

von Tilman Nagel

Einführung

Das islamische Geschichtsbewußtsein zieht eine schroffe Trennungslinie zwischen dem arabischen Heidentum und der Epoche, die durch das Auftreten MUHAMMADS eingeleitet wurde. Die Heidenzeit, das ist die Epoche der Unwissenheit, der rohen Gesittung. Mit dem Empfang der göttlichen Offenbarung hat jenes finstere Zeitalter jedoch unwiderruflich sein Ende gefunden. Das ganze Leben ist neu, anders, besser geworden, ja hat seine bestmögliche Ausprägung überhaupt bekommen, seitdem es nach dem von MUHAMMAD verkündeten göttlichen Gesetz geregelt ist. Nur bisweilen werden Zweifel laut, ob denn wirklich der heidnische Geist mit Stumpf und Stiel ausgerottet worden sei. Insbesondere das Prahlen mit den Vorzügen der eigenen Sippe und mit den Ruhmestiteln der Vorväter, so fürchtet man, wird sich als zählebiges Überbleibsel heidnischer Gesinnung erhalten. Und in Notlagen, etwa in Monaten schlimmer Dürre, werde man weiterhin die Sterne um Regen anflehen.¹

Mit der Sippensolidarität und dem Sternen- bzw. Götzenglauben werden nun in der Tat die zwei wichtigsten Kennzeichen des heidnischen arabischen Denkens benannt, wie es uns, wenn auch nicht mehr in reiner Form, in der vorislamischen arabischen Dichtung überliefert ist. Sternenglauben und Sippensolidarität sind hierbei als zwei aufeinander bezogene wesentliche Elemente heidnisch-arabischer Mentalität zu erkennen. Das Leben des vorislamischen Arabers, insbesondere dasjenige des Beduinen, war keineswegs frei und ungebunden, wie romantisierende Darstellungen es uns noch immer glauben machen wollen. Es war vielmehr in einer für uns heute kaum vorstellbaren Weise dem Diktat der im jährlichen Wechsel wiederkehrenden Naturphänomene unterworfen. Zu bestimmten Zeiten des Jahres mußte das Vieh an bestimmten Plätzen weiden, konnten Handelskarawanen ausgerüstet, Märkte abgehalten und heilige Stätten besucht werden. Zu diesem unerbittlich strengen Lebensrhythmus wurden Sternkonstellationen in Beziehung gesetzt, die beispielsweise jeweils zu Beginn der jährlichen Regenperiode zu beobachten waren. In vielfach bezeugter heidnisch-arabischer Vorstellung waren es die in der betreffenden Jahreszeit morgens oder abends am Horizont sichtbaren Gestirne, die die Regenzeit nicht etwa nur ankündigten – wie wir es sagen würden – sondern die den Regen machten. Dank der Kenntnis der Sternkonstellationen und durch die Anrufung der etwa für Regen verantwortlichen Gestirne hoffte der heidnische Araber mithin, unmittelbaren Einfluß auf die für ihn so lebenswichtige Abfolge der Jahreszeiten zu gewinnen. Dem gleichen Zweck diente der an zahlreichen Orten geübte Kult, der Gottheiten geweiht war, die z. T. wahrscheinlich astralen Charakters waren.

Der festen Unterwerfung der Menschen unter einen stets sich wiederholenden, verhältnismäßig starren Zeitenlauf entspricht die Eingebundenheit in

eine Sippensolidarität, die dem Einzelnen nur in seiner Zugehörigkeit zu einem größeren, als Blutsgemeinschaft aufgefaßten Verband Bedeutung zumessen kann. Im steten Zeitenlauf vermag sich der Einzelne kaum als Persönlichkeit zu behaupten, und diese Persönlichkeit ist letzten Endes auch ohne Belang, denn die Solidargemeinschaft, der er angehört, lebt aus einer geschichtslosen Vergangenheit heraus in eine ebenso geschichtslose Zukunft hinein. Epochale, im wirklichen Sinn Geschichte-machende Ereignisse, in denen Individuen auf diese oder jene Weise gehandelt haben, kennt man noch nicht. Die Erinnerung reicht nur wenige Jahrzehnte zurück, Geschehenes verschwimmt rasch zur Legende, die von den Vorzügen der eigenen und von den Schandmalen fremder Solidargemeinschaften kündet.

Die vorislamische Krise des arabischen Heidentums

Der Sammeltätigkeit frühislamischer Literaten und Grammatiker verdanken wir nun die Erhaltung zahlreicher Texte, in denen an diesen Grundzügen des heidnisch-arabischen Denkens eine Kritik geübt wird, die noch nicht von einem islamischen Standpunkt aus vorgetragen wird. Sie belegt vielmehr ganz allgemein, daß einzelne Menschen die Einbindung ihrer Persönlichkeit in das starre Walten des Zeitenlaufs und in die diesem unterworfenen Solidargemeinschaft als unheilvoll zu empfinden beginnen. So wird erzählt, daß ein Mann mit dem Namen QUSS B. SĀ'IDA, der im 6. Jh. n. Ch. lebte, einst vom byzantinischen Kaiser in Audienz empfangen worden sei. Der Kaiser habe sich über die ihm fremde Gedankenwelt der Araber belehren lassen wollen. „Sag uns, als was sich dir die Zeit und ihr Walten erwiesen und was du vom Charakter der Menschen hältst, die ihr unterworfen sind!“ fordert er den Araber auf, worauf dieser antwortet: „Wir erprobten die Zeit und erkannten in ihr einen Begleiter, der seinen Freund betrügt und der demjenigen, der ihn zu zähmen sucht, nicht zu Willen ist. Und wir erkannten, daß die Menschen eine tierische Gestalt haben, doch mit dem Verstand miteinander wetteifern, und wir erkannten, daß die Ehre nicht in den Vätern und Müttern begründet liegt, sondern in einem lobenswerten Charakter. Hierüber dichtete ich: Ich habe alle Zitzen der Zeit gemolken, dann habe ich den reinen Rahm abgeschöpft, doch vermochte ich weder Vorrang noch Edles in den Worten des Mannes zu erkennen, der sagt: Ich bin ein Araber! – ehe wir nicht sehen, daß er sich zu einem edlen Charakter erhebe, so daß seine lobenswerten Eigenschaften seine Herkunft verteidigen. Weder der Verstand seines Ahnherrn, der gestorben ist, noch der Verstand des Vaters nützt dem Mann für seinen Witz, denn der Mann ist nichts als der Sohn seiner Seele, und durch sie wird er erkannt, sobald die Schicksalsschläge ihn treffen, bis die Zeit das Herz des Mannes tötet – dann triffst du ihn, etwas Staub vom Staub! – Und wir erkannten, daß die wirksamste Mahnung darin liege, auf die Gräber der Toten zu schauen . . .“. Auf die Frage des Kaisers, ob QUSS B. SĀ'IDA, an die bestimmende Kraft der Sterne glaube, antwortet dieser, er schaue zu ihnen nur auf, um sich leiten zu lassen: „Die Sternenkunde bringt dem Verstande Unheil; etwas zu verlangen, das nicht zu erreichen ist,

führt einen in die Irre. Weshalb strebst du, etwas Unerreichbares zu erfahren, das durch die Sphären abgeschlossen ist? – Weit gefehlt! Kein Mensch, unbedeutend wie sein Rang ist, weiß, wieviel Lebensunterhalt und Frist zugemessen sind; dies weiß nur der, dessen Ort über dem Himmel ist, dessen Antlitz Verehrung und Hochachtung gelten.“ Schließlich distanziert sich Quss b. SĀ'IDA noch von dem Brauch, aus dem Vogelflug die Zukunft vorherzusagen.²

Im Zwiegespräch mit dem byzantinischen Kaiser wird die menschliche Existenz zunächst dem zerstörerischen Wirken der Zeit gegenübergestellt. „Ich habe meine Erfahrungen mit der Zeit gemacht“, sagt Quss b. SĀ'IDA und nimmt damit einen Topos auf, der in der altarabischen Literatur sehr oft vorkommt. Es ist das Wüten einer als schicksalhaft empfundenen, letzten Endes unverständlichen Macht, der der Mensch unweigerlich zum Opfer fällt. „Uns richten der Tag und die Nacht zusammen zugrunde, und die Zeit greift an, ihr Schwert in den Leib des Jünglings stoßend. – So ist, was mich traf, nicht verwunderlich, wenn ich auch graue Haare oder Kahlköpfigkeit nicht kannte, – und wenn dir der Glanz meiner Jugend, als die Blüte der Jugendlichkeit sich darin zeigte, wie eine erquickende Wasserstelle erschien. – Ein Mädchen im Stamm blinzelte stets mir zu, bis die letzte Möglichkeit vorüber war, und dann war Schluß!“³ „Wie manchen Becher habe ich in Baalbek geleert, wie manchen anderen in Damaskus und Qāṣirīn!“ hören wir in der *Mu'allaga* des ʿAMR b. KULTŪM, in einem der berühmtesten Gedichte der vorislamischen Epoche, und ʿAMR fährt seufzend fort: „Doch gewiß wird uns das Todesschicksal ereilen, es ist uns vorausbestimmt, und wir sind ihm vorausbestimmt!“⁴

Ein anderer Dichter klagt: „O Unheil, das in den Tagen und in der Zeit liegt, wenn du zugrunde gehst, und in dem Wechsel der Nächte, die so eine nach der anderen folgen!“⁵ Bisweilen findet sich in diesem Zusammenhang der Topos vom zyklischen Zeitverlauf, dem der Mensch zum Opfer fällt, „Die Zeit dreht sich mit den Menschen“, pflegte man zu sagen. „Es rollten die Zyklen über ihn hinweg“, das hieß, jemand wurde von schwerem Unheil befallen.⁶

Ins Auge springt bei den zitierten Versen, die sich leicht um viele Beispiele vermehren ließen, die persönliche Betroffenheit des Dichters. Die Bedrohung, die im Walten der Zeit liegt, richtet sich nicht gegen die Menschheit allgemein oder gegen eine größere Gruppe, sondern gegen den Sprechenden als Person, als ich. Das Individuum erlebt sich als gefährdet, ausgeliefert. Wo kann es Halt, wo kann es Trost finden? „Ist die Zeit etwas anderes als das Heute, das Gestern oder das Morgen? – So geht der Zeitenlauf unter uns hin und her! – Er bringt über uns eine Nacht, dann ihren folgenden Tag. – Wir sind nicht so, daß wir bleiben, die Zeit aber hört nie auf! – Wir haben eine bestimmte Frist, die nicht vorher zu Ende geht. – Doch (der Zeit) folgend, gelangen wir schließlich zu (unserer Frist)!“ So lautete die Antwort des vorislamischen Poeten ḤATĪM AṬ-ṬĀ'Ī, als man ihm seine jedes vernünftige Maß übersteigende Freigebigkeit vorwarf und ihn daran erinnerte, daß er auf diese Weise nicht nur seine eigene Existenz, sondern auch die seiner

Nachkommen, seiner Sippe, ruiniere.⁷ HĀTIM untergräbt, indem er eine altarabische Tugend, die Freigebigkeit, zum eigenen Ruhme ins Groteske übersteigert, die Sippensolidarität, das wohl wichtigste Prinzip der altarabischen Stammengesellschaft, und die Begründung für dieses schandbare Tun liefert ihm der unverständliche Zeitenlauf. In ihm ist ohnehin alles festgelegt; das betroffene Individuum möchte das Walten der Zeit durchschauen, doch alles ist vergebens; so bleibt nur ein letzten Endes sinnloses Aufbegehren: Das Unmaß der Freigebigkeit sichert einen Ruhm, der die eigene Existenz, die in jedem Moment der Vernichtung anheimgegeben werden kann, zu überdauern vermag. Dies führt uns zu der Erkenntnis, daß es das besorgte Individuum ist, welches des Walten der Zeit als unheilvoll erfährt. Betrachten wir noch einmal QUSS B. SĀ'IDA'S Kritik an den Gebräuchen und Denkweisen des arabischen Heidentums. Er hat das Wirken der Zeit erlebt. Und was hat er erfahren? Die Bedeutung und der Wert eines Menschen liegen nicht darin, daß dieser von sich behaupten kann, Araber zu sein. Nicht die Abstammung zählt mehr, sondern der edle Charakter. Die Abstammung, arabisch *nasab*, läßt den Einzelmenschen im Rahmen der Sippensolidarität an den Taten und Vorzügen, aber auch an den Untaten und Fehlern seiner Vorfahren teilhaben; die Nachgeborenen ererbten nicht nur die Würde ihrer Vorfahren, sondern auch die Summe alles erinnerten Tuns und Lassens der Ahnen; deren Existenz verband sich dank dieser Hinterlassenschaft, arabisch *ḥasab*, mit der Existenz der Nachkommen zum Ganzen einer übergangslos von der Vergangenheit in die Zukunft hineinreichenden Solidargemeinschaft, nämlich des Stammes. Das Vorhandensein einer derartigen, den Menschen im Guten wie im Schlechten bestimmenden Hinterlassenschaft, wird nun von QUSS B. SĀ'IDA geleugnet: Jedermann hat sich auf sich selber gestellt im Leben zu behaupten; der Verstand seiner Vorfahren vermag ihm nichts zu nützen. Als Vereinzelter erfährt der Mensch jetzt seinen Lebensweg als ziellos und ständig von unbegreiflichen Schicksalsschlägen bedroht. Der Mensch wird zum Individuum, beginnt auf sich selber zu schauen; die Geborgenheit innerhalb seiner geschichtslosen Solidargemeinschaft vermag ihm keinen Trost, keinen Halt mehr zu spenden; die Furcht vor dem Tod als seinem individuellen Ende übermannt ihn. Der Tod nimmt deshalb bei QUSS, wie wir sahen, den Charakter eines warnenden Beispiels an: Gedenke angesichts der Gräber, daß auch dein persönliches Ende unvermeidlich ist, magst du heute auch noch so sehr in Prunk und Wohlleben schwelgen.

QUSS B. SĀ'IDA verwarf ferner den Glauben an die Sterne, genauer: an die das gesamte Naturgeschehen und damit auch die Lebensumstände der Menschen bestimmenden Kräfte der Sterne. Auch dies ist eine Schlußfolgerung aus der Auflösung des kollektiven Bewußtseins der Stammesgemeinschaft und der einsetzenden Individualisierung. Die im Laufe der Jahreszeiten wechselnden Sternkonstellationen selber bewirkten, wie dargelegt, nach arabischer Vorstellung das Wetter, brachten Regen oder Dürre hervor. Insofern dachte man die Geschehnisse der Solidargemeinschaft unmittelbar von ihnen abhängig. Eine ähnlich enge Verknüpfung sah man auch zwischen dem Vogelflug und den bevorstehenden Ereignissen, die man aus ihm herauszule-

sen meinte. QUSS B. SĀ^cIDA weist alle derartigen Auffassungen schroff zurück. Nicht die Sterne teilen den Lebensunterhalt, den Regen zu, nicht sie setzen die Lebensfrist des Einzelnen fest, sondern allein der, dessen Ort über dem Himmel ist und dessen Antlitz Verehrung gebührt.

QUSS B. SĀ^cIDA weist mit diesen Worten bereits auf den Ausweg aus der durch die Individualisierung heraufbeschworenen Unheilssituation hin: Wir sind nicht einem blindwaltenden anonymen Fatum ausgeliefert, sondern unterstehen der Fügung eines persönlichen Gottes, der alles in seinen Händen hält. Unter diesem Aspekt ist auch QUSS B. SĀ^cIDAS Hinweis auf den Tod als auf ein mahndes Beispiel zu verstehen, denn als solches ist er ja nicht mehr sinnlos. Vielmehr hilft er uns erkennen, daß wir nicht mehr verzweifeln müssen – was der Fall wäre, wenn wir tatsächlich dem Fatum ausgeliefert wären –, sondern daß wir einem sinnvollen Ende entgegengehen, mag uns dessen Sinn auch bisweilen noch nicht erkennbar sein.

Wir berühren mit dieser Aussage allem Anschein nach den Inhalt der im damaligen vorislamischen Arabien, insbesondere an den Randzonen, gepflegten christlichen Predigt. Hierzu wieder eine kurze Erzählung: Der christliche Dichter ʿADĪ B. ZAID (6. Jh. n. Chr.) begleitete einst den König von Hira – im südwestlichen Irak gelegen – auf die Jagd. Als man an einem Baum vorbeikam, fragte der Dichter den Herrscher: „O König! Weißt Du, was dieser Baum sagt?“ „Nein!“ „Er spricht: ‚Wie manche Reiterschar hat schon bei uns gelagert, Wein mit kühlem Wasser gemischt zechend! – Die Zeit hat sie hinweggefegt, sie vergingen! So ist es mit der Zeit, Wandel auf Wandel!‘“ Danach ging der König weiter und kam an einem Friedhof vorüber. ʿADĪ fragte wiederum den Herrscher, ob er wisse, was der Friedhof sage. Nachdem der König verneint hatte, antwortete ʿADĪ, der Friedhof sage: „O Reiterschar, im Paßgang über die weite Ebene hinziehend! – Wie ihr heute, so waren auch wir! Und wie wir heute, werdet auch ihr sein!“ Der König entgegnete, er habe wohl verstanden, daß der Dichter ihn mahnen wolle, doch welches sei der Weg, auf dem man Rettung erlangen könne? ʿADĪ antwortete: „Du mußt die Verehrung der Götzen sein lassen und nur noch den einen Gott anbeten und dich zum Glauben an Christus Jesus, der Sohn der Maria, bekennen!“ „Und hierin liegt meine Rettung?“ „Ja!“ An jenem Tage soll der König das Christentum angenommen haben.⁸ Die Botschaft von Christus nimmt dem Menschen die Furcht vor dem Unverständlichen, die Furcht, die das aus der geschichtslosen Stammesgemeinschaft herausgetretene Individuum befällt. Das Fatum ist nicht das Letzte, Höchste: „Nichts ist bleibend vor dem Fatum außer dem Antlitz des gepriesenen Allschöpfers!“⁹ hat ʿADĪ B. ZAID aus anderem Anlaß gedichtet.

Die Antwort der prophetischen Verkündigung

Stand Arabien also am Ende des 6. Jh.s vor der Christianisierung, wie manche Forscher behauptet haben? War QUSS B. SĀ^cIDA Christ, wie schon ältere Quellen es wissen wollen? Beide Fragen können wir verneinen. Zur Begründung dieser Verneinung wollen wir zunächst eine QUSS B. SĀ^cIDA

zugeschriebene Predigt hören, die uns unmittelbar zum Inhalt und zu den Eigentümlichkeiten der koranischen Botschaft hinüberleitet.

Auf dem Markt von ʿUkāz, unweit Mekka, sprach QUSS B. SĀʿIDA einst zu der Menge: „Ihr Leute, hört und behaltet im Gedächtnis: wer lebt, der stirbt, und wer stirbt, der geht dahin! Alles, was kommen soll, wird auch kommen! Finstere Nacht, stiller Tag, ein Himmel mit den Tierkreiszeichen; Sterne, die leuchten; Meere, die anschwellen; Berge, die er verankert hat; Erde, die er hinbreitete; Flüsse, die er fließen ließ: Im Himmel gibt es wirklich eine Kunde, auf der Erde wirklich lehrreiche Beispiele! Wieso sollten die Menschen da sterben und nicht wieder zurückkehren? Waren sie's zufrieden und blieben (in den Gräbern) oder wurden sie dort gelassen und schliefen. Quss schwört einen sündlosen Eid bei Gott: Gott hat eine Religion, die ihm besser gefällt und die vortrefflicher ist als die eure! Ihr begeht etwas Schreckliches!“¹⁰

„Was kommt, kommt!“ Hierin haben wir einen Widerhall des Glaubens an das Fatum, den wir als Merkmal der Übergangskrise von der durch kollektive Bindungen gesicherten Daseinsform zum Individualismus erkannt haben. Doch wie im Zwiegespräch mit dem Kaiser wird auch in dieser Predigt der Fatalismus überwunden, indem an seine Stelle die Gestalt des einen Gottes rückt. Von größter Wichtigkeit ist nun, wie hier von dem Einen geredet wird: Es sind die ganz alltäglichen Naturerscheinungen, in denen dieser sich manifestiert. Tag, Nacht, Land, Meer, alles erweist sich als sein Werk – doch nicht als ein in der Vergangenheit vollendetes Werk, als Ergebnis einer Schöpfung am Anfang, sondern als ein fortwährend unter seiner Fügung stehendes Werk. Hiervon geben Himmel und Erde Kunde. Ständig werden die Naturphänomene in ihren dem Menschen wohlbekannten Wechsel von dem einen Gott in Gang gehalten. In diesem Wirken der Fügung Gottes wird ein bislang als sinnlos und unheilvoll empfundenes zyklisches Walten der Zeit in ein sinnvolles Geschehen umgedeutet; der der Geborgenheit der Sippen-solidarität verlustig gegangene Mensch soll diesen Sinn erkennen, denn dieser verweist ihn über das Ephemere seines irdischen Daseins hinaus auf eine neue Geborgenheit in den Fügungen des Welterschöpfers und Welterhalters. Deshalb auch der Hinweis QUSS B. SĀʿIDAS auf die Zurückkehr, d. h. auf die Auferstehung.¹¹

Damit sind wir bereits mitten in der prophetischen Verkündigung angelangt, wie sie uns im Koran überliefert ist. „Beim Nachmittag! Bei den Schicksalsschlägen der Zeit! Wirklich, der Mensch ist im Verlust und er bleibt darin bis zum Ende der Zeit!“ so lautet die 103. Sure, freilich nicht in der Form, in der sie in den heutigen kanonischen Text des Korans Eingang gefunden hat, sondern in einer mehrfach bezeugten und zweifellos alten Textvariante.¹² Auch hier also noch die Klage über die Zeit, der freilich schon ein Ende gesetzt wird. Dieses Ende der Zeit und der irdischen Zeitläufe überhaupt bildet einen Kernpunkt der ältesten Suren. Bei QUSS B. SĀʿIDA wird es nur beiläufig erwähnt, bei MUḤMMAD ist es die entscheidende religiöse Einsicht, von der sein Gottesbild ausgeht und von der her die Sinngebung des irdischen Daseins erfolgt. Hierzu als kurzes, aber aussagekräftiges Beispiel die

Sure 99: „Wenn die Erde in ihrem heftigsten Beben erbebt und die Erde ihre Lasten (an Toten) ausstößt und der Mensch fragt: ‚Was ist mit ihr los?‘, an jenem Tag wird sie ihre Nachrichten kundtun, weil dein Herr es ihr eingegeben hat. An jenem Tage treten die Menschen einzeln heraus, um ihre Werke zu sehen. Und wer nur das Gewicht eines Stäubchens an Gutem getan hat, wird es sehen. Und wer nur das Gewicht eines Stäubchens an Bösem getan hat, wird es sehen.“ Die irdische Geschichte mit all ihren Prüfungen für den Menschen läuft mithin nach MUHAMMADS Botschaft auf eine Abrechnung zu, die der Mensch als Individuum zu bestehen hat. Im Hinblick auf diese Abrechnung und ihre in vielen frühen Suren in lebhaften Farben ausgemalten Folgen, nämlich Paradies oder Hölle, erhält das Tun und Lassen des Einzelmenschen hier auf Erden höchste Bedeutung: Es wird heilswichtig. Wir werden an diesen Punkt gleich noch einmal zurückkehren.

Der Tag des Gerichts wird nach den ältesten Suren durch die Zerstörung der bestehenden Welt eingeleitet. „Wenn die Sonne zusammengefaltet wird, wenn die Sterne getrübt werden, wenn die Berge von der Stelle gerückt werden“, lesen wir in Sure 81. Oder Sure 82: „Wenn sich der Himmel spaltet, wenn die Sterne sich zerstreuen, die Meere über die Ufer treten . . .“ Diese Verwüstung ist das Gegenteil der Schöpfung, die Verwüstung der Erde durch die Fügung des persönlichen einen Gottes impliziert den Akt der Schöpfung und die fortlaufende Unterhaltung der Welt. In den ältesten Suren wird – wie gesagt – die Weltgeschichte gleichsam von diesem Endpunkt her betrachtet. Deshalb ist von der Schöpfung und der Lenkung der Welt nur wenig die Rede. Doch werden auch sie ausdrücklich erwähnt, so in Sure 88, wo es nach der Schilderung der Höllenpein und der Wonnen des Paradieses heißt: „Schauen sie denn nicht auf die Kamele, wie sie geschaffen wurden, auf die Berge, wie sie aufgestellt wurden, auf die Erde, wie sie ausgebreitet wurde?“ Der Mensch selber wird in den frühmekkanischen Suren – und auch noch in jüngeren Teilen des Korans – immer wieder aufgerufen, sich seine Kreatürlichkeit zu vergegenwärtigen, z. B. in Sure 86: „Der Mensch schaue, woraus er geschaffen wurde! Er wurde aus einer ergossenen Flüssigkeit geschaffen, die zwischen Lende und Rippen herauskommt. (Gott) ist daher auch in der Lage, ihn dereinst wieder zurückzubringen, am Tage, da die geheimsten Dinge geprüft werden. Weder Kraft noch Helfer hat der Mensch dann!“. Bei QUSS B. SĀ‘IDA schloß sich der Gedanke der Rückkehr zum Schöpfer am Jüngsten Tag an die Darlegung des Schöpfertums Gottes an; das gleiche gilt für den Koran: Aus der Kreatürlichkeit des Menschen – und aus aller anderen Schöpfung – ergibt sich für den Propheten der schlagendste Beweis für die Auferstehung und Abrechnung.

In der mittel- und spätmekkanischen Periode der Prophetenschaft MUHAMMADS schwächt sich das eschatologische Motiv seiner Verkündigung allmählich ab, ohne jedoch ganz zu verklingen. Es hat sich nun eine kleine Gemeinde gebildet; der Prophet muß seine Botschaft gegen seine Gegner verteidigen. Das hat zur Folge, daß das in der alltäglichen Umwelt erfahrbare schöpferische und erhaltende Wirken des einen Gottes immer nachdrücklicher als Argument für dessen Existenz betont und den Ungläubigen vorgehal-

ten wird. „Er hat die Himmel und die Erde in Wahrheit geschaffen. Er ist erhaben über die, die man ihm beigestellt. Er hat den Menschen aus einem Samentropfen geschaffen – und gleich zeigte sich der Mensch deutlich als streitsüchtig! Und das Vieh hat er für euch geschaffen. Ihr habt daran Erwärmung und anderen Nutzen, und ihr esst davon. Und es bietet euch einen schönen Anblick, wenn ihr es abends heimtreibt oder wenn ihr es weiden laßt. Und es trägt eure Lasten zu einem Ort, den ihr sonst nur unter großen Anstrengungen erreichen würdet. Euer Herr ist wirklich gütig und barmherzig. Die Pferde, die Maultiere, die Esel, damit ihr auf ihnen reitet und zur Zierde! – Und er schafft noch andere Dinge, von denen ihr nichts wißt! . . . Er ist es, der Wasser vom Himmel herabsandte. Ihr könnt davon trinken und habt dadurch Gebüsch, das ihr abweiden lassen könnt. Er läßt euch durch das Wasser Getreide, Oliven, Datteln und Weintrauben wachsen und alle Arten von Früchten. Hierin liegt ein Wunderzeichen für Leute, die nachdenken! Nacht und Tag, Sonne und Mond hat er euch dienstbar gemacht. Und auch die Sterne sind durch seine Fügung dienstbar. Darin liegen doch Wunderzeichen für Leute, die Verstand haben! Und was er in verschiedenen Farben für euch auf den Erdboden hervorgebracht hat – darin liegt ein Zeichen für Leute, die sich mahnen lassen! . . . Und er hat fest verwurzelte Berge auf das Land geworfen, damit es nicht mit euch ins Schwanken gerate, und Flüsse und Wege. Vielleicht laßt ihr euch rechtleiten! Sowie Wegmale! Und durch die Sterne können sie sich rechtleiten lassen. Gleicht etwa derjenige, der schafft, demjenigen, der nicht schafft? Wollt ihr euch wirklich nicht mahnen lassen? Wollt ihr die Gnadengaben Gottes zählen, so könnt ihr sie nicht in Zahlen fassen. Gott ist vergebend und barmherzig.“ (Sure 16, Vers 3–18). Nach koranischer Vorstellung hat dieser ewige, stets und ständig fürsorgend tätige Gott die fortwährende verehrende Zuwendung seiner Geschöpfe zu erwarten: „Alles auf der Erde ist vergänglich. Es bleibt nur das Antlitz deines Herrn, das voller Majestät und verehrungswürdig ist . . . Ihn bitten die, die in den Himmeln und auf Erden sind. Jeden Tag ist er sorgend tätig.“ (Sure 55, Vers 26 f. und 29). Die auf das Alte Testament zurückgehende Auffassung, Gott habe nach seinem Schöpfungswerk am siebenten Tag geruht, wird an anderer Stelle ausdrücklich zurückgewiesen: Gott schläft niemals, ist niemals erschöpft.¹³

Schöpfung ist kein einmaliges „historisches“ Ereignis, sondern die ständig fortgesetzte Lenkung des Universums durch die Fügungen des Schöpfers. Die Gnade des einen Gottes gegenüber seinen Geschöpfen ist von diesen stets erfahrbar, und nur Menschen, die – möglicherweise vom Satan verführt – Gott vergessen und ihre Kreatürlichkeit aus dem Bewußtsein verlieren, büßen seine Barmherzigkeit ein, gehen in die Irre, sind ohne Rechtleitung und verfallen am Tag des Gerichts der Verdammnis. In Form der lenkenden und fürsorgenden göttlichen Fügungen ist somit in koranischer Vorstellung das Heil stets in der Schöpfung präsent, braucht nicht erst durch einen Heiland einer mit Erbsünde geschlagenen Menschheit aufs neue gebracht zu werden. Ihre stärkste Verdichtung und Konkretisierung findet die göttliche Fügung in den Beglaubigungswundern, mit denen alle Propheten, auch MUHAMMAD,

ausgezeichnet worden sind. Diese Wunder dienten dazu, den Mahnungen, die die Propheten den gottvergessenen Ungläubigen überbrachten, Nachdruck zu verleihen. MUHAMMADS Beglaubigungswunder ist der Koran, das göttliche Wort selber; in diesem Beglaubigungswunder findet somit die göttliche Fügung ihre dem Menschen angemessene Form; denn der Mensch ist mit dem Verstand begabt, und der Koran wendet sich an den Verstand. Daher die Aufzählung der Phänomene göttlicher Fügung, wie sie sich des öfteren im Koran findet: diese Phänomene müssen die Ungläubigen, sofern sie irgend verständig sind, überzeugen.

Diese Idee der ständigen fürsorgenden Fügungen Gottes kann auf einen Heiland verzichten und benötigt nur die Propheten als Mahner und Warner. Sie ist, wie wir aufgrund der Zeugnisse QUSS B. SÄ^cIDAS bereits andeuteten, keineswegs allein vom Propheten MUHAMMAD verkündet worden. Sie gehört vielmehr einer im damaligen Arabien auftretenden Richtung an, die wir als Gottsuchertum bezeichnen wollen. Einige dieser Richtung zuzuordnende literarische Zeugnisse belegen dies mit hinreichender Klarheit. „Diejenigen, die für (die Überbringung) seiner Fügungen ausgewählt wurden, sich ausgezeichnete Diener ... Und in den Tiefen der Atmosphäre und unter den dichten Wassermassen steigen sie auf und ab, und zwischen den Schichten der innersten Teile der Erde bewegen sich Engel mit der göttlichen Fügung hin und her“, heißt es in einem Gedicht, dessen Autor dem Gottsuchertum zuzuordnen ist.¹⁴ ABRAHAM war die Lieblingsgestalt dieser Richtung. In mittel- und spätmekkanischen Suren tritt er uns ebenfalls entgegen, und zwar als Überwinder des Glaubens an die Gestirne. Da Sonne, Mond, Sterne untergehen, können sie nicht, wie die Ungläubigen mutmaßen, Herren über die Schöpfung sein; dieser Rang gebührt nur dem Einen, der alles gemacht hat und lenkt. Mit Hilfe der Betrachtung von Naturphänomenen findet der Gottsucher ABRAHAM zum Eingottglauben, der Religion der „Gottsucher“, wie es an den entsprechenden Stellen im Koran heißt, der in ABRAHAM nunmehr den ersten Muslim sieht. Die Beziehungen zwischen den Gedanken des Gottsuchertums und der koranischen Predigt sind, in diesen letzten Jahren vor der Hedschra, besonders eng und deutlich.

Die Gottesvorstellung der Gottsucher und des Korans wurzelt in der Erfahrung des täglichen Waltens eines persönlichen Schöpfers, der – auch dies findet sich schon bei Gottsuchern – eines Tages nach der Auferweckung der Toten von jedem Einzelnen persönlich Rechenschaft fordern wird. Gottsuchertum und Koran lehnen beide den fragwürdig gewordenen Sternenglauben ab; beiden ist die Schöpfung eine creatio continua unter göttlicher Fügung, in täglicher Anschauung begreifbar, beide benötigen keine Vermittler des Heils, bieten mithin einen Ausweg aus der Krise der Individualisierung, der naheliegender ist als derjeinige des Christentums.

Die Eigentümlichkeit der prophetischen Botschaft

Stellen wir uns zum Schluß die Frage, worin nun gegenüber dem Gottsuchertum die Eigenart der koranischen Botschaft besteht bzw. inwiefern sie

über dieses hinausweist! Wir sahen bereits, daß in den ältesten Suren eschatologische Motive dominieren. Auch Texte, die dem Gottsuchertum zuzuordnen sind, sprechen von der „Rückkehr“ zu Gott. Im Koran aber wird dieses Ereignis als die für jeden Menschen entscheidende Wahrheit verkündet und in seiner extentiellen Tragweite beschworen: „Verflucht sei der Mensch! Wie unglaublich ist er! Woraus hat Gott ihn geschaffen? Aus einem Samentropfen hat er ihn geschaffen und ihm dann seine Bestimmung gegeben . . . Dann ließ er ihn sterben und darauf ins Grab legen. Dann wird er ihn, wenn er will, wieder erwecken. Nein! Der Mensch hat (bei seinem Tod) noch nicht ausgeführt, was Gott ihn geheißsen hat. Der Mensch schaue auf seine Speise! Wir gossen den Regen in Strömen aus. Dann spalteten wir die Erde, ließen auf ihr Getreide wachsen und Weinreben und Sträucher, Oliven und Datteln und dichte Gärten, Obst und Futter, euch und eurem Vieh zum Gebrauch. Wenn nun der betäubende Lärm losbricht am Tag, da der Mann seinen Bruder flieht, seine Mutter und seinen Vater, seine Gattin und seine Söhne! Jedermann von ihnen hat an jenem Tag allein mit sich selbst zu tun! An jenem Tag gibt es strahlende Gesichter, lachende und freudige, und es gibt an jenem Tag Gesichter, auf denen Staub liegt, auf die sich Staub legt. Jene sind die Ungläubigen, die Missetäter!“ (Sure 80, Vers 17–42). Des öfteren wird übrigens bei Schilderungen der Aburteilung hervorgehoben, daß man sich bei Verfehlungen nicht darauf berufen könne, man habe ja nur die Sitten der Väter verfolgt. Im Endgericht zählt die Sippenolidarität überhaupt nichts.

Weiß der Hoffärtige, der Gott vergißt, denn nicht, „daß dereinst keiner die Last eines anderen tragen wird? Und daß dem Menschen nichts anderes bevorsteht als das, wonach er trachtete? Und er darauf volles Entgelt empfängt? Und daß bei deinem Herrn alles endet?“ (Sure 53, Vers 38–42). Unter der Drohung mit dem Weltgericht bekommt das irdische Leben jedes Einzelnen eine unerhörte Bedeutung. Sich hier auf Erden richtig zu verhalten, das ist die einzige und einmalige, unwiederbringliche Gelegenheit, das gefährdete persönliche Heil sicherzustellen. Die koranische Botschaft durchbricht und zerstört damit vollends die zyklische Zeitvorstellung, die noch mit dem Schicksalsglauben verknüpft war, den wir als Begleiterscheinung der Individualisierungskrise erkannten. Denn nicht jammern und klagen darf der Mensch mehr über sein in unverstehbaren, sich wiederholenden Abläufen dahinschwindendes Leben, dessen Ende ungewiß ist. Aller Wandel, alle Zeit hat jetzt ein Ziel bekommen: das Gericht. Wie dieses Gericht ausgehen wird, das liegt in der Hand eines jeden Menschen, das verantwortet er allein für sich selbst. Das Heil des Einzelnen ist bedroht, so lautet die koranische Warnung; es kann aber auch sichergestellt werden – durch das rechte Tun. Daher liegt in der mit eschatologischen Motiven durchsetzten Mahnpredigt des Propheten zugleich eine unerhörte Verheißung: Erkenne keine Kreatürlichkeit und ziehe aus dieser Erkenntnis den einzig sinnvollen Schluß! Handle nach dem Willen desjenigen, der dich geschaffen hat und der dich ernährt! Dann wird sich alles für dich zu einem guten Ende wenden. So setzt der Koran gegen die Bedrohung des individuellen Heils die Möglichkeit des Erwerbs individuellen Heils durch die Befolgung des göttlichen Willens.

„Beim Nachmittag! Der Mensch ist wirklich im Verlust! Nur die nicht, die gute Werke tun und sich das Wahre und das Ausharren anempfehlen!“ lautet die 103. Sure in der kanonischen Form, in der die Erinnerung an das Walten der Zeit ausgeschieden ist.

Dieser Aufruf zum rechten Handeln angesichts der unausweichlich bevorstehenden Abrechnung ist der Kernpunkt, in welchem der Koran über alles hinausgeht, was wir im Gottsuchertum und ihm nahestehenden Überlieferungen vorfinden. Auch dort wußte man von Paradies und Hölle, aber man hatte nicht mit der MUHAMMAD auszeichnenden Schärfe und Klarheit erkannt, daß jedermann selber aufgefordert sei, sein ganzes irdisches Dasein auf die Heilssicherung abzustellen – eine Heilssicherung, um die der Mensch auf sich selbst gestellt bemüht sein muß und die ihm nicht – wie im Christentum – von einer Vermittlergestalt und einer auf diese zurückgehenden Priesterschaft angeboten wird.

In den ältesten Suren, die von der Erschütterung zeugen, die für MUHAMMAD diese Einsicht bedeutete, ist meist nur allgemein von Unrecht die Rede, das der Mensch meiden müsse. Eine klare Bestimmung dessen, was rechtes Handeln sei, fehlt noch. Man dürfe nicht auf unehrliche Weise Güter an sich raffen, etwa das Vermögen von Waisenkindern an sich bringen, hören wir des öfteren. Erst im Laufe der Entwicklung der prophetischen Verkündigung, die sich über gut zwanzig Jahre erstreckte, tritt der Inhalt des „rechten Handelns“ klarer hervor. Es umfaßt die ordnungsgemäße Vollziehung der Riten in gleicher Weise wie die Erfüllung göttlicher Gebote und Verbote, die allmählich einen festen Rahmen für das praktische Leben der muslimischen Gemeinde bilden. So beginnt bereits im Koran, über große Abschnitte hin leicht zu verfolgen, die Veralltäglichere der prophetischen Botschaft von der Kreatürlichkeit des Menschen und seiner Fähigkeit zu individueller Heilssicherung. Als MUHAMMAD 632 stirbt, zeichnen sich die Entwicklungslinien, die den Islam zu einer Gesetzesreligion machen werden, schon deutlich ab. Der aus dem Eschatologischen entstammende Impetus der muhammadschen Verkündigung erlahmt bald völlig, bricht sich allerdings im Laufe der islamischen Geschichte in den umstürzlerischen Bewegungen ein ums andere Mal erneut Bahn.¹⁵ Diese Bewegungen werden wieder, wie MUHAMMAD selber, nicht nur formale Beachtung eines – im übrigen nun mit vielen Hintertüren bequem ausgestatteten – zur Erstarrung neigenden Gesetzes verlangen, sondern von ihren Anhängern fordern, im wahrsten Sinne des Wortes ihr Leben hier im Diesseits in die Schanze zu schlagen, um im Jenseits ihr persönliches Heil zu gewinnen.

Der Koran ist, so können wir abschließend sagen, das herausragendste Zeugnis eines tiefgreifenden Wandels, der einen Teil der arabischen Bevölkerung im 6. Jahrh. n. Chr. erfaßt hatte, eines Wandels, in dessen Verlauf innerhalb der kollektivistischen Gesellschaftsstruktur Arabiens das Individuum erwacht war. Die islamische Offenbarungsschrift ist nur in enger Verknüpfung mit dem Gedanken vom erhaltenden Schöpfergott zu verstehen, die im Verlauf des krisenhaften Individualisierungsprozesses verschiedentlich geäußert wurden. MUHAMMADS Botschaft baut auf diesen Vorstellun-

gen auf und führt zu einem folgerichtigen, unter dem Druck eschatologischer Ideen radikalisierten Ende. Die von uns nur kurz angedeutete Veralltäglic-
 chung dieser Botschaft milderte die sich hieraus ergebenden, für die Masse
 wohl unerträglichen Folgen ab. Und es gab weitere Faktoren, die die
 erschreckende Forderung, die für die Mehrzahl der Menschen in der
 individuellen Heilsverantwortlichkeit liegt, wenigstens zum Teil auffingen.
 Denn der Prozeß der Individualisierung hatte ja nicht die gesamte Bevölke-
 rung gleichmäßig ergriffen, sondern nur eine religiöse Elite. Daher lebten
 unter islamischem Deckmantel Vorstellungen kollektivistischer Heilssiche-
 rung fort, ja wurden assimiliert. Breite Strömungen des Islams neigen der
 Idee einer Vorherbestimmung des menschlichen Tuns zu. Sie haben schlicht
 den einen Gott an die Stelle des Fatums gesetzt: „Beschimpft nicht die Zeit,
 denn die Zeit ist Allah“,¹⁶ lautet einer der vielen in diese Richtung weisenden
 Sätze, die man zu Unrecht dem Propheten in den Mund gelegt hat. Und auf
 dem Leuchtturm zu Alexandria hatte sich im Jahre 883 n. Chr. ein islami-
 scher Reisender mit folgendem Spruch verewigt: „Die Schicksalsschläge der
 Tage haben mich (in die Fremde) getrieben, sie haben treffende Pfeile auf
 mich geschossen . . . Wie seufze ich über die Zeit, die abgelaufen ist und die
 ich gleichsam nur noch im Traum sehe!“ Einige Jahre später wurde unser
 Reisender von einem anderen Unbekannten berichtet: „Auch ich habe die
 Welt erprobt und sie für trügerisch befunden . . . Doch ist es für die
 Verständigen besser, sich bei Schicksalsschlägen an Gott zu wenden, statt
 verderbliche Dinge zu tun. Der du die Tage anklagst, daß sie auf dich
 treffende Pfeile abgeschossen hätten, fürchte Gott und meide alles Falsche!
 Hüte dich vor sündhaften Haltungen! Dann wirst du finden, daß Gott bei
 allem, was man fürchtet, Sorgen und Schmerzen vertreibt. Preis sei ihm! Ihm
 gehören alle Geschöpfe, er ist der Herr der Zeiten und der Jahre!“¹⁷

SUMMARY

The Koranic message is a prophetic answer to the crisis the Arab religious
 elite felt itself faced with in the early 7th century. The clan solidarity, which
 had been the base of the ancient traditions lost its predominance, the
 individual began to assert itself against the traditional values of the society in
 a hitherto unknown way. The so called Arab fatalism is expressive of this
 development: man sees himself exposed to the blows of fate and is longing
 for salvation.

The Koranic message aims at laying the foundations of the individual's
 salvation, which has to be achieved through acting under the Lord's
 guidance. Thus fatalism, the result of the crisis concomitant to the emergence
 of individualism, can be overcome. Nevertheless, the fatalistic thinking was
 not discarded totally. It remained effective and can be traced in the later
 parts of the Koran where salvation is understood not only as the result of
 individual acting, but also as guaranteed by membership in the Muslim
 community.

- ¹ MUSLIM, *Ṣaḥīḥ*, salām 106
- ² zitiert bei AL-QALĪ, *al-Amālī*, II, 37
- ³ AL-IṢFAHĀNĪ, *Kitāb al-aḡānī*, Ed. Kairo 1963ff, III, 96
- ⁴ ^cAMR B. KULTŪM, *Mu^callaqa*, in: Mu^callaqāt, kommentiert von AZ-ZAUZANĪ, ed. Ḥamdallāh, Damaskus 1963, 240 f.
- ⁵ AL-IṢFAHĀNĪ, op. cit., III, 104
- ⁶ IBN MANZŪR, *Lisān al-arab*, s. v. d-w-r
- ⁷ HATIM TAJ, *Der Diwan*, ed. Schulthess, Leipzig 1897, arab. Text, 39
- ⁸ AL-IṢFAHĀNĪ, op. cit., II, 96
- ⁹ ebd., II, 116
- ¹⁰ zitiert in AL-QALQAŠANDĪ, *Ṣubḥ al-ašā*, I, 212
- ¹¹ Auch andere vorislamische Dichter, die wie Quṣṣ die tradierten Werte des Heidentums in Frage stellten, kannten die Idee der Auferstehung, so z. B. UMAIJA B. ABĪ Ṣ-ṢALT
- ¹² JEFFREY, *Materials for the History of the Text of the Qur'ān*, Leiden 1937, 312
- ¹³ Vgl. den Thronvers, Sure 2, 255!
- ¹⁴ zitiert bei BALJON, *The 'Amr of God' in the Koran*, in: Acta Orientalia XXIII, 13
- ¹⁵ vgl. NAGEL, *Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam*, Zürich 1981, I, 228ff.
- ¹⁶ BUḤĀRĪ, *Ṣaḥīḥ*, adab 101 und tafsīr zu Sure 45, 1; MUSLIM, *Ṣaḥīḥ*, alfāz 2-4; MĀLIK, *Muwatta'*, kalām 3; IBN ḤANBAL, *Musnad*, II, 238, 259 und öfter
- ¹⁷ AL-IṢFAHĀNĪ, *Adab al-ḡurabā'*, ed. Munaḡḡid, Beirut 1972, 31