf Mo-

hammed selber zurückzugehen. Aber er stellt doch nur ein unzulängliches Hilfsmittel dar, wenn es darum geht, die Gedankenwelt des Propheten zu rekonstruieren. Das islamische Offenbarungsbuch ist ebensowenig eine Glaubenslehre wie ein Gesetzeskodex. Wenn wir deshalb irgendwo lesen, „der Koran befiehlt“, oder „der Koran lehrt“ das und das, haben wir allen Grund anzunehmen, daß derjenige, der dies geschrieben hat, einer genaueren Sachkenntnis entbehrte. In Wirklichkeit enthält der Koran eine Zusammenstellung von Äußerungen und Verkündigungen Mohammeds, die dieser zu ganz verschiedenen Zeiten jeweils bei einer bestimmten Gelegenheit von sich gegeben hat, ohne dabei eine durchgehende Ordnung seiner Gedanken anzustreben. Mohammed huldigte zwar gewissen Glaubensvorstellungen. Aber er war kein Theologe, zum mindesten kein systematischer Theologe, sondern ein von seinem Sendungsbewußtsein erfüllter Prediger, ein Mann, der sich dazu berufen fühlte, seine Landsleute vor dem kommenden göttlichen Gericht zu warnen und sie dem rechten Glauben an den einen Schöpfergott und an die Auferstehung und das Jenseits zuzuführen. Er wollte seine Zuhörer ermahnen, ja erschüttern und im Innersten packen. Zu einer bloß sachlichen Unterweisung war er viel zu impulsiv. Um möglichst eindringlich zu wirken, wiederholte er immer wieder dieselben Gedanken und Formulierungen, und bei der geistigen Auseinandersetzung mit seinen Gegnern arbeitete er manchmal mit rhetorischen Mitteln, die uns seine wirklichen Ansichten nur verzerrt widerspiegeln. Auch mögen sich seine Glaubensvorstellungen in dem einen oder anderen Punkt im Lauf der Zeit gewandelt haben, wie das nachweislich bei verschiedenen von ihm erlassenen Rechtsvorschriften der Fall war. Denn wir müssen bedenken, daß die frühesten Teile des Korans von den spätesten um mindestens 20 Jahre auseinanderliegen, ohne daß das im Wortlaut des Korans irgendwie sichtbar wird.

Hier liegt eine weitere Schwierigkeit. Die große Masse von Mohammeds Offenbarungssprüchen ist nachträglich ohne Rücksicht auf ihre chronologische Aufeinanderfolge in einzelnen, großenteils bunt zusammengewürfelten Kapiteln, den sog. Suren, kodifiziert worden, und diese Suren wurden dann einfach nach dem Prinzip der räumlichen Quantität aneinandergereiht, u. z. so, daß (mit Ausnahme der 1. Sure, die eine Art Einleitungsgebet zum ganzen Koran darstellt) die längsten Suren am Anfang stehen und von da an gegen den Schluß zu immer mehr an Umfang abnehmen. Etliche Offenbarungssprüche aus Mohammeds Frühzeit sind so wegen ihrer Kürze oder bruchstückhaften Überlieferung ziemlich an das Ende des ganzen Buches verschlagen, während Sprüche und Spruchgruppen aus seiner späteren Wirkungszeit wegen ihrer größeren Langatmigkeit an den Anfang der Sammlung zu stehen kamen. Aber man kann dem Übel nicht einfach dadurch abhelfen, daß man die Suren in der umgekehrten Reihenfolge, von hinten nach vorn, durchordnet. Denn besonders die längeren Suren sind ihrerseits z. T. aus ganz verschiedenartigen, frühen und späten Bruchstücken zusammengesetzt, also keineswegs als Einheit anzusprechen. Das Problem der Chronologie der Suren wird sicher nie eindeutig und widerspruchsfrei gelöst werden können.

Schließlich bergen auch die Traditionssammlungen und die Werke des späteren islamischen Schrifttums Probleme eigener Art.

Die Traditionswerke enthalten zwar eine Unmasse von Überlieferungen (arabisch *ḥadīṭ*) über angebliche Äußerungen oder Verhaltensweisen des arabischen Propheten und bieten so Anhaltspunkte für all das, was die werdende islamische Gemeinde im ersten Jahrhundert nach Mohammeds Tod gedacht, diskutiert und aus den Prämissen ihres verewigten Meisters gefolgert hat. Aber der Inhalt dieser Angaben ist durchaus nicht eindeutig. Im Gegenteil. Wir finden die ver-

schiedensten, einander direkt widersprechenden Thesen in allen möglichen Schattierungen und Abwandlungen und mit dem ganzen technischen Apparat der für die jeweilige Überlieferung verantwortlichen Gewährsmänner Seite an Seite aneinandergereiht, ohne daß eine Entscheidung darüber gefällt würde, was nun eigentlich als wahr zu gelten hat, und was nicht. M. a. W. wir werden mitten in die Diskussion der strittigen Glaubenspunkte und Rechtsfragen hineinversetzt, ohne Genaueres über das Endergebnis zu erfahren. Diese Schwierigkeit läßt sich einigermaßen beheben, wenn wir das spätere islamische Schrifttum zur Hand nehmen. Aber ein Rest von Verschwommenheit bleibt auch hier. Im Islam gibt es kein eigentliches Priestertum, keine hierarchische Spitze, kein Konzil, daher auch keine oberste Instanz, die über Glaubens- und Rechtsfragen endgültig und für alle bindend entscheiden könnte. Zwar gilt der Grundsatz, daß wahr und richtig ist, was von der Gesamtgemeinde oder wenigstens vom Großteil der Geistlichkeit anerkannt wird. Denn Mohammed soll gesagt haben, daß seine Gemeinde nie in einem Irrtum einer Meinung sein werde. Aber eben in diesem Grundsatz des consensus (arabisch *igmâ*) liegt auch die Möglichkeit einer dauernden Abwandlung zeitweilig gültiger Ansichten und Ordnungen beschlossen. Außerdem dürfte es immer schwierig sein, für irgend eine Zeit genau festzulegen, worauf sich nun eigentlich der consensus der Gemeinde geeinigt hat, und was als Sonderansicht oder gar als Irrlehre betrachtet werden muß. Man kann von vornherein damit rechnen, daß in der islamischen Glaubenslehre wie auch speziell in der islamischen Gottesvorstellung verschiedene Ansichten und Thesen nebeneinander herlaufen und somit eine eindeutige Entscheidung diesbezüglicher Probleme schwierig oder zuweilen gar unmöglich machen.

Wenn wir uns nach diesen einleitenden Bemerkungen dem eigentlichen Gegenstand unserer Betrachtung, der Gottesvorstellung im Islam, zuwenden, so beschränken wir uns am besten zuerst einmal auf die religiöse Vorstellungswelt, in der Mohammed, der Stifter der islamischen Religion, gelebt hat. In einem zweiten Teil wollen wir dann auf die Gottesvorstellung eingehen, die sich im Anschluß an Mohammeds Tod in der späteren islamischen Gemeinde allmählig herausbildet und schließlich mehr oder weniger allgemein durchgesetzt hat.

1. Die Gottesvorstellung Mohammeds

Wie schon angedeutet worden ist, nimmt der Koran nur sprunghaft und bruchstückhaft auf gewisse Einzelfragen und Probleme Bezug. Wir können deshalb kaum erwarten, an irgend einer Stelle eine zusammenhängende, systematische Darstellung von Mohammeds Gottesvorstellung vorzufinden. Wir müssen vielmehr den Stoff zu unserem Thema aus den verschiedensten Suren und Bruchstücken zusammensuchen. Dabei ergibt sich nun als ein hervorragendes Charakteristikum von Mohammeds religiösem Weltbild, daß es nur einen Gott gibt, den alleinigen Schöpfer und Erhalter von Himmel und Erde und allem, was darinnen ist. Der Prophet wen-

det sich mit diesem für ihn unumstößlichen Postulat in erster Linie an seine bis dahin heidnischen Landsleute, die einer Mehrzahl von Göttern und Göttinnen huldigten, ohne daß wir genauer wüßten, was für Vorstellungen sie im einzelnen mit diesen göttlichen Wesen verbanden. Bei eingehenderem Studium der einschlägigen Stellen gewinnt man den Eindruck, daß der Glaubensinhalt des mit Mohammed zeitgenössischen arabischen Heidentums schon stark verblaßt war, und daß sich eigentlich nur noch die kultischen Formen — Prozessionen, Opferriten usw. — wirklich am Leben erhalten hatten. Das Brauchtum ist ja meist zählebiger als der geistige Gehalt, der die Formen ursprünglich gefüllt hat.

Aus dieser geistigen Leere des altarabischen Heidentums, gegen das Mohammed mit seiner monotheistischen Verkündigung polemisiert, erklärt sich wohl auch die Tatsache, daß das, was der Prophet über seinen alleinigen Gott zu sagen hat, seinerseits etwas farblos erscheint. Gewiß, Gottes Allmacht und Schöpferkraft wird immer wieder betont und in allen möglichen Bildern, Beispielreihen und gedanklichen Überlegungen zum Ausdruck gebracht (eben im Gegensatz zur Machtlosigkeit und Nichtigkeit der von den Heiden verehrten Götter). Ebenso seine Allwissenheit. Auch sein Richtertum — die Tatsache, daß er alle Geschöpfe früher oder später zur Rechenschaft ziehen wird, und daß dann nichts vor ihm bestehen bleibt — wird gebührend hervorgekehrt und in packenden Mahnreden den Hörern geradezu eingehämmert. Aber die vielen anderen Eigenschaften, die Gott beigelegt werden, gehören doch mehr in den Bereich des Gedanklichen. Sie stellen nicht eine Antwort auf dämonische und immer noch als dämonisch empfundene Mächte der heidnischen Götterwelt dar, sondern sind eher zu verstehen als Füllsel, als Zutaten zu einem Wesen, das neu, gewissermaßen aus dem Nichts entstanden ist und nun umschrieben und mit geistigen Kräften belegt werden muß, um — man gestatte den Ausdruck — komplett zu sein. So wird Gott — der eine Gott, den Mohammed zu verkündigen hat — unzählige Male „der Weise“ oder „der Erhabene“ oder „der Gewaltige“ oder „der Wissende“ genannt, und wie die Epitheta alle heißen mögen. Bezeichnenderweise haben fromme Gläubige diese vielen koranischen Beinamen Gottes nachträglich zu einer durchgehenden Reihe zusammengefügt. Sie sind dabei auf die Zahl 99 gekommen, gerade so viel, daß man die Runde des Rosenkranzes dreimal damit ablaufen lassen kann; sie suchten dann weiter den geheimnisvollen hundertsten und schönsten Namen Gottes zu ergünden, da diesem besondere magische Kräfte zugebracht wurden. Doch das nur nebenbei!

Dem religiösen Weltbild Mohammeds ist weiter eigen — u. z. auch wieder im Gegensatz zu den gleichzeitigen heidnischen Anschauungen —, daß Gott an keinen Ort gebunden, sondern allgegenwärtig ist. Zwar hat der Prophet nachträglich den Ka'bakult in den Islam herübergenommen und eine mindestens einmalige Pilgerfahrt dorthin und nach dem heiligen Berg 'Arafât in der Nähe von Mekka für jeden Gläubigen zur Pflicht gemacht, der gesundheitlich und wirtschaftlich in der Lage ist, ein solches Unternehmen durchzuführen. Aber das erklärt sich als ein Zugeständnis an seine bislang heidnischen Landsleute, teilweise vielleicht auch als eine letzte Auswirkung eigener Anhänglichkeit an altes, von den Vätern ererbtes Brauchtum. Auf jeden Fall wurde diese kultische Form bei ihrer Übernahme in den Islam der damit verknüpften heidnischen Vorstellungen vollends entkleidet — vorausgesetzt, daß solche Vorstellungen damals überhaupt noch lebendig und zugkräftig waren. Weder die Ka'ba noch auch der 'Arafât-Berg wurde als besonderer Wohnsitz Gottes gewertet. Die Heiligkeit dieser kultisch bevorzugten Stätten wurde vielmehr insofern entmaterialisiert und vergeistigt, als sie zu Geburtsstätten der urchristlichen, durch Abraham und Ismael vermittelten monotheistischen Gottesverehrung umgedeutet und so mit einem ganz neuen Inhalt gefüllt wurden. Die Allgegenwart und — wenn wir so sagen wollen — Überörtlichkeit Gottes wurde dadurch in keiner Weise eingeschränkt, sondern im Gegenteil ganz besonders betont. Aus alledem ergibt sich, daß Gott, so wie Mohammed ihn sich vorgestellt und seinen Landsleuten verkündet hat, nicht in einem Gottesbild, aber auch nicht in einem kultischen Symbol, etwa in der Ka'ba oder in dem darin eingemauerten heiligen Stein, gedacht und verehrt werden kann. Wenn wir die spätere Entwicklung vorwegnehmen — und das ist hier durchaus angebracht, weil sie absolut geradlinig weiterläuft —, stellen wir fest, daß der Islam immer bilderfeindlich, ja weitgehend auch symbolfeindlich geblieben ist. Die bildliche Darstellung nicht nur von Gott selber, sondern auch von Episoden etwa aus der heiligen Geschichte ist schon in der profanen Kunst grundsätzlich verpönt, noch viel eher in den Sakralbauten. Eine islamische Moschee enthält niemals Skulpturen oder Gemälde. Die einzig mögliche Ausschmückung beschränkt sich auf das Ebenmaß der baulichen Komposition und darüber hinaus auf das rein Dekorative. Arabische Schriftbänder mit Koranversen und sonstigen frommen Texten bedecken die Wände und im besonderen die Ränder und Einrahmungen der Gebetsnische. Und eben diese Gebetsnische ist ihrerseits — wenn überhaupt ein Symbol — dann Ausdruck höchster Vergeistigung. Sie

hat in sich selber keinen Sinn, sondern weist nur die Richtung, die die Gläubigen beim rituellen Gebet einzunehmen haben, die Richtung nach der Ka'ba in Mekka, die selbst wieder nicht der Sitz irgendwelcher göttlicher Kräfte ist, sondern Zeichen, Gedenk- und Mahnzeichen der einen, seit Abrahams Zeiten gültigen allumfassenden Religion des Islam. Man kann also mit Fug und Recht sagen, daß die Gottesvorstellung Mohammeds wie auch der Nachzeit einen ausgesprochen unsinnlichen Zug an sich hat.

Wir sagen: „einen unsinnlichen Zug“, und vermeiden dabei bewußt den Ausdruck „abstrakt“. Denn es ist ein großer Unterschied, ob wir eine Gottesvorstellung als unsinnlich oder aber als abstrakt bezeichnen. Abstrakt ist die Gottesvorstellung Mohammeds nie gewesen. Der Prophet hat immer an einen persönlichen Gott geglaubt — und damit haben wir ein weiteres Charakteristikum seines religiösen Weltbildes. Ihm schwebte nicht irgend ein abstrakter Begriff als höchstes Wesen vor, wie ihn etwa ein indischer Denker konzipiert. Er verehrte nicht „die Allmacht“ oder „die Weisheit“ oder „die Gerechtigkeit“ oder „die Wahrheit“, sondern „den Allmächtigen“, „den Weisen“, „den Gerechten“, „den Wahrhaftigen“. Damit waren aber auch der letzten Vergeistigung seiner Gottesvorstellung gewisse Grenzen gesetzt.

Der Begriff der Persönlichkeit ist nun einmal aus dem menschlichen Leben abgeleitet. Wenn wir ihn auf Gott übertragen, ihn ihm zudenken, wird dieser in unserer Vorstellung notwendigerweise dem Menschenbild angepaßt und darnach geformt, mögen wir uns noch so deutlich bewußt sein, daß das Göttliche in ganz anderen Sphären und Dimensionen lebt und wirksam ist. Dem entsprechend war auch Mohammed mit seiner persönlichen Gottesvorstellung der Gefahr des Anthropomorphismus ausgesetzt. Bei seinen Aussagen über Gott spricht er oft in menschlich-körperhafter Weise von ihm, von seinem Angesicht, von seinen Augen, von seinen beiden Händen, mit denen er den Menschen geschaffen hat, und die er ausbreitet, um seinen Geschöpfen ihren Unterhalt zukommen zu lassen, von dem erhabenen Thron, auf dem er sitzt, usw. Als man ein- bis zweihundert Jahre nach Mohammeds Tod die Vergeistigung des Gottesbegriffs immer konsequenter durchführen wollte und gegenüber allen anthropomorphistischen Anklängen hellhörig wurde, hat man solche koranischen Äußerungen über Gottes Augen, Hände usw. durch Allegorisierung oder andere Deutemittel ihres handgreiflichen Inhalts zu entkleiden und so zu neutralisieren versucht. Wir brauchen in dieser Hinsicht wohl nicht so hellhörig und empfindlich zu sein wie die spekulativen Gottesgelehrten jener Zeit. Wenn Mohammed von Gott in körperhafter Weise sprach, so bewegte er sich dabei in dem breiten Grenzgebiet zwischen der konkreten Bildhaftigkeit und der rein sprachlichen Symbolik. In der künstlerischen Sphäre hat Michelangelo sich ähnlich geäußert, als er die Sixtinische Kapelle ausmalte. Auch hier gilt der Satz: Alles vergängliche ist nur ein Gleichnis.

Bedeutsamer als die körperhaften Bezeichnungen sind die Eigenschaften — wenn wir so sagen wollen: die Charaktereigenschaften —, die Mohammed dem von ihm verkündeten und gepredigten Gott zuschreibt.

In diesem Charakterbild herrschen die majestätischen, Ehrfurcht und Schrecken erregenden Züge vor. Der Gott Mohammeds gleicht

eher dem Eiferer, von dem die Propheten des Alten Testaments berichten, als dem sog. lieben Gott, wie man ihn weitgehend in christlichen Kreisen nennt und in allen möglichen persönlichen Nöten und Wünschen um Hilfe angeht. Zwar wird auch im Koran sehr oft das Epitheton „der Barmherzige“ gebraucht. Ja jede Sure beginnt mit der Überschrift „Im Namen Gottes des Barmherzigen und Erbarmer“. Und von der Güte Gottes spricht am ergreifendsten die 93. Sure, wo es im Hinblick auf Mohammed heißt: „Fand er dich nicht als Waisen und ernährte dich? Als irrenden, und führte dich? Als dürftigen, und mehrte dich?“ Und mehrmals ist davon die Rede, daß Gott von der Schwachheit der Menschen weiß und ihnen deshalb nicht mehr aufbürdet, als was sie zu tragen vermögen. Aber diese sanfteren Töne bilden doch im großen ganzen mehr nur das Komplement zu dem Allgewältigen und Unerbittlichen — um mit Rudolf Otto zu sprechen: zu dem Numinösen —, was in Gottes Wesen anerkannt, verehrt und gefürchtet werden muß. Da es sich bei alledem auch wieder um Bilder und Vergleiche aus der menschlichen Lebensphäre handelt, können wir zur kurzen Charakterisierung vielleicht sagen, daß im Koran nicht der himmlische Vater gepredigt wird, wie er im christlichen Vaterunser angerufen wird, sondern ein pater familias im altrömischen Sinn mit aller Vollmacht über die ihm unterstellten Familienglieder und Sklaven, oder — wenn wir bei unserem Vergleich im Bereich des Christlichen bleiben wollen — ein Weltrichter nach Art byzantinischer Darstellungen von Jesus dem Auferstandenen und Pantokrator. Als Vater ist Gott im Koran nie bezeichnet, trotzdem er hier immer und immer wieder mit Beinamen umschrieben und gekennzeichnet wird. Das mag allerdings z. T. auch dadurch bedingt sein, daß Mohammed — und nach ihm die spätere Gemeinde — geradezu ängstlich darauf bedacht war, jede Angleichung an christologische Vorstellungen zu vermeiden. Der Ausdruck „Gott-Vater“ und „Gottes Sohn“ wirkt auch heute noch auf Mohammedaner wie eine Blasphemie. Aber jedenfalls ist es bezeichnend, daß in den gottesdienstlichen Gebetsvorschriften, die unzweifelhaft auf Mohammed zurückgehen, das persönliche Gebet, d. h. die Anrufung Gottes im Sinn eines persönlichen Bitt- und Zwiegesprächs, gegenüber dem formelhaft festgelegten Kultgebet vollkommen zurücktritt. Gott ist so majestätisch und unnahbar, daß der Einzelne es sich nicht erlauben darf, ihn auf Schritt und Tritt mit seinen persönlichen Anliegen zu belästigen. Hier ist nur Raum für Anbetung im Sinn einer Doxologie.

Die düsteren Seiten im Charakterbild Gottes herrschen da ganz besonders vor, wo Mohammed auf die Verstocktheit der Ungläu-

bigen zu sprechen kommt. An sich setzt er natürlich voraus — oder er hat wenigstens ursprünglich vorausgesetzt —, daß seine Zeitgenossen seinem Ruf folgen und sich zu dem einen Gott und zum Glauben ans Jenseits bekehren würden. Aber im Lauf seiner jahrelangen Missionstätigkeit hat er die bittere Erfahrung gemacht, daß ein Großteil der Menschen nichts von seiner Botschaft wissen wollte, und er suchte nun, diese Tatsache mit dem göttlichen Willen und Ratschluß in Einklang zu bringen. Dies veranlaßte ihn zu Äußerungen wie den folgenden:

„Wenn dein Herr (d. i. Gott) gewollt hätte, wären alle, die auf der Erde sind, gläubig geworden. Willst nun du (Mohammed) die Leute zwingen, gläubig zu werden? Niemand kann gläubig werden, außer mit Gottes Erlaubnis“ (Sura 10, 99 f.). „Gott hat ihr Herz und ihre Ohren versiegelt, und auf ihren Augen liegt eine Decke. Und schmerzhaftes Strafe erwartet sie“ (2, 6). „Wen Gott leitet, der ist rechtgeleitet. Aber diejenigen, die er irreführt, das sind die Verlierenden. Wir haben fürwahr viele von den Geistern und Menschen für die Hölle geschaffen. Sie haben ein Herz, mit dem sie nicht verstehen“ (7, 177 f.). „Wenn Gott gewollt hätte, hätte er euch zu einer einzigen Gemeinschaft gemacht (nämlich zu lauter Gläubigen). Aber er führt irr, wen er will, und leitet recht, wen er will. Und ihr werdet fürwahr zur Verantwortung gezogen werden für das, was ihr tut“ (16, 95). „Er (Gott) vergibt, wem er will, und bestraft, wen er will. Er hat zu allem die Macht“ (2, 284). Aus diesen Stellen — es handelt sich nur um eine Auswahl von besonders typischen Beispielen — spricht die Irrationalität einer im wesentlichen deterministischen Weltanschauung erschreckend deutlich zu uns. Gott nimmt sich hier aus wie ein Gewaltherrscher, der mit seinen Untergebenen und Sklaven nach Willkür schaltet. „Er läßt den Armen schuldig werden, dann überläßt er ihn der Pein.“ Kein Wunder, daß die werdende islamische Theologie im 8. und 9. Jahrhundert versucht hat, die schlimmsten Folgerungen aus derartigen Koransprüchen abzubiegen und einer mehr sittlichen Weltordnung das Wort zu reden. Darauf werden wir im nächsten Abschnitt zu sprechen kommen.

Dagegen haben wir hier noch auf einen Punkt einzugehen, der unmittelbar mit der monotheistischen These in Mohammeds Verkündigung zusammenhängt. Es geht um die Frage, ob der Prophet wirklich zu einem absoluten Monotheismus durchgedrungen ist, oder ob sich in seiner Gottesvorstellung vielleicht Spuren nachweisen lassen, wonach neben dem einen Gott doch noch ein Betätigungsfeld für außergöttliche, aber ebenfalls überirdische Kräfte offen geblieben ist. Eine geschichtlich überlieferte Episode aus der Zeit, in der er noch unter

seinen mekkanischen Landsleuten weite und vergebens versuchte, eine Mehrheit von ihnen für seine Lehre zu gewinnen, gibt uns hierfür gewisse Fingerzeige.

Mohammed soll eines Tages die drei weiblichen Gottheiten, die den Mekkanern besonders am Herzen lagen, al-Lât, al-'Uzzâ und Manât, insoweit anerkannt haben, als er sie als Fürsprecherinnen bei Gott gelten ließ. Die Offenbarung, die er in diesem Sinn vortrug, und die dann nachträglich, wie wir gleich sehen werden, widerrufen wurde, lautet: „Al-Lât, al-'Uzzâ und Manât sind die erhabenen Gharâniq, auf deren Fürbitte man vertrauen darf.“ Dieses Zugeständnis an die Mekkaner hatte anscheinend den erwarteten Erfolg. Ihr bisheriger Widerstand gegen seine rein monotheistische Verkündigung war entkräftet, und sie waren drauf und dran, sich ihm in Massen anzuschließen. Aber da bekam der Prophet doch Gewissensbisse, oder, um es in der Sprache seiner eigenen Ideologie auszudrücken: der Erzengel Gabriel erschien ihm und machte ihm Vorhaltungen darüber, daß er einen Satz in seine Verkündigung eingeschoben habe, der ihm nicht offenbart worden sei. Der Wortlaut wurde daraufhin folgendermaßen abgeändert: „Was al-Lât, al-'Uzzâ und Manât, die dritte andere, angeht — sollten euch (Mekkanern) männliche (Sprößlinge) zukommen und Gott weibliche? Das wäre ja eine ungerechte Verteilung“ (53, 19—22). (Die Stelle soll besagen, daß es ein Unding ist, Gott göttliche Wesen weiblichen Geschlechts — eben die drei mekkanischen Göttinnen — zuzuordnen, wo doch die Mekkaner für sich selber weibliche Nachkommenschaft verabscheuen und nur männliche Nachkommenschaft zu schätzen wissen.) Wir brauchen uns bei diesem zeitweiligen Zugeständnis Mohammeds an seine heidnische Umgebung nicht weiter aufzuhalten. Der Prophet ist vorübergehend der Versuchung erlegen, seiner Verkündigung durch eine Rücksichtnahme auf die traditionell gebundenen Anschauungen der Mekkaner zu durchschlagendem Erfolge zu verhelfen, aber er war ehrlich und mutig genug, den Schritt wieder rückwärts zu tun, nachdem ihm die ganze Tragweite seines Verhaltens zum Bewußtsein gekommen war. Was uns aber hier interessiert, ist die Art und Weise, wie er seinen Fehltritt nachträglich zu rechtfertigen oder wenigstens zu erklären versuchte. Er stellte nämlich fest, daß der Satan ihm jene Pseudo-Offenbarung eingegeben hatte. Und in Sure 22 (Vers 52) heißt es ausdrücklich: „Wir (Gott) entsandten von deiner (Mohammeds) Zeit keinen Gesandten oder Propheten, ohne daß, wenn dieser etwas wünschte, der Satan etwas in seinen Wunsch einschob. Aber Gott wischt aus, was der Satan einschiebt, und dann macht Gott seine Verse fest.“

Damit ist ganz deutlich dem Satan (arabisch Šaiṭān; an anderen Stellen heißt er „Teufel“, Iblīs) die Rolle eines Verführers zugeschrieben, allerdings mit beschränktem Wirkungsbereich. Der Satan oder Teufel hat, ähnlich wie in der Einleitung zum Buch Hiob und im „Prolog im Himmel“ in Goethes Faust, von Gott die Erlaubnis erwirkt, die Menschen in Versuchung zu führen. Aber im großen ganzen vertritt der Koran einen etwas anderen Standpunkt als der Prolog zu Hiob und zum Faust. Er darf seine Kräfte nicht an den eigentlich Frommen messen. Vielmehr sind ihm die Ungläubigen und Sünder als Opfer vorbehalten, also Menschen, die an sich schon der Verdammnis zusteuern und deshalb jeder derartigen Verführungskunst leicht zur Beute fallen. In Sure 15 (V. 36—42; ähnlich Sure 38, 79—83) bittet der Teufel im Anschluß an seine Verfluchung nach dem Sündenfall um eine Frist bis zum jüngsten Tag, damit er die Menschen (zum Götzendienste) verführen könne. Dabei werden jedoch die wahren Diener Gottes ausgenommen. Denn „über meine Diener (sagt Gott zum Teufel) hast du keine Vollmacht, sondern nur über diejenigen, die dir folgen aus der Schar der Irrenden“. M. a. W. das Prinzip des Bösen wird sozusagen von Gott losgelöst

und auf seinen Gegenspieler übertragen, aber nur soweit, als es von vornherein durch den göttlichen Ratschluß festgelegt ist. In Wirklichkeit spielt der Teufel im Koran nur die Rolle eines Statisten. Mohammed ist von einer dualistischen Gottesauffassung weit entfernt.

In einer anderen Hinsicht wird die monotheistische Lehre Mohammeds ebenfalls etwas eingeschränkt, aber auch da nur ganz unwesentlich. Mohammed bezeichnet die Wesen, die die Heiden göttlich verehren, als „Teilhaber“ (arabisch *šurakāʾ*), nämlich als angebliche Teilhaber an Gottes Alleinherrschaft. Er lehnt die Wirklichkeit einer solchen Teilhaberschaft strikte ab und führt alle möglichen Gründe dafür an, daß es außer dem einen Schöpfergott nicht noch andere göttliche Wesen geben kann. Auch wird er nicht müde, die Machtlosigkeit der angeblichen „Teilhaber“ seinen Zuhörern vor Augen zu führen und so das Heidentum als solches lächerlich zu machen. Aber bei genauerem Zusehen stellen wir fest, daß er die sog. „Teilhaber“ nur insofern leugnet, als sie eben Teilhaber Gottes sein und über irgend welche Macht verfügen sollen, daß er aber kaum so weit geht, überhaupt ihre Existenz zu bestreiten. Sie sind für ihn wohl nichtig im Sinn der Machtlosigkeit, aber nicht nicht-existent. Dazu stimmt ja auch sein zeitweiliger Rückfall in der Anerkennung der drei mekkanischen Göttinnen, wovon weiter oben die Rede war. Diese Göttinnen waren eben für ihn immer noch auf irgend eine Weise da — auch nachdem er sein Zugeständnis wieder zurückgezogen hatte. Nur konnte und durfte er nicht zugeben, daß sie auch nur im geringsten an der Göttlichkeit Gottes teilhaben könnten. Ein letzter Rest echt heidnischer Mentalität hat sich so in seine sonst so konsequent monotheistische Gottesauffassung hereingeschlichen.

Zur letzten Ergänzung dessen, was wir soeben feststellten, sei zum Schluß noch auf eine weitere, etwas anders geartete Einschränkung von Mohammeds monotheistischer Gottesauffassung hingewiesen. So wie der Prophet dem Teufel eine gewisse Rolle zuerkennt, und so wie er den Wesenheiten, die von seinen heidnischen Landsleuten als angebliche Teilhaber Gottes verehrt wurden, wenigstens ein Schattendasein zuschreibt, so spricht der Koran öfters auch von übermenschlichen, höheren Wesen frommer Natur, die Gott unmittelbar unterstellt sind und sozusagen zu seinem engeren Stab gehören. Es sind dies die Engel, die Zeugen, die Fürsprecher, die Gott Nahestehenden und wie sie sonst noch heißen mögen. Auch Jesus ist dieser Gruppe zugerechnet, während seine Gottessohnschaft mit Entrüstung abgelehnt wird. All diese Engel und Fürsprecher haben bei Gott einen bevorzugten Rang und sind irgendwie überirdischer und übermenschlicher Natur. Aber Mohammed ist eifrig darauf bedacht, ihnen jeden selbständigen Eingriff in die eigentliche Sphäre der göttlichen Allmacht abzustreiten. Er bezeichnet sie ausdrücklich als Diener Gottes, wenn auch als besonders ehrenwerte Diener (arabisch *ʾibādum mukramūna*). Auch von dieser Seite sollte kein Einbruch in den reinen Monotheismus seiner Verkündigung möglich sein. In den Jahrhunderten nach seinem Tod wandten sich allerdings die Gläubigen der islamischen Gemeinde

mit der ganzen Inbrunst der Verehrung eben an solche Fürsprecher und Mittlerwesen, um die Kluft zu überbrücken, die sie von dem in unnahbarer Ferne thronenden Gott trennte. Neben der eigentlichen Gottesverehrung trieb der Heiligenkult üppige Blüten. Und Mohammed selber, der zu seinen Lebzeiten nichts anderes sein wollte als ein rein menschlicher Verkündiger der göttlichen Offenbarung, wurde seinerseits in den Rang der Heiligkeit emporgehoben. Darüber wird im folgenden Abschnitt einiges gesagt werden.

Schluß folgt.

Zur religiösen Lage in der neuen Türkei

Von Prof. Dr. Gotthard Jäschke, Münster (Westf.)

II.

Nach dem Tode Kemal Atatürks¹ berichteten die Zeitungen, daß man mit dem Abbau einiger seiner Reformen² rechnen könne. Ministerpräsident Refik Saydam trat am Tage seiner Ernennung (25. Januar 1939) diesen Gerüchten entgegen. Insbesondere denke die Regierung nicht an die Wiedereinführung der arabischen Schrift. Tatsächlich nahm die Große Nationalversammlung am 2. Juni 1941 eine Strafrechtsnovelle an, die u. a. das Tragen des *Fes*, den Nichtgebrauch des türkischen Lateinalphabets entgegen den Vorschriften (z. B. im öffentlichen Unterricht) und die arabische Rezitation des Gebetsrufes unter Strafe stellte. Den Geist, den die herrschende Volkspartei verbreitete, erkennt man aus der Schrift „Unsere Religion“ des früheren Pressedirektors Vedat Nedim Tör, der den „Glauben an die Türkei von morgen“ als die Religion der Zukunft anpreist: „Unsere Religion besteht darin, die Türkei zum Paradies zu machen, unser Gottesdienst darin, für dieses Ideal zu arbeiten, und der Weg zum Paradies im Jenseits, wenn es ein solches gibt, führt durch das Paradies der Türkei“³. Demgegenüber meinte der bekannte Schriftsteller Peyami Safa⁴, daß beide Ideale, das religiöse und das nationale, gleich stark im Herzen des türkischen Soldaten verankert seien.

¹ MR, 1949, Nr. 2, S. 154.

² Vgl. die Übersicht des Verf. „Zur Krisis des Islams in der Türkei“, in: Beiträge zur Arabistik, Semitistik und Islamwissenschaft, Leipzig 1944, S. 514 ff.

³ Auszugsweise Übersetzung in: Die Welt des Islams, Bd. 23, S. 73 ff.

⁴ Zwei seiner Romane liegen jetzt in deutscher Übertragung vor: „Zwischen Ost und West“ von O. Baxa, Leipzig 1943, und „Saal 9 für äußere Krankheiten“ von H.-J. Kießling, Gummersbach 1947.