

DR. ERNST BANNERTH, WIEN

MISSIONSBESTREBUNGEN IM INDISCHEN ISLAM

Europäische Literatur: Allgemein: Enzyklopädie des Islam (Leiden). Auszug daraus: Handwörterbuch des Islam. E. J. Brill, Leiden 1941; Hardy, E.: Indische Religionsgeschichte, Goeschen, Leipzig 1898 (zit. Hardy); J. W. Sweetman, Islam and Christian Theology, 2 vols., London 1945—1947. *Mystik:* Hartmann, Richard: Al-Kuschairis Darstellung des Sufitums, Berlin (Türk. Bibliothek, Bd. 18) 1914; Dermenghem, E.: L'Inde et l'Islam, in: Message de l'Inde (pp. 319—329). Les cahiers du Sud, Marseille (1941). *Indien:* Vacca V.: L'India musulmana, Milano (1941), pp. 349 (zit. Vacca. — Das einzige neuere Spezialwerk). *Aḥmadiya:* englisch: Islamic Review. Sept. 1949 (erscheint in Woking-Surrey, illustrierte internationale Zeitschrift allislamischen Charakters); Muḥammed 'Alī, The living thoughts of the prophet Muhammed, Cassel and Co., London 1947; ders., The new world order. Ahmadiya Anjuman⁶, Lahore; ders., Mujaddid of the 14th century, Sondernummer der Zeitschr. „Light“, Lahore 1950. *Orientalische Lit.: Aḥmadiya:* Ghulām Aḥmad. Barāhīn-i Aḥmadiya, 4 Bde, Lāhor 1880—1884 (Urdu) zit. Barāhīn. *Andere:* 'Abdulkarīm al-Jilī. Al-insān al-kāmil, Kairo 1306 h (-1888), arab. zit. Jilī; 'Abdur-rahmān Shauq. Sawānikh-i 'umri-ye Khwāja Mu'īnu' d-dīn Ćishti, Lāhor 1937. Urdu. zit. Ćishti; Anonymus: Le Christianisme et l'Islam. Controverse attribuée au Moine George du Couvent de St. Siméon, ed. L'abbé Paul Carali. Beit Chebah (Liban) 1933, arab.; Dietrich, E. L., Der Mahdī Muḥammed Aḥmed vom Sūdān nach arab. Quellen (in: Der Islam, Bd. 14), Berlin 1925 (199—288); Muḥammad Iqbāl, Shikwa wa jawāb-i shikwa, Lāhor o. J., Urdū [Anhang: tarānā]. Übersetzung in: Bannerth, E., Islam in modern Urdū poetry (Anthropos. vol. 39/40), Fribourg 1942—1943.

NB. Die *Transcription* erfolgte nach der üblichen Urdū-Aussprache: ĉ = tsch; ḍ = zerebral ind. d; gh = arab. Zäpfchen-r; ḥ = arab. faucales h; j = dsch; kh = norddeutsches ch (Nacht); s = Urdu -s, arab. th.; 'arab. 'Ain. Der Name Muhammed wurde nach der üblichen Schreibung wiedergegeben, in Urduwörtern aber Muḥammad.

In England wie in Deutschland bestehen heute zwei islamische Gottesdienststätten, die nicht nur wie die stattliche Moschee in Paris zugewanderten Muslims als Kultort dienen, sondern hauptsächlich Mittelpunkte der *Werbung* für den Islam unter den europäischen Völkern darstellen. Da ist die Moschee in Woking bei London (Woking-Surrey), die die Bedeutung der beiden anderen Moscheen Londons weit überragt; denn ihr ist die „Woking Muslim Mission and Literary Trust“ angeschlossen. In Berlin-Wilmersdorf (Brienerstr. 7/8) steht noch immer der schöne Bau eines islamischen Gotteshauses, an dem eine Inschrift erzählt, daß es durch die Vereinigung „Anjuman-i Ishā'at-i Islām“ errichtet wurde. Der persische Titel genannter Organisation bekundet aber, daß diese Moschee zwecks „ishā'at-i islām“, d. h. „Propagierung des Islam“ erbaut wurde, also nicht nur als Gebetsstätte für die aus muhamme-

danischen Ländern eingewanderten Bewohner Berlins. Es ist nun nicht der europa-nahe türkische Islam noch der der arabischen Gebiete am Mittelmeer, der den Auftrag des Propheten Muhammed hier in europäischen Hauptstädten erfüllen will, sondern das islamische *Indien* fühlt sich mehr als alle anderen Länder der muhammedanischen Welt dazu gedrängt, außerhalb Indiens Proselyten zu gewinnen. Es handelt sich auch nicht um die mehr naturhafte Art des afrikanischen Islam, einfach durch Vorhandensein von Gläubigen den Heiden zur Weltreligion Muhammed's zu bekehren, sondern hier wendet man sich an den modernen Gebildeten in Europa, der durch Schriften und Vorträge von der Wahrheit des Islam überzeugt werden soll.

Indiens Islam

Missionssubjekt ist also der indische Muhammedaner, der aus ganz bestimmter Situation heraus seine Verkündigung an den europäischen Menschen richtet. Der Islam Indiens, so wie er vor der Gründung des Staates Päkistän lebte, ist die Heimat des Missionärs in London wie in Berlin. Das frühere Britisch-Indien zählte nach der Schätzung von 1941 etwa 80 Millionen Muslims, also eine ungleich größere Zahl als die aller Muhammedaner in Westasien. Es ist klar, daß allein diese Masse stärkere Energien entwickeln muß, als die im Trockengürtel der Welt weithin verstreuten Glaubensgenossen. Auch die Gesamtlage des indischen Muhammedaners ist eine besondere. Nur die Grenzprovinz mit ihrer Pathänbevölkerung im Nordwesten konnte als rein islamisches Land gelten (93 %); die kompakten Massen im Panjāb und Bengalen bedeuteten Majoritäten von 55 und 57 %, wenn auch hier manche Gegenden rein islamischen Charakter hatten. Außerdem hatte nur das heute hart umstrittene Kaschmir einen Islamanteil von 77 %¹. Im übrigen Indien war der Muslim meist Mitglied einer oft starken Diaspora, die vor allem in Südindien wie im heutigen Madhya Pradesh (Centralindien) nur 4 % der Gesamtbevölkerung betrug. Die allgemein herrschende Richtung war die sunnitische, obwohl starke schiitische Gruppen wie sektenartige Nebenzweige derselben (Ismā'iliya des Aghā Khān, Bohorā u. a.) dem indischen Islam gewisse Sonderzüge verliehen haben.

Der indische Muslim kann auch seine frühere Stellung als „Herrenschicht“ nicht vergessen, deren er sich bis zur Britenherrschaft als Glaubensgenosse der Moguldynastie in Delhi (heute Dilli) erfreute. Die „Indische Kompanie“ war anfänglich Vasall des islamischen Herrschers gewesen, und bis zur großen „Mutiny“ 1856/7 blieb diese Stellung auch erhalten. Darauf folgte eine Zeit schmerzlicher Resignation, die den Aufstieg der Hindu in Kalkutta sah. Dieser europäisch gebildete sogenannte „Bangālī Bābū“ erzeugte ein Ressentiment, das bis zur Gründung Päkistān's dauerte. Erst in den sechziger und siebenziger Jahren des letzten Jahrhunderts begann die Zuwendung zum Europäismus, rationalistisch, man eignete sich europäische Denkweise an und betrachtete den Islam mit kritischen Augen. Diese Richtung der „Naturalisten“ (neçeri) führte (1875) zur Gründung einer modernen Universität in 'Aligarh unter dem Reformier

¹ S. Vacca. pp. 323—324.

Sayyid Aḥmad Khān, wo der junge Muslim eher aus dem Islam herausgezogen wurde als daß er zum begeisterten Missionär geworden wäre. Eine verhältnismäßig dünne Schicht in neuzeitlich europäischem Sinn gebildeter Muhammedaner, denen englische Sprache und Literatur den Weg zur heutigen Weltkultur erschlossen hatte, sieht sich der großen Masse gegenüber, die zähe am orthodoxen Islam festhält. Unser Jahrhundert erlebte dann eine sich verstärkende Befriedung. In Ḥaidarābād mit seiner großen 'Usmāniya-Universität (seit 1919) blühte das Studium und die Fortbildung der Sprache des Urdū, das seinen wissenschaftlichen Wortschatz dem modernen Arabisch entnimmt.

Besonderes Augenmerk wandte man der islamischen Unterweisung des Volkes zu, dessen Brauchtum in manchen Gebieten noch halbhinduistische Züge aufwies. Die moderne Technik kam vor allem einer lebhaften Publizistik zugute. Unzählig sind die Katechismen und Lehrbücher der Geschichte des Islam, wozu noch besonders romanhafte Tendenzliteratur kommt, die bei der verhältnismäßig weit verbreiteten Lesekunst überall Verbreitung findet. Alle Winkel der islamischen Geschichte werden durchforscht, in oft dialogisch aufgebauten Romanen verwertet. Zahlreich sind vor allem die Übersetzungen der arabischen und persischen Klassiker, zu denen noch eine stattliche Zahl moderner Urdūdichter kommt. Anders als in der türkischen Moderne schrieben die Urdūdichter ungehindert durch eine enge Zensur und ohne Ressentiment gegen ein tyrannisches System wie das des 'Abdu'l-Ḥamīd in der alten Türkei. Ein Urdūdichter galt allgemein in Indien als muhammedanischer Dichter, der entweder die romantisch verklärte Vergangenheit besang oder stolz auf den weiten Betätigungsbereich im gegenwärtigen Indien wies. Hier sei nur kurz auf den bedeutendsten Geist im modernen indischen Islam, auf Muḥammad Iqbāl, hingewiesen, der erst 1938 starb und von strenggläubigen Muslims alter Observanz wie von rationalistisch Gebildeten mit gleicher Begeisterung zitiert wird.

Antrieb zur Mission

Die Auswirkung dieser inneren Erstarkung des Islam in Indien zeigte sich, als nach dem Zusammenbruch der alten Türkei die Kalifatsbewegung in den zwanziger Jahren als politischer Machtfaktor auftrat und die Brüder 'Alī (Amīr'Alī und Muḥammad 'Alī) sich mit Mahātma Gāndhī verbanden. Die Moslem League unter ihrem „Führer“ (qā-'id-i a'zam) Muḥammad 'Alī Jinnāh drängte dann während des zweiten Weltkrieges zur Pākistān-Bewegung, und ihr folgte schließlich die Gründung des so eigenartigen Staates Pākistān als konsequente Durchführung der Ideen eines Muḥammad Iqbāl. Innerhalb dieses starken geistigen Fortschreitens ist es nicht verwunderlich, wenn vor allem im Zuge einer verbesserten Volksunterweisung auch der Antrieb zur Islamisierung der als Polytheisten verabscheuten oder bemitleideten Hindu erwachte.

Hier sehen wir also das zunächstliegende *Missionsobjekt* der indischen Muslims und somit die geographisch östlich gerichtete Glau-

bensverbreitung. Dem Hindu gegenüber fühlte man sich religiös überlegen. Er galt nicht etwa als Träger der altindischen Kultur oder besserer Vertreter „arteigenen Volkstums“. Eine solche Haltung mochte in Ägypten, dem fast rein muhammedanischen Lande, möglich sein, wo man sich als Nachkommen der Pharaonen betrachtete; der Türke unter Kamal Pascha konnte sich als Nachfahre der „Eti“ (Hethiter) ansehen, in Persien konnte das alte Iran den Islam in den Hintergrund drängen, ja auch die Araber konnten bei ihren Nationalbestrebungen oft Muhammed den „arabischen Propheten“, einen rein völkisch gedachten Erwecker ihrer Nationalkraft nennen. Anders ist die Haltung des Muslim in Indien. Er schätzt seine Geschichte erst seit der Zeit der großen Eroberer wie Maḥmūd von Ghazna (um 1000 n. C.) oder nach den großen Mogulherrschern. Nationale Erweckung bedeutet für ihn das Gleiche wie religiöse Erneuerung, die ihren geistigen Blick nach dem islamischen Westen wendet. Muḥammad Iqbāl hat nach kurzem Abgleiten in den all-indischen Nationalismus sich in feurigen Gesängen für das „ideelle Hījāz“, die goldene Zeit der islamischen „Urkirche“ begeistert und seinen Glaubensgenossen dies als Zukunftsziel verkündet. Man lese nur sein weitberühmtes „Lied“ (tarāna):

„China und Arabien sind unser! Hindustan ist unser!
 Muslim sind wir, als Vaterland gilt uns die ganze Welt! [Herzen!
 Das Bekenntnis zum Einen Gott (tauḥīd) liegt als Unterpand in unseren
 Leicht ist es nicht, auszulöschen unsern Namen, unsern Ruhm!
 Unter allen Tempeln der Welt ist der erste das „Haus Gottes“ (die Kaaba)
 Seine Wächter sind wir — es ist unser Wächter!
 Im Schatten der Schwerter sind wir aufgewachsen,
 Unser nationales Zeichen ist des Halbmond's Schwert!
 In den Tälern des Westens erklang unser Ruf zum Gebet,
 Unser Wildstrom ward von keinem zum Halten gebracht!
 O Himmel, nicht vom Aberglauben ließen wir uns unterdrücken,
 Erprobt hast du uns ja hundert Mal!
 O Andalusiens Rosengarten, gedenkst du jener Tage,
 Da unser Nest sich in deinen Zweigen schmiegte?
 O Tigriswelle, wohl kennst du uns,
 Unsre Märe erzählt dein Strom ja immer noch!
 O heil'ges Land (Hījāz)! Für deine Ehre wurden wir erschlagen,
 Noch immer fließt dein Blut in unser'n Adern!
 „Der Fürst des Hījāz“ (Muhammed), er ist der Führer uns'rer Karawane,
 Die Ruhe uns'rer Seelen bleibt in diesem Namen.
 Dem Karawanenruf gleicht das „Lied“ Iqbāl's,
 Weitre Wege durchmißt uns're Karawane!“

Hierin liegt also ein Aufruf, weiterzugehen, zum ersehnten Ziel, dem „heil'gen Land“ zu, Muhammed nach. Was dieser Antrieb

aber bedeuten soll, das sagt Iqbāl in seiner großen Dichtung „Anklage“ und „Antwort auf die Anklage“ Strophe 34^{1a}: „Vor dem Auge der Völker ist deine Wahrheit verborgen — Für den Hörerkreis des Seins bist du nötig. — Deine Wärme erhält die Welt am Leben — Deine Vertretung Gottes ist der Stern des Weltgeschickes — Wo sollte Zeit zur Muße sein? — Vollendet muß noch werden das Licht des Eingottbekenntnisses!“ Der Tauḥīd, (Glaube und Bekenntnis des Monotheismus) muß also noch verbreitet werden, und zwar durch den „Vikar Gottes“, der eben der islamische Mensch ist. Der einflußreichste Dichter der indischen Muslims ruft demnach zur Mission auf, und auch andere Stimmen der Populärliteratur zeigen dasselbe in großem Ausmaß.

Ansätze zur Verwirklichung

Es fragt sich nun, welche praktischen Auswirkungen diese Aufrufe zur Folge gehabt haben? Auch hierüber liegen genügend Zeugnisse vor. Man hat in Indien schon seit 1913 daran gedacht, sich der ungeheuren Masse der Bhangī, der unberührbaren Paria, anzunehmen und durch allgemeine Missionierung dem Islam zuzuführen. Die Hoffnung, durch Islamisierung dieser 50 Millionen zählenden Masse die numerische Mehrheit in Indien zu erreichen, sprach dabei mit, zumal weil die modernen hinduistischen Bewegungen der Brahmā Samāj wie der Aryā Samāj ebenfalls sich deren Bekehrung angelegen sein ließen, ganz abgesehen von den christlichen Missionen. Aus den Paria war auch deren großer Führer Dr. Ambedkar hervorgegangen, der sich aber selbst als Hindu bekannte². Auf dem islamischen Kongreß zu Jerusalem 1931 wurde auf Anregung des bekannten Mufti von Jerusalem Amīn al-Ḥusainī ein fester Plan gefaßt, eine von allen Muhammedanern unterstützte Mission unter den Bhangī zu beginnen. Auch hier zeigte sich wieder die Tendenz des indischen Islam, praktisch, nicht nur ideell universal zu sein. Da nun damals die Palästinafrage als allgemeines Anliegen der islamischen Welt die Gemüter erregte, so kam der indische Muslimführer Shaukat in persönlichen Kontakt mit Amīn al-Ḥusainī, und so wurde die Bhangīmission auch der Universität al Azhar in Kairo vorgetragen. Hier sah man ein geistiges Zentrum des Islam, etwa entsprechend der Pariser Universität im Mittelalter, und von hier aus sollte auch die planmäßige Missionsarbeit

^{1a} Shikwa wa Jawāb-i Shikwā. Übers. vom Verfasser: Anthropos 1942—43, pp. 605—619.

² s. Vacca, L'India musulmana, bes. p. 159 ff.

geleitet werden. Eine Kommission wurde nach Indien gesandt, und man wollte nach christlichem Muster eigene Glaubensboten für die Bhangīmission ausbilden. Die Studienkommission, eine Gruppe islamischer Theologen unter Führung eines Shaikh 'Abdu'l-'Aziz tunesischer Herkunft, hat später durch ihren Sekretär in Ägypten einen sehr aufschlußreichen Bericht veröffentlicht³. Bei Ankunft der Kommission waren die Hindu schon alarmiert, auch die Pariaführer wußten darum. So waren die Erfolge sehr bescheidene, und es ist nur die Zusammenstellung der Schwierigkeiten und Hemmnisse der Mission, die uns interessiert.

Islam und Paria

Weder mit Dr. Ambedkar noch anderen Pariaführern hatte die Kommission aus Kairo unterhandelt, ja das Hauptgebiet im Süden Indiens, wo der orthodoxe Brahmanismus das Kastensystem wie die Stellung der „Unberührbaren“ am meisten bewahrte, besuchte man nicht. Der Massenbekehrung standen folgende Hindernisse im Wege: Die Verschiedenheit der Sprachen wie die geistige Primitivität bilden eine natürliche Schranke, wozu noch der soziale Tiefstand kommt. Ferner befürchten die bisherigen Führer der Paria den Verlust ihrer einflußreichen Stellung, die dann Muslims einnehmen würden. Hinderlich ist sodann das Fehlen eines wirklichen Zentrum des Islam in Indien. Auch die muhammedanischen Fürsten wollten das politische Gleichgewicht ihrer gemischtreligiösen Untertanenschaft nicht stören und die Kaufleute das Geschäft mit den Hindupartnern nicht unterbrechen lassen. Die islamische Regierung in Haidarābād hatte wohl Schulen für die Paria errichten lassen, doch keine Mission begonnen. Im Schoße des indischen Islam lagen selbst Hindernisse wegen des Gegensatzes zwischen Sunna und Shi'a usw. Ferner war der indische Muslim auch nicht ganz frei von dem echt indischen Vorurteil gegen die Bhangī, denen ja die schmutzigsten, gerade auch kultisch unrein machenden Arbeiten obliegen. Diese Abneigung gegen den Bhangī ist heute allorts noch unter den muhammedanischen Bauern des Panjāb festzustellen, wo man den landlosen Transporteur des Düngers, auch wenn er Muslim ist, als zu einer Art niederer Kaste gehörig bezeichnet, er heißt „ummi“, etwa „Gewöhnlicher“. Auch die weniger anziehenden Charaktereigenschaften der Paria, eine psychologische Folge so langer Unterdrückung, machen sie selbst nach der Bekehrung zum Islam unbeliebt. Man erzählte mir z. B. unter indischen Muslim, daß neubekehrte Paria im Panjāb sich bei nationalistischen Demonstrationen feig benommen hätten. So empfindet man sie nicht immer als erwünschten Zuwachs. Tatsächlich bildete die soziale Lage der Bhangī bei Verhandlungen über die allgemeine Bekehrung zum Islam in Panjāb 1936 das erste Anliegen. Man verlangte Landzuweisung und höhere Schulen als Gegenleistung, so daß dann nur 2500 den Islam annahmen, während der weitaus größte Teil sich der Aryā Samāj anschloß oder auch gern zu den Sikh ging, die ja das Kastenwesen verwerfen. Die geplante Massenbekehrung erwies sich also als unmöglich. Trotzdem unternahmen indische Kreise die planmäßige Missionierung und errichteten selbst Institute hierfür wie

³ a. a. O. pp. 161—171.

„Jam'iyat at-tabligh“ (Gesellschaft der Verkündigung) und Nadwat al-ʿulamā (Vereinigung der Theologen). Al-Azhar in Kairo wurde Zentrum der Mission und stellte selbst Stipendien zur Ausbildung junger bekehrter Bhangī zur Verfügung. Auch Muḥammad Iqbāl machte neue Vorschläge, und Ghulām Bhik Nairong organisierte die soziale Hebung der Paria. Die neue Methode, die bis in unsere Tage noch fortgeht, besteht darin, daß man mit größter Geduld erst kleine Gruppen sammelt, die selbst für einige Zeit ihren Islam verbergen. Wie ich in Wien durch H. P. Dr. R. Fuchs SVD erfuhr, spürt der katholische Missionär z. B. in Zentralindien (Indore) das stille Wirken dieser islamischen Bekehrungsmethode, die ganze Dörfer erfaßt. Erst verbirgt man den Islam und bekennt ihn erst, wenn das Dorf ihn angenommen hat. Wegen der höheren Stellung der Frau im Islam im Gegensatz zum Hinduismus sollen sich daher in erster Linie die Frauen dieser Religion zuwenden. Es ist verständlich, daß der allgemeine indische Islam infolge der herrschenden Religionsfreiheit sein Augenmerk auf dieses Missionsfeld lenkt und auch wegen der Vertrautheit mit Sprache und Lokalverhältnissen am ehesten Erfolg hat.

Die Europamission der Aḥmadiya

Die zweite Missionstätigkeit des indischen Islam, die sich besonders heute nach Europa wendet, ist im wesentlichen das Werk einer sektenartigen Verbindung — der Aḥmadiya, die aber selbst unter keinen Umständen als außerhalb der Orthodoxie stehend gelten will. Es sei hier gleich bemerkt, daß auch Nordamerika (S. Francisco), Westafrika (Lagos), Südafrika (Durban), British West Indien (Trinidad) und British Guiana (Georgetown), abgesehen von Burma und Thailand, in diese Tätigkeit einbezogen sind. Ostafrika, wo bekanntlich andere indische Muslims wie z. B. die Ismā'īliya des Aghā Khān hauptsächlich durch Kaufleute wirken, wird noch nicht genannt⁴.

Um die Eigenart der Aḥmadiya zu verstehen, wird ein Überblick über deren Werden nützlich sein. Man darf auch nicht übersehen, wie Indien im Mittelalter selbst durch Muslims missioniert wurde. Ein Islamkenner wie Massignon urteilt hierüber: „Nicht durch den Krieg hat sich der Islam in Indien verbreitet, sondern durch die Mystiker und die großen Orden“⁵. Man kann über diese Art der Islamisierung manches in den Lebensbeschreibungen berühmter mystischer Shaikhe lesen, wie sie in der modernen Urdūliteratur so häufig sind. Der wohl berühmteste Heiligenschrein im islamischen Indien ist der des hochverehrten Mu'īn ad-Dīn Čishti. Dieser Heilige des Islam war 1193 n. C. nach Indien gekommen. Seine sufische (mystische) Gesinnung spricht z. B. aus einigen seiner Logia: „Die Gottesliebe hat vier Stufen, die erste ist: immerdar

⁴ Islamic Review. Sept. 1949 (Woking).

⁵ Zit. bei Dermenghem. L'Inde et l'Islam p. 322.

Gottes gedenken, die zweite: das Gottesgedenken zur Stufe der Vollendung führen und in diesem Gedenken froh und glücklich zu bleiben, die dritte: jene Arbeiten zu erwählen, welche der Liebe zur Welt hinderlich sind, die vierte: immerdar weinen“⁶. Von seinen Missionswanderungen lesen wir, daß er sich in der Nähe bekannter hinduistischer Heiligtümer niederließ und asketischen Übungen oblag. Dies geschah noch inmitten von Rājputenfürsten beherrschter Gebiete. Die Hindernisse verschwinden gewöhnlich durch vom Shaikh vollbrachte Wundertaten (karāmāt)⁷. Der Islam beginnt sich also in Indien zu einer Zeit zu verbreiten, da das Sufitum bereits starken Einfluß besitzt und die Religiosität des Volkes mitgeformt hat. Darum ist denn diese Zeit des Islam in Indien von tiefgehendster Bedeutung. Der Besuch der Shaikhgräber an deren Gedächtnistagen (‘urs „Hochzeit“), die Anrufung dieser Heiligen (pīrān) und die Namengebung unter Muslims wie Pīrāndattā (Geschenk der Heiligen) zeugt ja allenthalben davon.

Ghulām Aḥmad, Gründer der Aḥmadiya

Wir können uns vorstellen, daß die Erziehung des 1835 geborenen Ghulām Aḥmad ganz besonders unter sufischem Einfluß stand. Als Sohn eines Grundbesitzers nicht indischer, sondern iranischer Herkunft, mit dem stolzen Titel eines Mirzā lebte er sich zuerst in der kleinen Ortschaft Qādiyān im islamischen Teil des Panjāb und später in dem nahen Baṭāla in die islamische Tradition ein, die ihm eine gründliche Kenntnis des Arabischen und Persischen vermittelte nebst der Literatursprache des Urdū. Vier Jahre hindurch bekleidete er auch ein Regierungsamt in der größeren Stadt Siyālkoṭ, einem heute wichtigen Industriezentrum. Diese Stadt mit ihren protestantischen Missionsanstalten und einer katholischen Gemeinde ließ ihn mit Glaubensboten des Christentums in Berührung kommen. Gewöhnlich wendet sich ja die protestantische Mission durch Bibelübersetzungen an die gebildete Bevölkerung, so daß der Zugang zum Neuen Testament recht leicht ist. Ein Muslim wie Ghulām Aḥmad, von Eroberern abstammend, in höchster Achtung vor dem Koran erzogen, war selbstverständlich schon a priori von der Unrichtigkeit der christlichen Religion überzeugt, die nach seinem Glauben durch die Prophetie Muhammed's überholt ist. Die kommentarlos verbreiteten Evangelien in der Volkssprache, von deren Lesung mancher protestantischer Missionär sich allein schon tiefere Wirkungen im Herzen der Nichtchristen verspricht, konnten ihm keine zusammenhängende Kenntnis der christlichen Lehre verschaffen. Für den an eine Buchreligion gewöhnten Muhammedaner steht so eine im schlichten Gewand unter das Volk gebrachte Schrift natürlich sofort im Gegensatz zu seinem Koran. Vielleicht sieht man nirgendwo wie in Indien die äußere Verehrung dieses Buches so stark hervortreten. Es hängt in einem schönen Beutel verwahrt hoch an der Zimmerwand, wird auf Reisen auch in einem bemalten Lackkäst-

⁶ Čishti p. 68.

⁷ a. a. O. p. 24—32.

chen umgegangen mitgetragen und oft mit schwärmerischer Gebärde an das Herz gedrückt. In den Moscheen werden die Suren von geübten Rezitatoren eindrucksvollst vorgetragen und von der Menge der Männer als eine Art wiederholter Theophanie verehrt, wobei alles andächtig schweigt. Hierzu kommt noch die dem jungen Muslim durch Kommentare nahegebrachte Auslegung dieses Buches, für dessen wirkliche sprachliche Schönheit er durch das Studium des Arabischen volles Verständnis erlangt. Kurzes Vorlesen und achtloses Weglegen eines geoffenbarten Buches würden ihm schon das Buch geringwertiger scheinen lassen. Mirzā Ghulām Aḥmad hat sich immer mehr in diese Art des Koranstudiums vertieft und zwar inmitten einer Umgebung, die stark sufischen Geist atmete⁸. Zu gleicher Zeit versicherten immer wieder auch die Verkünder der erneuerten Religion des Veda, Mitglieder der Brahmā Samāj und Aryā Samāj, daß ihr altes heiliges Buch eigentlich den Monotheismus lehre⁹. Auch der Rgveda wurde durch Übersetzungen in die Volkssprache zugänglich gemacht. Diese Hymnen konnte Ghulām Aḥmad ebenfalls studieren und mit dem Koran vergleichen.

Neben dem Studium der orthodoxen Theologie des Islam hat er sich jedoch ganz entsprechend seiner Umwelt auch der Mystik, dem Sufismus, ergeben. Die Sufilehre spricht nun immer wieder davon, daß asketische Übungen zu göttlicher Inspiration führen¹⁰. Der gerade in Indien hochgeschätzte al-Jilī, über den auch Muḥammad Iqbāl geschrieben hat, betont diese außerordentliche Erkenntnis in seinem spekulativen Werke „der Vollkommene Mensch“ (al-insān al-kāmil)¹¹. So spricht er über eine Vision des neuplatonischen „ersten Intellektes“ als rūḥ d. h. „Heiliger Geist“: „Ich kam mit ihm auf einigen göttlichen Stufen zusammen. Da machte er sich mit mir bekannt, und ich erwiderte seinen Gruß, nachdem ich fast vor seiner Hoheit zerschmolzen und vor der Schönheit seiner Wonne zunichte geworden wäre.“ Aber auch ein bekannter Zeitgenosse Ghulām Aḥmad's, der kriegerische Mahdī im Sūdān Muḥammad Aḥmad hat sich auf solche Erscheinungen und Eingebungen berufen¹². So erklärt es sich ganz gut, daß ein schwärmerischer Charakter wie der Theologe von Qādiyān auch derartige Inspirationen (ilhām) empfangen zu haben glaubte.

Literarische Tätigkeit

Von 1880—1884 veröffentlichte Ghulām Aḥmad sein erstes und hauptsächliches Werk unter dem Titel „Barāhīn-i Aḥmadiya“ (etwa: Beweisgründe der Aḥmadiya) in stattlichem Folioformat und wie fast alle Urdüdrucke lithographiert. Der Haupttext ist in Urdū verfaßt und mit zahlreichen Dichtungen in persischer Sprache nebst einer Reihe arabischer Stücke untermischt¹³. Der Stil des Buches zeigt ganz den schwärmerischen Sufi vereint mit dem eifrigen Verteidiger des Islam, der oft einen recht scharfen Ton anschlägt. Der Erfolg war im indischen Islam ein tiefgehender, so daß sich 1888 eine den Sufiorden ähnliche Gemeinde (jamā'at) um ihn bilden konnte¹⁴. Wie ein Sufishaikh empfing Ghulām Aḥmad

⁸ S. Mujaddid p. 7.

⁹ S. z. B. Hardy S. 136—137.

¹⁰ S. z. B. Hartmann S. 87—88.

¹¹ Jilī p. 94.

¹² Dietrich, Der Mahdī, z. B. S. 225.

¹³ S. a. Mujaddid, p. 7—8.

¹⁴ Mujaddid p. 7—8.

auch Huldigung und Gelöbniß (baiʿa)¹⁵ seiner Anhänger. In der am Anfang der Barāhīn stehenden Biographie finden sich die zehn Punkte der baiʿa angeführt¹⁶. Der erste Punkt lautet: „Der Gelobende verpflichtet sich aufrichtigen Herzens dazu, sich in Zukunft bis zur Zeit, da er ins Grab geht, des Polytheismus zu enthalten.“ Im zweiten Punkt wird eine sittliche Lebensführung versprochen, wobei Lüge und sexuelle Unmoral (zanā) besonders verworfen, Reue über das Begangene sowie Überwindung der Begierden zum Vorsatz gemacht werden. Die übrigen Punkte enthalten hauptsächlich Treue gegenüber dem islamischen Kultgesetz und der achte Punkt das Versprechen: „Daß er die Religion und die Ehre der Religion sowie die Sympathie (hamdardī) für den Islam teurer als sein Leben und Eigentum, als seine eigene Ehre, seine eigenen Kinder und alles ihm Teure betrachten werde.“ Im neunten Punkt folgt dann: „Sympathie mit allen Geschöpfen Gottes und, soweit die eigene Kraft es gestattet, allen Menschen nützlich zu sein.“ Zum Schluß wird nachdrücklich darauf hingewiesen, daß dieser „Bruderpakt“ (ʿaqd-i ukhūwat) höher als alle Familienbände zu stehen habe. Bei diesem Gelöbniß wird folgende Formel vorgeschrieben: „Zweimalige Rezitation des islamischen Glaubensbekenntnisses (shahāda) und darauf: „Heute bereue ich ‚in die Hände Aḥmad’s‘ alle Sünden, deren Gefangener ich war. Ich bekenne aufrichtigen Herzens, daß ich, soweit ich Kraft und Verstand besitze, alle Sünden beständig bereuen werde und (in Fettdruck) ‚ich werde die Religion über die Welt stellen! Ich bitte Gott um Verzeihung für alle meine Sünden und bekehre mich zu ihm (arab.). Mein Herr, ich habe mir selbst Übles zugefügt, so verzeihe mir meine Sünden, denn niemand verzeiht die Sünden außer dir!“ Dann wird diese letzte Formel auf Urdū wiederholt mit der Versicherung, daß es „keinen Vergebenden weiter gebe“ (tere siwā bakhshewālā nahīn)¹⁷. Unverkennbar zeigt sich hier die Absage an die christliche Lehre vom Erlöser, so wie er sie verstand.

Christus bei Ghulām Aḥmad

Eine besondere Auseinandersetzung folgt über die Person Christi. Bekanntlich hatte der Koran Jesus unter dem Namen ʿIsā als Propheten bezeichnet, die Kreuzigung verworfen und zu deren Verhinderung eine Entrückung in den Himmel (rafʿ) angenommen¹⁸. Seine Wiederkunft wird im Koran durch einen dunklen Vers angedeutet, von Kommentatoren jedoch auf angebliche Traditionsquellen gestützt als sicher erklärt¹⁹. Es ist verständlich, daß manche Missionäre, wie es übrigens schon im Mittelalter Apologeten taten²⁰, an solche Stellen anknüpften und versuchten, den Muslims gegenüber klarzustellen, daß schon deshalb, auch auf die

¹⁵ S. z. B. Massignon im Handwörterb. S. 72.

¹⁶ Barāhīn h = V.

¹⁷ Barāhīn w = VI.

¹⁸ Sura 3, V. 48.

¹⁹ S. hierüber Macdonald im Handwörterb. S. 216 und Sweetman, Islam and christian theology, Bd. 1, pp. 27—40.

²⁰ Z. B. das anonyme Streitgespräch des Mönches von St. Simeon, S. 46.

Aussage des Koran hin, Christus über Muhammed zu stellen sei, da letzterer doch gestorben ist. Um nun die Entrückung (raf') Christi leugnen zu können, stellte sich Ghulām Aḥmad in Gegensatz zum gesamten orthodoxen Islam und gab vor, das Schicksal des „hochgebenedeiten Propheten 'Isā“ durch besondere göttliche Eingebungen besser zu kennen²¹. Er erzählt, Pilatus habe einen Versuch zur Rettung 'Isā's unternommen. Den Halbtoten habe er vom Kreuze herabnehmen und dem Yūsufi Armaṭi übergeben lassen, der ihn gesund gepflegt habe. Da es schwierig gewesen sei, im Lande zu bleiben, so habe sich der „hochgebenedeite Messias (masih)“ nach Galiläa begeben und dort, nachdem er mit seinen Aposteln Fisch und Brot genossen, diesen den Lehrauftrag gegeben. Sodann sei er über Gebirge, durch Flüsse und Einöden hin gezogen und habe sich in Afghanistan gezeigt. Schließlic in Kaschmir angelangt, habe er für sich dort fünf Häuser gebaut und im Jahre 90 n. C. von der Welt Abschied genommen. Sein Grab habe er in Srinagar gefunden und zwar im Stadtviertel Khānyār. Dort sei er unter dem Namen Budh oder Yoz Asaf oder Shahzāda (Prinz) Banī bekannt gewesen. Nach 2000 habe ein Entdecker das Grab gefunden und in einem Buche „der Messias Hindustan's“ das Geheimnis gelüftet. In diesem Sinne seien auch die 'Isā erwähnenden Stellen des Koran zu erklären. Im weiteren Verlaufe der Auseinandersetzung mit den Christen verfällt der Verfasser hin und wieder in einen recht scharfen Ton und wird geradezu kleinlich, wenn er den Christus der Evangelien seinem Propheten gegenüber herabsetzen will. Er weist darauf hin, 'Isā habe selbst Wein getrunken und andere veranlaßt, dies zu tun und auch seinen Jüngern keinen Vorwurf gemacht als diese „ohne Erlaubnis von anderer Leute Feld“ Ähren ausgerissen haben²².

Ghulām Aḥmad der „Erneuerer“ (Mujaddid)

Da im Islam Überlieferungen existierten, die für jedes Jahrhundert einen Reformator versprachen, so werden diese auf den Stifter der Aḥmadiya selbst angewandt. Von einer Reincarnation des Propheten 'Isā ist allerdings nicht die Rede. Der Verfasser führt dann aus, daß es der denkenden Vernunft des Menschen wohl gelinge, zu beweisen, daß ein Schöpfer existieren *muß*; darüber hinaus sei allerdings eine Buchoffenbarung und auch weitere gott-

²¹ Barāhin: ppY = X und K = XL.

²² Barāhin p. 262.

gesandte Führung nötig²³. Der Beweis für die Echtheit des Koran erfolgt, wie allgemein üblich, auf Grund von dessen unübertroffener literarischer Schönheit²⁴.

Mit anderen islamischen Theologen muß Ghulām Aḥmad sich darüber auseinandersetzen, daß nach dem Abschluß der Buchoffenbarung durch Muhammed es noch weitere Inspirationen geben müsse, und wenn diese auch nicht zur geoffenbarten Schrift gehören, so seien sie doch deutlich durch verschiedene Kennzeichen als glaubwürdig zu erweisen²⁵. Für sich selbst führt er als Wunder hauptsächlich eine Reihe von Weissagungen an, die dann auch wirklich am angegebenen Datum sich erfüllten²⁶. Man findet da das Eintreffen einer Geldsendung, eine Vorladung vor Gericht als Zeuge u. a. m. In einem späteren Buch „Izāla-yi ilhām“ (1891) erzählt Ghulām Aḥmad, wie er einst als Missionar in England auftreten werde. Er sah sich in London an einem Pult stehen und in der ihm sonst unbekanntem englischen Sprache kräftige Argumente für den Islam vorbringen, worauf er eine Reihe weißer Vögel von der Größe eines Rebhuhnes fing²⁷. So wurde also aus dem anfänglichen Apologeten des Islam gegen die christlichen Glaubensboten der Propagandist für den europäischen Westen.

Auch an die Hindu wandte er sich, und zwar veröffentlichte er 1904 eine Botschaft an diese²⁸, in der es heißt: „Rājā Krishna wurde mir als ein großer und vollkommener Mann offenbart, wie ein gleicher unter den Hindu-Rishi's (Seher) und Avatār's (Inkarnationen) nicht zu finden ist. Er war ein Avatār, d. h. ein Prophet seiner Zeit und empfing von Gott den Heiligen Geist, doch wurden später in seine Lehre viele Irrtümer hineingetragen . . . Der allmächtige Gott hatte versprochen, eine geistige Erscheinung von ihm zu erwecken und hat jetzt durch mich sein Versprechen erfüllt.“ In „Barāhīn“ unterzieht er die Behauptungen der Brahmā wie der Aryā Samāj einer strengen Kritik und führt eine Anzahl vedischer Gebete an, in denen der Polytheismus sich klar zeigt²⁹. Er weist darauf hin, daß Stellen, die einen Hochgott andeuten, keine Offenbarung Gottes sein können. Sodann führt er eine Reihe Koranverse an, die ganz anders Gottes Einheit und seine Eigenschaften bezeugen.

²³ a. a. O. pp. 148—149.

²⁴ p. 275.

²⁵ pp. 212—248.

²⁶ p. 332.

²⁷ S. Mujaddid p. 12.

²⁸ Mujaddid p. 12.

²⁹ Barāhīn pp. 393—468.

Der heutige Islam der Ahmadiya

Bekanntlich hat sich nach dem 1908 erfolgten Tode des Gründers die Ahmadiya in zwei Teile gespalten, den Zweig von Qadiyān und den von Lahore (Lāhaur). Wie wir oben sahen, war Ghulām Ahmad auch da, wo er gegensätzlich zur Orthodoxie schreibt, ein Muslim alter Observanz, nur an islamisches Milieu gewöhnt, der lediglich den Koran und die sufisch tönenden Inspirationen gelten läßt, obwohl er schon die Missionierung des europäischen Westens voraussagt und zwar als Antwort auf das in Indien verkündete Christentum. Jeder Rationalismus liegt ihm völlig fern. Wenn er die Mysterien des Christentums ablehnt, dann geschieht dies ganz im Geiste des alten Islams und mit nicht-rationalen Waffen, wie seine „Erleuchtungen“ es beweisen.

Dieser Charakterzug des Stifters fällt um so mehr auf, wenn man mit seiner Sprache die der heutigen Ahmadiya-Literatur vergleicht. Deren Produktivität ist eine starke, wie die zahlreichen Traktate bezeugen, die alljährlich in englischer, aber auch schon in deutscher Sprache in der ganzen Welt verbreitet werden. „Islam, the religion of humanity“ ist ein Traktat aus der Feder des heutigen Hauptes der Lahore-Ahmadiya. Durchblättert man es, so fühlt man gar bald, daß der Geist etwa der Barāhīn von dem dieser Publikation allerdings recht verschieden ist. Die mystische Atmosphäre ist hier verschwunden, und vergebens würde man nach dem scharfen Ton jenes ersten Werkes des Gründers suchen. „Das große Charakteristicum des Islam ist, daß er von seinen Anhängern den Glauben daran verlangt, daß alle großen Religionen der Welt, die vor ihm herrschten, von Gott geoffenbart sind: und so hat der Islam den Grund für Frieden und Harmonie unter den Weltreligionen gelegt“³⁰. Verschiedene Koranstellen werden geschickt benutzt, um diese Ansicht zu belegen. „Diese weitherzige Lehre bildet einen der charakteristischsten Züge des islamischen Glaubens“³¹. Solche Grundsätze dienen natürlich dazu, Gemüter zu gewinnen, die mit einem anspruchslosen Deismus sich begnügen und dem Mysterium fremd gegenüberstehen. Die Offenbarung wird allerdings als notwendig für den Menschen hingestellt, während die Incarnation vor allem abgelehnt wird³². „Das Leben nach dem Tode ist kein neues Leben, sondern nur die Weiterführung dieses Lebens, dessen verborgene Wirklichkeiten ans Licht gebracht werden“³³. „In der christlichen Lehre werden die körperlichen und geistigen Peinen miteinander verschmolzen . . . nach dem heiligen Koran . . . ist dies ein klares und volles Bild unseres geistigen Zustandes in diesem Leben“³⁴. Hier wird also das einzige wirkliche Mysterium des Islam, die Auferstehung der Leiber am jüngsten Tage, einfach völlig übergangen! Gleiches gilt für die Existenz der Engel und Teufel, welche wegdisputiert werden und einfach Bezeichnungen für äußere Faktoren sind, die den Menschen zum Guten oder zum Bösen antreiben³⁵. Man steht hierin zwar bereits jenseits der Orthodoxie, versucht aber in der Art von Theologen einer Aufklärungszeit solchen Angaben des Koran andere Bedeutungen zu unterschieben³⁶. Das weitverbreitete

³⁰ Islam p. 3.

³¹ a. a. O. p. 4.

³² a. a. O. p. 10.

³³ a. a. O. p. 11.

³⁴ a. a. O. p. 13.

³⁵ a. a. O. p. 16.

³⁶ a. a. O. p. 15.

Buch des gleichen Autors Muḥammad 'Alī „The living thoughts of the prophet Muhammad“ bemüht sich, vor allem jene Seiten des arabischen Religionsstifters aufzuzeigen, die nach zahlreichen späteren Überlieferungen besonders seine sittliche Höhe bekunden³⁷. Die Heterodoxie der Aḥmadiya hat ja nach Zeitungsmeldungen im April 1953 zu heftigen Demonstrationen der Bevölkerung in Pākistān geführt, die den dieser angehörenden Außenminister zum Rücktritt zwangen. Mir liegen auch arabische Zeitungen aus dem 'Irāq vor, die dagegen protestieren, daß die Aḥmadiya im Namen des Gesamtislam missioniert. So tolerant der Islam Pākistāns nach seinen theologischen Veröffentlichungen auch sein will, so lehnt er doch die Aḥmadiya im allgemeinen ab³⁸.

Die Zeit während des zweiten Weltkrieges läßt den genannten Verfasser mit einem Buch „The new world order“ (1943) auf den Plan treten, in dem die politischen Probleme nebst den sozialen Fragen im Sinne des Islam behandelt werden. Der Beginn ist eine berechtigte Kritik des in Europa herrschenden Materialismus: „Wenn bolschewistische Sendlinge nur darauf aus wären, den Atheismus zu predigen und den Kapitalismus und Imperialismus in Europa nicht berührten, so würde dieses nicht den kleinen Finger gegen sie erheben“³⁹. Dann heißt es sofort weiter, daß das Christentum dem Materialismus keinen Widerstand leisten könne und zwar in erster Linie wegen seiner Lehre. „Die christliche Religion — nicht der einfache Glaube Jesu Christi — sondern wie sie von der Kirche vertreten wird — ruhte auf einem Dogma, das der menschlichen Vernunft widerstrebte“⁴⁰. Man hätte auf wissenschaftlichem Wege gefunden, daß alle Mysterien (Incarnation, Kreuzigung, Eucharistie usw.) auf den Mythen alter Heidenvölker basierten⁴¹. Um so mehr muß natürlich der Islam als eine „Religion innerhalb der Grenzen der menschlichen Vernunft“ auf das moderne Europa Eindruck machen. Die Kritik am Christentum geht also vom Rationalismus aus, während ein wirkliches Studium der Genesis des Christentums, noch dazu von den Quellen selbst her, gänzlich fehlt. Dem Islam hat von jeher das Studium der Antike gemangelt, obwohl viele Schriften der großen Philosophen Griechenlands in Übersetzung vorlagen und das islamische Kulturleben ein hellenistisches war. Griechisch zu lernen hatten die Gelehrten des Islam nie das Bedürfnis, und daher fehlt auch dem Islam von heute das Rüstzeug, wirklich die Geschichte des Urchristentums kennenzulernen. Er benützt die rationalistische Literatur und deren negative Kritik an den Evangelien aus Europa und wendet sich an rationalistisch gesinnte oder gegen das Christentum ressentimentiv eingestellte Kreise, deren es ja nach dem zweiten Weltkriege gerade in Deutschland sehr viele gibt. Es fragt sich, ob die Mission Deutschlands, sei es die in Berlin oder die neue Zweigstelle in Hamburg unter Leitung des Holländers Hans Peter Schulz⁴² dem Suchenden mehr bieten kann als die ohnehin schon üblich gewordene flache Aufklärungsreligion und ob die auch in islamischen Ländern nicht allgemein anerkannte Aḥmadiya, die wohl in Indien etwa eine halbe Million Anhänger zählt, weit über gewisse Großstadtkreise hinausdringen kann?

³⁷ The living thought p. 1—39.

³⁸ S. die Zeitschrift „Tarjumānu'l-qur'ān“, Sept. 1951 (Lāhor) Urdū.

³⁹ World order p. 7.

⁴⁰ a. a. O. p. 7.

⁴¹ a. a. O. p. 8.

⁴² S. Orbis catholicus, März 1953, Wien (Herder) S. 262.