

Digitales Brandenburg

hosted by **Universitätsbibliothek Potsdam**

Vorlesungen über den Islam

Goldziher, Ignác

Heidelberg, 1925

I. Muhammed und der Islam.

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-7077

I.

Muhammed und der Islam.

Seitdem Religion als Gegenstand unabhängiger Wissenschaft behandelt wird, sind von den Religionsforschern verschiedene Antworten gegeben worden auf die Frage: Was ist in psychologischem Sinne der Ursprung der Religion?

Der holländische Religionshistoriker C. P. Tiele hat in einer seiner Edinburger Gifford-Vorlesungen eine Reihe jener Antworten gemustert und der Prüfung unterzogen¹. Da wird bald das dem Menschen innewohnende Ursächlichkeitsbewußtsein, bald das Abhängigkeitsgefühl, bald das „Innewerden des Unendlichen“, bald die Weltverneinung als die herrschende Emotion erkannt, aus der der Keim der Religion erstanden ist.

Ich glaube, daß diese Erscheinung im Seelenleben der Menschheit von viel zu verwickelter Natur ist, als daß es richtig wäre, ihre Betätigung aus einem einzigen Anstoß herzuleiten. Religion tritt uns nirgends als eine von bestimmten geschichtlichen Bedingungen losgelöste Gedankenschöpfung entgegen; sie lebt, in tieferen und höheren Gestaltungen, in bestimmten, durch die Verschiedenheit der gesellschaftlichen Bedingungen gesonderten Erscheinungsformen. In den verschiedenen Erscheinungsformen der Religion wird wohl je einer der obenerwähnten und noch mancher andere Erreger des religiösen Triebes eine vorherrschende Stellung einnehmen, ohne jedoch andere mitwirkende Kräfte vollends auszuschließen. Schon auf den ersten Stufen ihrer Entwicklung wird ihr Charakter durch das Überwiegen des einen Motivs beherrscht, das auch in ihrer weiteren Entwicklung, in ihrem ganzen ge-

schichtlichen Leben seine Herrschaft über alle anderen Motive bewahren wird. Dies gilt auch von Religionsformen, deren Entstehen das Ergebnis individueller Erleuchtung ist.

Die Religion, mit deren geschichtlichem Leben wir uns in diesen Vorträgen zu beschäftigen haben, zeigt schon mit dem Namen, den ihr der Stifter von allem Anfang an verliehen hat, und unter dem sie nun schon seit vierzehn Jahrhunderten ihren Gang durch die Geschichte macht, welches der vorherrschende Grundzug und Charakter ihres Wesens ist.

Islām, d. h. Hingebung; die Hingebung der Gläubigen an Allah. In diesem Wort, das besser als je ein anderes den Inbegriff des Verhältnisses kennzeichnet, in das Muhammed den Gläubigen zum Gegenstand seiner Anbetung setzt, prägt sich vorwiegend das Gefühl der Abhängigkeit von einer unbeschränkten Allmacht aus, der sich der Mensch willenlos hinzugeben hat. Dies ist der überragende Grundsatz, der allen Äußerungen dieser Religion, ihren Vorstellungen und Formen, ihrer Sittenlehre und ihrem Gottesdienst innewohnt und als ihr entscheidendes Merkmal das eigentümliche Wesen der durch sie beabsichtigten Erziehung des Menschen bestimmt. Sie ist das kräftigste Beispiel für die Aufstellung Schleiermachers, daß Religion im Abhängigkeitsgefühl wurzelt.

Die Aufgabe, die uns für diese Vorträge gestellt ist, legt es uns nicht auf, die Einzelheiten des Systems dieser Religionsform zu zeichnen. Wir haben die Kräfte hervortreten zu lassen, die in ihrer geschichtlichen Ausgestaltung mitgewirkt haben. Denn der Islam, wie er in seiner vollen Ausbildung erscheint, ist das Ergebnis verschiedener Einwirkungen, durch die er sich als ethische Weltanschauung, als gesetzliches und dogmatisches System herausgeformt hat, bis daß er seine endgültige rechtgläubige Gestalt erlangte. Dann haben wir auch über die Faktoren zu sprechen, die den Strom des Islams in verschiedene Läufe geleitet haben. Denn der Islam ist keine einheitliche Kirche; sein geschichtliches Leben kommt eben in den Abarten zur Geltung, die er aus sich erzeugt hat.

Die Einwirkungen, die das geschichtliche Leben einer Einrichtung bestimmen, sind von zweierlei Art. Erstlich sind es innere, aus dem eigenen Wesen der Institution

hervorquellende Antriebe, die als vorwärtstreibende Kräfte die geschichtliche Entwicklung fördern; dann sind es von außen her eindringende geistige Einflüsse, die den ursprünglichen Gedankenkreis befruchten und bereichern und seine geschichtliche Gestaltung bewirken. Wenn auch in der Geschichte des Islams die Betätigung der Triebkräfte ersterer Art nicht fehlt, so ist es zumeist die Assimilierung fremder Einflüsse, was die wichtigsten Momente seiner Geschichte kennzeichnet. Seine dogmatische Entwicklung geschieht im Zeichen hellenistischer Gedanken, seine gesetzliche Ausgestaltung läßt den Einfluß des römischen Rechtes nicht verkennen, seine staatliche Gliederung, wie sie sich im 'abbāsīdischen Chalifat ausformt, zeigt die Verarbeitung persischer Staatsgedanken, sein Mystizismus die Aneignung neuplatonischer und indischer Gedankengänge. Aber auf jedem dieser Gebiete erweist der Islam seine Fähigkeit zu organischer Einverleibung und Verarbeitung der fremden Bestandteile, so daß ihr fremder Zug sich nur der scharfen Zerlegung prüfender Forschung offenbart.

Dieser rezeptive Charakter ist dem Islam schon bei seiner Geburt auf die Stirn geschrieben. Sein Stifter Muhammed verkündet nicht neue Ideen. Den Gedanken über das Verhältnis des Menschen zum Übersinnlichen und Unendlichen hat er keine neue Bereicherung gebracht. Das mindert jedoch den bedingten Wert seiner religiösen Schöpfung keinesfalls herab. Wenn der Historiker der Sitten die Wirkung einer in die Geschichte tretenden Erscheinung zu beurteilen hat, wird die Frage der *Ureigenheit* nicht in dem Vordergrund seiner Betrachtung stehen. Bei einer geschichtlichen Wertung des Werkes Muhammeds kommt es nicht darauf an, ob der Inhalt seiner Verkündigung eine in allen Teilen eigenartige, schlechthin bahnbrechende Schöpfung seiner Seele war. Die Verkündigung des arabischen Propheten ist eine *eklektische*² Komposition religiöser Vorstellungen, zu denen er durch Berührungen mit jüdischen, christlichen und noch anderen³ Elementen, von denen er selbst tief ergriffen wurde, angeregt war, und die er zur Erweckung einer ernstesten religiösen Stimmung in seinen Volksgenossen für geeignet hielt; Verordnungen, die er, gleichfalls aus fremden Quellen

schöpfend, zur Festigung eines Lebens im Sinne des göttlichen Willens für notwendig erkannte. Wovon er so in seinem tiefsten Innern angeregt wurde, fühlte er in ehrlicher, durch äußere Eindrücke unterstützter Eingebung als göttliche Offenbarung, deren Werkzeug zu sein er aufrichtig überzeugt war⁴.

Unsere Aufgabe kann es nicht sein, den pathologischen Momenten nachzugehen, die in ihm das Offenbarungsbewußtsein erregten und festigten. Wir erinnern an das bedeutende Wort Ad. v. Harnacks über „Krankheiten, von denen nur die Übermenschen befallen werden, und sie schöpfen aus dieser Krankheit ein bisher ungeahntes neues Leben, eine alle Hemmnisse niederwerfende Energie und den Eifer des Propheten oder Apostels“⁵. Vor uns steht die gewaltige geschichtliche Wirkung des Rufes zum Islam; vor allem die Wirkung auf den allernächsten Kreis, an den die Verkündigung Muhammeds unmittelbar gerichtet war. Der Mangel an Ursprünglichkeit wird aufgewogen dadurch, daß diese Lehren zu allererst durch Muhammed als innere Angelegenheit der Gesamtheit mit werbender Ausdauer verkündet und dem dückelhaften Spotte der Massen mit aufopfernder Beharrlichkeit entgegengestellt wurden. Denn keine historische Wirkung hatte sich an den stillen Einspruch geknüpft, den frommgesinnte Männer vor Muhammed, mehr durch ihr Leben als durch ihr Wort, gegen die heidnisch-arabische Lebensauffassung erhoben hatten. Wir wissen nicht, worin die Verkündigung eines Chälid b. Sinän bestand, des Propheten, „den sein Volk verloren gehen ließ“⁶. Der erste geschichtlich wirksame Reformator des Arabertums ist eben Muhammed. Darin liegt seine Ureigenheit trotz des wenig ursprünglichen Stoffes seiner Verkündigung.

Durch Berührungen, die ihm sein Verkehr in der ersten Hälfte seines Lebens verschaffte und deren Ertrag er in einer Spanne beschaulicher Zurückgezogenheit innerlich verarbeitete, wurde das Gewissen des zu krankhafter Grübeleien veranlagten Mannes gegen das gläubige und sittliche Wesen seiner Landsleute aufgepeitscht. Eine völlig im arabischen Stammesleben und seinen Gewohnheiten wurzelnde Gesellschaft wurde in ihrer Sittlichkeit nicht gehoben durch ihre krasse, aber ebenso öde Vielgötterei,

deren fetischartige Pflege in Muhammeds Vaterstadt und Wohnort einen ihrer hervorragendsten Sammelplätze hatte — das Volksheligtum der Ka'ba mit „seinem schwarzen Stein“. Zudem war es ein vorwiegend materialistischer, hochmütiger, plutokratischer Zug, der die vornehmen Geschlechter dieser Stadt kennzeichnete, denen die Hütung des Heiligtums nicht nur religiöses Vorrecht, sondern hervorragender materieller Vorteil war⁷. Muhammed klagt über die Unterdrückung der Armen, über Gewinnsucht, Unehrllichkeit in Handel und Wandel, über protzige Gleichgültigkeit gegen höhere Angelegenheiten des menschlichen Lebens und seiner Aufgaben, gegen „das Bleibende und Fromme“ (Sure 18 v. 44) neben dem „Flitter dieser irdischen Welt“. Die Eindrücke, die aus früheren Belehrungen in ihm rege blieben, wandte er nun auf die ihn beunruhigenden Beobachtungen an. In der Einsamkeit der Bergschluchten in der Nähe der Stadt, wohin er sich zurückzuziehen pflegte, fühlte sich der in reifem Alter stehende Mann in Gesichten, lebhaften Träumen und Halluzinationserscheinungen immer mehr und kräftiger von Gott aufgerufen, unter sein Volk zu gehen und es vor dem Verderben zu warnen, dem sein Tun es entgegenführte. Er fühlt sich unwiderstehlich dazu gedrängt, der Sittenlehrer seines Volkes zu sein, „sein Warner und Verkünder“.

Am Beginne seiner Laufbahn lösten sich diese Betrachtungen zu eschatologischen Vorstellungen aus, die seinen inneren Sinn immer gewaltiger beherrschten⁸. Sie bilden gleichsam die „idée mère“ seiner Verkündigungen. Was er über das dereinst hereinbrechende Weltgericht gehört hatte, das wendet er auf die Verhältnisse an, deren Erfahrung seine Seele mit Grauen erfüllte. Dem sorglosen und übermütigen, die Demut nicht kennenden Treiben der stolzen mekkanischen Reichen stellt er die Verkündigung vom nahenden Weltgericht entgegen, das er mit feurigen Zügen malt, von Auferstehung und Rechenschaft, deren Einzelheiten sich in seinen Verzückungen in grauen-erregender Gestalt darstellen: Gott als Weltenrichter, als alleiniger Beherrscher des ‚Tages des Weltgerichts‘, der aus den Trümmern der zerstörten Welt in Barmherzigkeit die wenigen Gehorsamen hervorholt, die dem Angstrufe des ‚Warners‘ nicht Hohn und Spott entgegengesetzt hat-

ten, sondern in sich gegangen waren und aus dem hochmütigen Gefühle ihrer auf die irdischen Güter gegründeten Macht hinweg sich zur Erkenntnis ihrer Abhängigkeit von dem Einen unbeschränkten Weltengotte aufgerafft hatten. Eschatologische Vorstellungen sind es vor allem, aus denen Muhammed den Aufruf zur Buße und Unterwerfung herausarbeitete⁹. Und eine Folge, nicht Ursache dieses Innewerdens ist die Zurückweisung der Vielgötterei, durch die das Heidentum die unbeschränkte Allmacht Gottes zersplittert und verkleinert hatte. Nichts können die dem Allah zugesellten Wesen „nützen oder schaden“. Es gibt nur Einen „Herrn des Weltgerichtstages“; nichts gesellt sich zu der Schrankenlosigkeit seines unverantwortlichen Urteilsspruches. Ein Gefühl so völliger Abhängigkeit, wie es Muhammed erfüllte, konnte nur einem Wesen gelten, dem alleineinigen Allah. Aber das grauenhafte Bild des Weltgerichts, zu dem ihm die Züge zumeist aus dem in der Literatur der Apokryphen gepflegten Gedankenkreise geboten wurden, wird nicht ausgeglichen durch die Hoffnungen auf ein herankommendes „Himmelreich“. Muhammed ist ein Verkündiger der *dies irae*, des Weltunterganges. Seine Eschatologie pflegt in ihrem Weltbilde nur die pessimistische Seite; die optimistische ist für die Ausgewählten ganz in das Paradies verlegt. Für die irdische Welt hat er keinen Hoffnungsstrahl übrig.

Es ist nun ein Gebäude von lauter entlehnten Bausteinen, die ihm für den Aufbau dieser eschatologischen Verkündigung dienen. Die Geschichte des alten Testaments, und zwar zumeist im Sinne der Agada, wird in Wirkung gesetzt, um das Schicksal der alten Völker, die sich den zu ihnen gesandten Mahnern widersetzen und sie verhöhnten, als warnende Beispiele vorzuhalten. Der Reihe dieser alten Propheten schließt Muhammed sich nun als letzter an.

Die in glühenden Farben gehaltenen Gemälde vom Weltuntergang und Weltgericht, die Mahnung zur Vorbereitung für dieses durch Verlassen der Gottlosigkeit und des weltlichen Lebenswandels, die Erzählungen von den Schicksalen der alten Völker und ihrem Verhalten gegen die zu ihnen gesandten Propheten, der Hinweis auf die Weltschöpfung und die wunderbare Bildung des Menschen

zum Erweise der Allmacht Gottes und der Abhängigkeit der Geschöpfe, die er nach Belieben vernichten und wiedererwecken könne, sind in den ältesten Teilen jenes Offenbarungsbuches erhalten, das auch in der Weltliteratur als Koran (Vorlesung) bekannt ist. Es umfaßt im ganzen 114 Abschnitte (Suren) von sehr verschiedenem Umfange; etwa ein Drittel davon gehört in das erste Jahrzehnt von Muhammeds prophetischer Wirksamkeit, in die Zeit seines Wirkens in Mekka.

Ich werde hier nicht die Geschichte seiner Erfolge und Mißerfolge¹⁰ erzählen. Das Jahr 622 bezeichnet die erste Epoche in der Geschichte des Islams. Von seinen Landsleuten und Stammesgenossen verhöhnt, wandert Muhammed nach der nördlicheren Stadt Jathrib aus, deren aus Südarabien stammende Bevölkerung für die Aufnahme religiöser Stimmungen sich empfänglicher zeigte, und der auch, durch das dort vielfach vertretene Judentum, die durch Muhammed verkündeten Eingebungen geläufiger waren, mindestens weniger fremdartig erschienen. Durch die Hilfe, die das Volk dieser Stadt dem in seine Mitte aufgenommenen Propheten und seinen Getreuen gewährte, wurde Jathrib zur Medīna, zur „Stadt (des Propheten)“, mit welchem Namen es seitdem benannt wird. Hier läßt sich nun Muhammed weiter durch den heiligen Geist eingeben, und der überwiegende Teil der Suren seines Korans trägt die Marke der neuen Heimat.

Aber, wenn er auch in den neuen Verhältnissen nicht aufhört, seinen Ruf als „Warner“ zu fühlen und zu üben, so erhält seine Verkündigung doch eine neue Richtung. In ihr spricht nicht mehr bloß der eschatologische Schwärmer. Die neuen Verhältnisse machen ihn zum Kämpfer, zum Eroberer, zum Staatsmann, zum Ordner des neuen, immer mehr erwachsenden Gemeinwesens. Der Islam als Einrichtung erhält hier seine Urformung; hier bilden sich die ersten Keime seiner gesellschaftlichen, rechtlichen und staatlichen Ordnungen.

Die Offenbarungen, die Muhammed auf mekkanischem Boden verkündete, hatten noch keine neue Religion bedeutet. Es wurden nur in einem kleinen Kreise religiöse Stimmungen hervorgerufen und eine von fester Umgrenzung noch weit entfernte gottergebene Weltbe-

trachtung genährt, aus denen Lehren und Formen noch nicht mit größerer Bestimmtheit hervortraten. Die fromme Stimmung löste sich in weltflüchtigen Betätigungen aus, die man ebenso auch bei Juden und Christen erfahren konnte, in Andachtshandlungen (Rezitationen mit Kniebeugungen und Niederwerfungen), freiwilligen Enthaltungen (Fasten), Taten der Wohltätigkeit, deren Einzelheiten nach Form, Zeit und Maß noch durch keine feste Regel bestimmt werden. Und endlich waren auch die äußeren Umrisse der gläubigen Gemeinschaft noch nicht mit sicherer Abgrenzung ausgeformt. Erst in Medina gestaltet sich jetzt der Islam zur Institution und zugleich zu einem kämpfenden Verbands, dessen Kriegspause durch die ganze Geschichte des späteren Islams hallt. Der ergebene Dulder von gestern, der dem kleinen Häuflein seiner von den mekkanischen Vornehmen verhöhnten Getreuen ausdauernde Ergebung gepredigt hatte, veranstaltet nun kriegerische Unternehmungen, der Verächter von Hab und Gut schreitet an die Ordnung der Beuteanteile, an die Feststellung von Erb- und Vermögensgesetzen. Freilich hört er nicht auf, auch ferner von der Verwerflichkeit alles Irdischen zu reden. Aber daneben werden jetzt Gesetze gegeben, Einrichtungen geschaffen für die Übungen der Religion und die dringendsten Verhältnisse des geselligen Lebens. Hier gewinnen die auf die Lebensführung gerichteten Gesetze eine feste Gestalt, die als die Grundlage der späteren gesetzbildenden Tätigkeit gedient haben, wenn auch manches bereits in den mekkanischen Verkündigungen vorbereitet gewesen und von den mekkanischen Auswanderern in keimhafter Form nach der Palmenstadt in Nordarabien mitgebracht worden war¹¹.

In Medina wird also der Islam eigentlich geboren; hier gestalten sich die Gesichtspunkte seines geschichtlichen Lebens aus. So oft sich daher im Islam das Bedürfnis nach religiösem Wiederaufbau kundgegeben hat, hat man auf die *Sunna* (herkömmliche Gewohnheit) jenes Medina zurückgeblickt, in dem Muhammed mit seinen „Genossen“ die erste greifbare Form der Lebensverhältnisse im Sinne seines Islams zu gestalten begann. Darauf haben wir später noch zurückzukommen.

In der Geschichte des Islams ist demnach die *Hidschra* (Auswanderung nach Medina) ein Datum, das nicht nur für die Veränderung der äußeren Schicksale der Gemeinde von Bedeutung ist. Sie bezeichnet nicht nur den Zeitpunkt, an dem das in einen sicheren Hafen einlaufende Häuflein von Anhängern des Propheten von hier aus angriffsweise gegen die Gegner auftreten und Kämpfe führen kann, die 630 mit der Eroberung Mekkas und im Verfolg mit der Unterwerfung Arabiens gekrönt werden: sondern sie bezeichnet einen Abschnitt in der religiösen Ausformung des Islams.

Auch in dem Bewußtsein, das Muhammed von seinem eigenen Charakter in sich trägt, führt die medinische Zeit eine wesentliche Änderung herbei. In Mekka fühlte er sich als Propheten, der sich mit seiner Sendung der Reihe der biblischen Gottesgesandten anfügt, um gleich jenen seine Mitmenschen vor dem Verderben zu warnen und zu retten. In Medina nehmen unter geänderten äußeren Verhältnissen auch seine Ziele eine andere Richtung. In der von der mekkanischen verschiedenen Umgebung sind in bezug auf seinen Prophetenberuf andere Gesichtspunkte in den Vordergrund getreten. Er will nun als Wiederhersteller der verderbten und verfälschten Religion Abrahams gelten. Was er verkündigt, wird mit abrahamitischen Überlieferungen durchwoben; den Gottesdienst, den er einrichtet, habe bereits Abraham begründet, nur sei er im Laufe der Zeit verdorben und in heidnische Richtung getreten. Nun will er den *din* des einen Gottes im Sinne des Abraham wiederherstellen, wie er überhaupt gekommen sei, um für echt zu erklären (*muşaddik*), was Gott in früheren Offenbarungen kundgetan hatte¹².

Im allgemeinen gewinnt nun die Klage auf Fälschung und Verdüsterung der alten Verkündigungen einen großen Einfluß auf das Bewußtsein seiner eigenen prophetischen Stellung und seiner Aufgaben. Von liebedienerischen Überläufern wurde er wohl in der Meinung bestärkt, daß die Bekenner der alten Religionen ihre heiligen Schriften verdreht hätten, daß sie Verheißungen verheimlichen, in denen Propheten und Evangelisten sein dereinstiges Erscheinen verkünden; eine Anklage, die aus koranischen Keimen im islamischen Schrifttum später in überaus reich-

licher Weise ausgebildet wurde. Die Geistesfehde gegen Juden und Christen nimmt nun einen breiten Raum in den Offenbarungen ein, die er sich in Medina geben ließ. Wenn er auch in früherer Zeit Klöster, Kirchen und Synagogen als wahre Stätten der Gottesverehrung anerkannt hatte (22 v. 41), bilden alsbald die *ruhban* (Mönche) der Christen und die *aḥbār* (Schrifgelehrte) der Juden, eigentlich seine Lehrmeister, den Gegenstand seiner Angriffe; es will ihm nicht gefallen, daß sie unverdiente, fast göttliche Macht über ihre Getreuen haben (9 v. 31), während sie doch eigennützig Menschen seien, die die Leute vom Wege Gottes abwendig machen (9 v. 34); den bößartigen *ruhban* rechnet er ein anderes Mal ihr demütiges Verhalten als Verdienst an und findet, daß sie an Sympathie gegen die Gläubigen diesen näher stehen als die Juden, die sich dem Islam entschieden abweisend entgegenstellen (5 v. 85); den jüdischen *aḥbār* wirft er die Zusätze vor, die sie zur göttlichen Gesetzgebung machten (3 v. 72).

Dies medinische Jahrzehnt war also eine Zeit der Abwehr und des Angriffs mit Schwert und Wort.

Die Wandlung in Muhammeds prophetischem Charakter konnte nicht verfehlen, auch im Stil und der rednerischen Haltung des Korans bemerkbar zu werden.

Bereits die ältesten Überlieferer des Buches haben in den 114 Suren, in die sein Inhalt eingeordnet ist, mit gutem Gefühl zweierlei Bestandteile fest unterschieden: die mekkanischen und die medinischen Teile¹³.

Diese zeitliche Unterscheidung wird durch die kritische und ästhetische Betrachtung des Korans im großen und ganzen gerechtfertigt. Aus der mekkanischen Zeit stammen die Verkündigungen, in denen Muhammed die Schöpfungen seiner glühenden Erregtheit in einer aus der Unmittelbarkeit seiner Seele strömenden träumerischen Vortragsweise darstellt. Er rasselt nicht mit dem eigenen Schwert, er redet nicht zu Kriegern und Untertanen, er kündigt vielmehr der Schar seiner Widersacher die seine Seele beherrschende Überzeugung von der unendlichen Allmacht Allahs in seiner Weltschöpfung und Weltregierung, vom Nahen des schrecklichen Weltgerichts, des Weltunterganges, dessen Vision ihn aus seiner Ruhe auf-

scheucht, von der Züchtigung vorangegangener Geschlechter und Zwingherren, die sich den ihnen von Gott gesandten Warnern widersetzen.

Aber allmählich erschläft die prophetische Urkraft in den medinischen Verkündigungen, die mit ihrer blassen, durch die Alltäglichkeit der Gegenstände auf eine tiefere Stufe herabgedrückten Redekunst zuweilen zu gewöhnlicher Prosa herabsinken. Mit kluger Berechnung und Erwägung, mit vorsichtiger Schlaueit und Weltklugheit arbeitet er jetzt gegen die inneren und äußeren Gegner seiner Ziele; er schließt seine Getreuen zusammen, schafft, wie wir bereits erwähnt haben, bürgerliches und religiöses Gesetz für die sich festigende Vereinigung, Regeln für die praktischen Verhältnisse des Lebens. Selbst seine eigenen ganz gleichgültigen persönlichen und häuslichen Angelegenheiten bezieht er zuweilen in den Kreis der an ihn ergangenen göttlichen Offenbarung ein¹⁴. Die Erlahmung der rednerischen Kraft wird nicht wettgemacht durch das auch in diesen Teilen des Korans angewandte *sadsch*^c, Prosareime, die durch die einzelnen Teile der Satzgefüge ziehen. Dies war die Form, in der auch die alten Wahrsager ihre Sprüche kündeten. In anderer Gestalt¹⁵ hätte sie kein Araber als Gottessprüche anerkennen mögen. Den Anspruch auf solchen Ursprung seiner Rede hat aber Muhammed bis an sein Ende festgehalten. Aber welcher Abstand zwischen dem *sadsch*^c der frühen mekkanischen und dem der medinischen Reden! Während Muhammed in Mekka seine Gesichte in *Sadsch*^c-Reihen kundgibt, deren einzelne Glieder gleichsam dem fieberhaften Pochen seines Herzens folgen, büßt in Medina diese Offenbarungsform ihren Schwung und ihre Kraft ein, selbst dann, wenn er auf die Gegenstände der mekkanischen Verkündigung zurückgreift¹⁶.

Muhammed selbst¹⁷ erklärte seinen Koran für ein unnachahmbares Werk. Seine Gläubiger betrachten ihn, ohne einen stufenweisen Wertunterschied zwischen seinen Bestandteilen zu machen¹⁸, als ein durch den Propheten vermitteltes göttliches Wunder, das höchste, womit der Prophet die Wahrhaftigkeit seiner göttlichen Sendung bekräftigte.

Der Koran ist also die erste Grundlage der Religion des Islams, seine heilige Schrift, seine geoffenbarte Ur-

kunde. Er stellt in seiner Vollständigkeit eine Verquickung dar zwischen den beiden ersten im Wesen voneinander verschiedenen Zeitabschnitten der Kindheit des Islams.

Wenn auch der Sinn der Araber, ihrer Seelenanlage und ihren Lebensbedingungen nach, nicht eben auf überirdische Werte gerichtet war, haben die großen Erfolge¹⁹ des Propheten und seines ersten Nachfolgers gegen die Widersacher des Islams in den Arabern den Glauben an ihn und an seine Sendung gestärkt. Die unmittelbare geschichtliche Wirkung dieser Erfolge war, wenn auch nicht²⁰, wie man noch häufig anzunehmen pflegt, die völlige Einigung der in sich volklich gespaltenen und auch in religiöser Beziehung durch ihre Ortskulte auseinanderstrebenden, durch Hauptkultstellen nur lose aneinandergeknüpften arabischen Stämme, von denen noch viele den Islam entweder völlig ablehnten oder sich ihm nur lose angegliedert hatten, so doch wenigstens die Schlingung eines festeren Bandes um einen großen Teil dieser auseinanderstrebenden Teile. Der Prophet hatte das Hochziel aufgestellt des Zusammenschlusses zu einer sittlichen und religiösen Gemeinschaft, die nach seiner Lehre das Abhängigkeitsgefühl von dem Einen Allah einigen sollte. „O, ihr, die ihr gläubig seid, gebet Gott die ihm gebührende Ehrfurcht und sterbet nicht anders, es sei denn als Muslime. Möget ihr Sicherheit finden insgesamt an Allahs Seil; spaltet euch nicht; gedenket der Wohltat Allahs an euch, da ihr (früher) Feinde waret, er aber (nun) euere Herzen verbunden hat, daß ihr durch die Wohltat Allahs zu Brüdern geworden seid“ (3 v. 97 bis 98). Gottesfurcht sollte von nun ab Vorzug verleihen, nicht die Rücksichten der Abstammung und des Stämmelebens. Der begriffliche Umfang dieser Einheit erweitert sich nach dem Tode des Propheten immer mehr durch Eroberungen, deren Erfolge in der Weltgeschichte ihresgleichen suchen.

Wenn wir in der religiösen Schöpfung Muhammeds etwas ursprünglich nennen können, so ist es die negative Seite seiner Verkündigungen. Sie sollten mit allen barbarischen Greueln des arabischen Heidentums in Kultus und Gesellschaft, im Stämmeleben und in der Weltanschauung aufräumen, mit der *dschähilijja*, Barbarei, wie

er sie im Gegensatz zum Islam bezeichnet. Die positiven Lehren und Einrichtungen zeigen, wie wir bereits erwähnt haben, einen eklektischen Grundzug. Judentum und Christentum haben gleichen Anteil an den Elementen, aus denen sie gebildet sind, und auf deren Einzelheiten ich bei dieser Gelegenheit nicht eingehen kann²¹. Es ist allgemein bekannt, daß in ihrer endgültigen Ausgestaltung es fünf Punkte sind, die als Grundpfeiler des Islambekenntnisses gelten, deren erste Anlagen (die liturgischen und humanitären) schon in die mekkanische Zeit zurückreichen, aber erst in der medinischen Zeit ihre festere förmliche Gliederung erhalten haben: 1. das Bekenntnis zu dem einzigen Gott und die Anerkennung Muhammeds als Gesandten Gottes; 2. der Brauch des Gottesdienstes, dessen Anfänge als Vigilien und Rezitationen, dessen begleitende Umstände, Kniebeugung und Niederwerfung sowie die vorhergehende Waschung, an Bräuche des morgenländischen Christentums anknüpfen; 3. das Almosen, ursprünglich ein freies Wohltun, später eine in ihren Maßen festbestimmte Beisteuer zu den Bedürfnissen der Gemeinde; 4. das Fasten, ursprünglich am 10. Tage des ersten Monats — eine Nachahmung des jüdischen Versöhnungsfastens (*‘aschurā*) —, später auf den Ramaḍānmonat, den neunten des wandelbaren Mondjahres, verlegt; 5. die Wallfahrt zu dem alten arabischen Volksheiligtum in Mekka, der Ka’ba, dem Hause Gottes²². Dies letzte Moment hat Muhammed aus dem Heidentum beibehalten, aber in monotheistischer Weise umgestaltet und mittels abrahamitischer Legenden umgedeutet.

Wie die christlichen Bestandteile des Korans zumeist durch den Kanal der apokryphen Überlieferungen und der im orientalischen Christentum zerstreuten Ketzereien zu Muhammed gelangen, so finden wir auch manches Element der orientalischen Gnostik vertreten. Muhammed hat allerlei aufgenommen, was ihm aus seinen oberflächlichen Berührungen im Kreise seines Verkehrs zuflog, und er hat es zumeist ganz planlos verwertet. Wie weit absteht von seiner sonstigen Gottesauffassung der mystisch klingende Spruch (Sure 24 v. 35), den die Muslime als „Lichtvers“ bezeichnen!²³ Die in gnostischen Kreisen (Marcioniten u. a.) herrschende Herabwürdigung des alttesta-

mentlichen Gesetzes als Ausfluß des der Güte abgewandten strengen Gottes sickert durch die Auffassung, die Muhammed von den durch Gott den Juden gegebenen Gesetzen bekundet, namentlich den Speiseverboten, die ihnen Gott als Strafe für ihren Ungehorsam auferlegt habe. Bis auf sehr wenige seien diese Gesetze durch den Islam abgeschafft. Gott hat den Gläubigen nichts Wohlschmeckendes verboten. Die Gesetze seien Lasten und Fesseln, die Gott den Israeliten auferlegte (2 v. 286; 4 v. 158; 7 v. 156). Dies klingt an marcionitische Lehrmeinungen an, wenn es mit ihnen auch nicht einerlei ist. Und auch die Annahme einer reinen, durch den Propheten wieder herzustellenden Urreligion sowie die Voraussetzung der Verfälschung der heiligen Schriften bewegen sich, freilich in roherer Ausprägung, in der Nähe eines engverwandten Gedankenkreises, der aus den klementinischen Homilien bekannt ist.

Auch das Parsentum, dessen Bekenner neben Juden und Christen als *madschūs* (Magier) in den Beobachtungskreis Muhammeds fielen, und das er mit jenen zusammen dem Heidentum entgegenstellt, ist nicht spurlos an dem empfänglichen Sinne des arabischen Propheten vorübergegangen. Eine wichtige Anregung, die er aus dem Parsentum übernahm, ist die Verneinung des Charakters des Sabbats als Ruhetag. Er hat den Freitag als Wochenversammlungstag eingesetzt, aber bei der Übernahme eines Schöpfungs-Sechstagerwerks die Vorstellung, daß Gott am siebenten Tage geruht habe, entschieden zurückgewiesen. Darum wurde auch nicht der siebente Tag, sondern dessen Vorabend, auch nicht als Ruhetag, sondern als Versammlungstag eingesetzt, an dem nach Schluß des Gottesdienstes aller weltliche Handel und Wandel gestattet ist²⁴.

Wenn wir nun die Schöpfung Muhammeds als Ganzes betrachten und aus dem Gesichtspunkt ihrer ethischen Wirkungen ein Wort über ihren inneren Wert sagen sollen, müssen natürlich apologetische und polemische Zwecke uns vollends fern liegen. Auch neuere Darstellungen des Islams lassen sich verführen, seinen religiösen Wert nach Maßen abzuschätzen, die man von vornherein als absolute Wertmesser betrachtet, und die urteilende Betrachtung

des Islams auf sein Verhältnis zu jenem Absoluten zu gründen. Man findet den Gottesbegriff des Islams tiefstehend, weil er den Gedanken der Immanenz in der sprödesten Weise ausschließe; seine Ethik gefahrbringend, weil in ihr der Grundsatz des Gehorsams und der Unterwürfigkeit — den schon der Name Islam erkennen läßt — vorherrschend sei. Als ob das den Gläubigen beherrschende Bewußtsein, unter einem unverbrüchlichen göttlichen Gesetze zu stehen, oder als ob der Glaube an die Abgeschiedenheit des göttlichen Wesens im Islam sich als Hindernis erweise, durch Glauben, Tugend und wohlthätige Werke in seine Nähe zu gelangen und in seine Barmherzigkeit eingeführt zu werden (9 v. 100); als ob die innige Andacht des frommen Betenden, der im demütigen Bewußtsein seiner Abhängigkeit, Schwäche und Hilflosigkeit seine Seele zu der allmächtigen Quelle aller Kraft und Vollkommenheit erhebt, sich nach religionsphilosophischem Formelwesen unterscheiden könnte.

Man darf jenen, die die Religion der anderen mit einem subjektiven Wertmaße abschätzen, die guten Worte des Theologen A. Loisy (1906) in Erinnerung bringen: „Man kann von allen Religionen sagen, daß sie für das Gewissen ihrer Bekenner einen absoluten Wert, hingegen einen relativen Wert besitzen für das Verständnis des Philosophen und Kritikers“²⁵. In der Beurteilung der Wirkungen des Islams auf seine Bekenner hat man diese Tatsache zumeist aus dem Auge verloren. Man hat ferner für sittliche Gebrechen und geistige Rückständigkeit, die ihre Ursache in den Anlagen der Rassen finden, im Falle des Islams, in ungerechter Weise die Religion verantwortlich gemacht, die unter den zur Rasse gehörenden Völkern verbreitet ist²⁶, deren Roheit jene Religion eher gemäßigt als verschuldet hat. Auch der Islam ist kein Gedanken Ding, das von seinen nach geschichtlichen Entwicklungszeiten, den geographischen Gebieten seiner Ausbreitung, dem völkischen Charakter seiner Bekenner verschiedenen Erscheinungsformen und Wirkungen losgelöst werden darf.

Um den geringen religiösen und sittlichen Wert des Islams zu erweisen, hat man auch Tatsachen der Sprache angerufen, in der seine Lehren zutage getreten sind. Es ist z. B. gesagt worden, im Islam fehle der ethische Be-

griff, den wir Gewissen nennen, und man will diese Behauptung daraus erweisen, daß „weder im Arabischen selbst, noch in einer anderen Sprache der Muhammedaner ein Wort zu finden sei, womit richtig ausgedrückt werden könnte, was wir unter Gewissen (*conscience*) verstehen“²⁷. Solche Folgerungen könnten auch auf anderen Gebieten leicht auf Abwege führen. Als Vorurteil hat sich die Annahme erwiesen, daß ein Wort allein als glaubhafter Zeuge für das Vorhandensein eines Begriffes anerkannt werden könnte. „Mangel in der Sprache ist nicht notwendig ein Zeichen für den Mangel im Herzen“²⁸. Wäre es dies, so könnte man ja folgerichtig behaupten, daß den Dichtern der Veden das Gefühl der Dankbarkeit unbekannt war, weil der vedischen Sprache das Wort „danken“ fremd ist²⁹. Schon im IX. Jahrhundert widerlegt der arabische Gelehrte Dschāhiz die Bemerkung eines laienhaften Freundes, der im angeblichen Fehlen eines Wortes für „Freigebigkeit“ (*dschād*) in der Sprache der Griechen (Rūm) einen Beweis für den geizigen Charakter dieses Volkes finden zu können glaubte, sowie die Folgerung anderer, die im Fehlen eines Wortes für „Aufrichtigkeit“ (*naṣīḥa*) in der Sprache der Perser einen untrüglichen Beweis für die diesem Volke angeborene Falschheit erblickten³⁰.

Stärkere Beweiskraft als einem Wort, irgendeinem Fachausdruck muß lehrenden Sittensprüchen, das ethische Bewußtsein spiegelnden Grundsätzen zuerkannt werden, wie sie der Islam auch in bezug auf die „Gewissensfrage“ darbietet. Unter den „vierzig (eigentlich zweiundvierzig) Traditionen des Nawawī“, die einen Abriss der religiösen Hauptsachen des rechten Muslims darstellen sollen, finden wir als Nr. 27 folgenden Spruch, der aus den besten Sammlungen ausgezogen ist: „Im Namen des Propheten: Tugend ist (der Inbegriff) guter Eigenschaften; Sündhaftigkeit ist, was die Seele beunruhigt und du nicht wünschtest, daß andere Leute es von dir wüßten“³¹. Wābiṣa b. Maʿbad erzählt: „Ich kam einst vor den Propheten. Dieser erriet, daß ich gekommen sei, um ihn darüber zu befragen, was Tugend ist? Er sagte: Befrage dein Herz (wörtlich: verlange ein *fetwā*)³², eine Entscheidung, von deinem Herzen); Tugend ist, wobei sich die Seele beruhigt, und wobei sich das Herz beruhigt; Sünde ist, was in der

Seele Unruhe stiftet und im Busen poltert; was für Meinung auch immer die Menschen darüber haben sollten.“ „Lege deine Hand auf deinen Busen und befrage dein Herz; was deinem Herzen Unruhe verursacht, das mögest du unterlassen.“ Und dieselbe Lehre läßt die islamische Überlieferung den Adam vor seinem Tode seinen Kindern erteilen, mit dem Schlusse: „... Als ich dem verbotenen Baume mich näherte, da fühlte ich Unruhe im Herzen“, d. h. mein Gewissen beunruhigte mich.

Will man nicht ungerecht sein, so muß man zugeben, daß auch den Lehren des Islams „eine zum Guten wirkende Kraft“ innewohnt, daß ein Leben in deren Sinne ein ethisch untadelhaftes Leben sein kann, das Barmherzigkeit gegen alle Geschöpfe Gottes, Ehrlichkeit im Handel und Wandel, Liebe und Treue, Unterdrückung der selbstsüchtigen Triebe und alle jene Tugenden fordert, die der Islam aus den Religionen schöpfte, deren Propheten er selbst als seine Lehrmeister anerkennt. Ein richtiger Muslim wird ein Leben betätigen, das strengen ethischen Anforderungen Genüge leistet. Nichts ist leichtfertiger als die Behauptung: „Ein Mann kann (im Islam) fromm und doch lasterhaft sein“³³ oder die von Gottfried Simon aufgestellte parteiliche Behauptung, daß infolge der Übersinnlichkeit des islamischen Gottesglaubens dieser eines sittlichen Kernes entbehrt und dgl.³⁴

Allerdings ist der Islam auch ein Gesetz und er fordert auch äußerliche Handlungen von seinen Gläubigen. Aber nicht erst in den die Entwicklung des Islams bezeugenden altherkömmlichen Lehren, sondern bereits in deren einfachsten Grundurkunde, dem Koran, wird die Gesinnung, in der die Werke geübt werden, als der Maßstab ihres religiösen Wertes erklärt und die Gesetzlichkeit ohne begleitende Taten der Barmherzigkeit und Menschenliebe sehr gering geachtet.

„Nicht dies ist die Frömmigkeit, daß ihr eure Angesichter gegen Sonnenaufgang oder Sonnenuntergang wendet: sondern die Frömmigkeit ist (bei dem), der an Allah und den letzten Tag glaubt und an die Engel und an das Buch und an die Propheten und seine Habe gibt trotz seiner Liebe dazu³⁵ den (armen) Angehörigen, den Waisen und Dürftigen, den Zugereisten³⁶ und den

Bittstellern und für die Gefangenen; der den Gottesdienst einhält und das Almosen abgibt, und die treulich ihre Bündnisse erfüllen, wenn sie solche eingegangen sind, und die ausharrend sind in Not und Drangsal und in Zeit der Angst: diese sind es, die wahrhaft sind, und diese sind die Gottesfürchtigen“ (2 v. 172). Und indem Muhammed von den Gebräuchen der Wallfahrt spricht, die er verordnet (d. h. aus den Überlieferungen des arabischen Heidentums beibehält), weil „wir jedem Volke Opferbräuche festgesetzt haben, damit sie des Namens Allahs gedenken darüber, was er ihnen gewährt hat“, legt er das vornehmste Gewicht auf die fromme Gesinnung, die den Kultus begleitet. „Nicht erreicht Allah ihr Fleisch noch ihr Blut, sondern eure Gottesfurcht erreicht ihn“ (22 v. 35. 38). Der größte Wert wird gelegt auf den *ichlās* (ungetrübte Reinheit) des Herzens (40 v. 14), auf *taḳwā al-ḳulab*, „die Frömmigkeit der Herzen“ (22 v. 23), auf *ḳalb salīm*, „ein vollkommenes Herz“ (26 v. 89), das dem *lebh shālem* der Bibel entspricht: Gesichtspunkte, unter denen der religiöse Wert der Rechtgläubigen in Betracht kommt. Diese Überzeugungen sind dann in den Überlieferungslehren, wie wir bald sehen werden, weiter lehrhaft ausgesponnen und auf das ganze Gebiet des religiösen Lebens ausgedehnt worden in der Lehre von der Bedeutung der *nijja*, der Gesinnung, der den Werken zugrunde liegenden Absicht als Wertmesser der religiösen Tat. Der Schatten eines selbstsüchtigen oder gleisnerischen Motivs beraubt nach dieser Lehre jedes bonum opus seines Wertes. Keinem unparteiischen Beurteiler wird es daher möglich sein, den Satz des Rev. Tisdall zu billigen: „It will be evident, that purity of heart is neither considered necessary nor desirable; in fact it would be hardly too much to say, that it is impossible for a Muslim“³⁷.

Und welches ist der „steile Weg“ (vielleicht zu vergleichen mit der zum Leben führenden „engen Pforte“ Matth. 7, 13), den die „Gefährten der Rechten“ beschreiten, d. h. jene, denen die Freuden des Paradieses zuteil werden? Auf diesem Wege liegt nicht etwa ausschließlich ein in zeremonieller Werkheiligkeit zugebrachtes, allen Übungen und Formen des äußeren Kultus Genüge leistendes Leben, sondern — sofern es freilich auf gute Werke

ankommt — „die Lösung des Gefesselten oder die Speisung einer nahverwandten Waisen oder eines im Staube liegenden Dürftigen am Tage des Hungers; ferner, daß der Mensch zu jenen gehört, die glauben und einander zu Ausdauer ermahnen und einander zu Barmherzigkeit ermahnen: die sind die Gefährten der Rechten“ (90 v. 12—18, Umschreibung von Jes. 58, 6—9).

Wir werden in unserem nächsten Vortrag erörtern, daß die Lehren des Korans ihre Ergänzung und Fortbildung finden in einer großen Menge von überlieferten Sprüchen, die, wenn sie auch nicht vom Propheten selbst herrühren, doch für die Kennzeichnung des Geistes des Islams unerläßlich sind. Wir haben deren bereits einige im vorhergehenden benutzt, und da wir nun, der Aufgabe dieser einleitenden Vorlesung entsprechend, über den Koran hinausgehend, auf die ethische Bewertung des geschichtlichen Islams eingegangen sind, können wir es uns bereits an diesem Punkte nicht versagen, zu zeigen, daß die Grundsätze, die im Koran in primitiver, jedoch genug deutlicher Form verkündet werden, in einer großen Anzahl dem Propheten zugeschriebener späterer Lehrsprüche in bestimmter Weise entwickelt werden.

Dem Abū Darr gibt er folgende Belehrung: Ein Gebet in dieser Moschee (in Medina) überragt tausende, die in anderen, mit Ausnahme der in Mekka, verrichtet werden; das dortselbst verrichtete ist hunderttausendmal mehr wert als das in anderen Moscheen geleistete. Aber mehr noch als alles dies gilt das Gebet, das jemand in seinem Hause spricht, wo ihn niemand sieht als Allah, und mit dem er keinen anderen Zweck hat, als daß er Allah sich nähern will“ (vgl. Matth. 6, 6). Abū Hurejra berichtet: Der Prophet fragte einmal: „Wer will von mir diese Worte empfangen und darnach handeln oder wer weiß von jemandem, der darnach handeln wollte?“ Ich meldete mich. Da ergriff der Prophet meine Hand und zählte fünf Dinge auf: „Hüte dich vor Verbotenem — dann bist du der im Dienste Gottes Eifrigste; bescheide dich mit dem, was dir Gott zugeteilt hat — dann bist du der Reichste; tue Gutes deinem Nächsten — dann bist du ein Rechtgläubiger; liebe für die Menschen, was du für dich liebst — dann bist du Muslim; lache nicht zuviel — denn vieles Lachen tötet das Herz“³⁸.

„Soll ich euch sagen — so wird anderwärts von ihm berichtet —, welche Tat auf höherer Stufe steht als alles Beten, Fasten und Almosengeben? Wenn jemand zwei Feinde miteinander aussöhnt.“ „Wenn ihr euch — so sagt ‘Abdallāh b. ‘Omar — beim Gebet so viel beugt, daß euer Körper krumm wird wie ein Sattel, und so viel fastet, daß ihr dürr werdet wie eine Sehne, so nimmt es Gott nicht an, bis ihr nicht diesen Taten Demut hinzugefügt.“ Und an diese Richtung der religiösen Anschauung schließt sich folgerecht an ein Lehrspruch des frommen Medinensers Sa‘id b. al-Musajjab (st. 94/712), eines der angesehensten Lehrer des Islams zur Frühzeit seiner Ausgestaltung. Als ihm einer seiner Ratholder die unübertreffliche Frömmigkeit von Leuten rühmte, die in der Zwischenzeit während der Mittags- und Nachmittagsandacht immerfort in der betenden Stellung verharren, belehrte er ihn also: „Wehe dir, bei Gott, nicht dies ist Gottesdienst; weißt du, was Gottesdienst heißt? Das Sinnen über Göttliches und das Vermeiden der von Gott verbotenen Dinge“³⁹. „Welches ist die beste Art des Islams?“ Darauf antwortet der Prophet: „Der beste Islam ist, daß du die Hungrigen speisest, Frieden verbreitest unter Bekannten und Unbekannten (d. h. in aller Welt).“ „Wer sich nicht von unwahren Reden fernhält, was gilt mir dessen Enthaltung von Speise und Trank?“ Und in einer Reihe bei Mālik b. Anas gesammelten Prophetensprüche werden sittliche Betätigungen den andächtigen und büßerischen Übungen gleichgestellt, ja höher als diese gewertet⁴⁰. „Niemand kommt ins Paradies, der seinem Nächsten Schaden verursacht.“ Abū Hurejra berichtet: Jemand erzählte dem Propheten von einer Frau, die durch ihr Beten, Fasten, Almosengeben berühmt ist, jedoch ihre Nächsten viel mit ihrer Zunge beleidigt. „Die gehört in die Hölle,“ urteilte der Prophet. Dann erzählte derselbe Mann von einer anderen Frau, die durch Vernachlässigen des Betens und Fastens berüchtigt ist, jedoch den Bedürftigen Stücke Molken zu spenden pflegt und ihre Nächsten niemals beleidigt. „Die gehört ins Paradies“, urteilte der Prophet. Als Kaiser Heraklius, von Muhammed zum Islam eingeladen, den Abū Sufjān befragt, um was es sich denn im Islam handle, was denn Muhammed eigentlich befehle,

läßt man ihn antworten: „Er verlangt von uns Gebet, Almosengeben, Keuschheit und Verwandtschaftstreue“⁴¹.

Man hört in diesen Sprüchen und in zahlreichen Paralleltexten, die man leicht aufhäufen könnte, und die nicht etwa Sonderanschauungen ethisch gestimmter Leute, sondern (vielleicht in polemischer Absicht gegen die emporkommende Werkheiligkeit) das Gesamtgefühl des lehrenden Islams darstellen, nicht davon, daß die Seligkeit lediglich von der Übung formaler Gesetze abhängig gemacht würde. „An Gott glauben und fromme Werke tun“, d. h. Werke der Menschenliebe — dies wird fort und fort als der Inbegriff des gottgefälligen Lebens zusammengefaßt, und wenn vom Formalismus des religiösen Verhaltens im einzelnen geredet wird, so wird kaum irgend anderes in den Vordergrund gestellt als das *ṣalāt*, d. h. die durch die gemeinsame Liturgie zu bekundende Unterwerfung unter die Allmacht Allahs, und das *zakāt*, d. h. die durch materielle Teilnahme an der vorgeschiedenen Almosensteuer zu leistende Förderung der Belange des Gemeinwesens, unter denen in erster Reihe die Sorge um die Armen, Witwen, Waisen und Wandersleute das Pflichtgefühl des Gesetzgebers erregt. Allerdings hat sich der Islam in seinem weiteren Entwicklungswege unter Mitwirkung fremder Einflüsse die Spitzfindigkeiten der Kasuisten und die Haarspaltereien der Dogmatiker aufpfropfen, seinen Gottesgehorsam und seinen Glauben durch spekulative Weisheit verrenken und verkünsteln lassen. In den nächsten beiden Abschnitten (II und III) werden wir Zeugen dieses Entwicklungsvorganges sein. Jedoch im späteren Verlaufe werden uns wieder Bestrebungen entgegentreten, die im Islam eine Rückwirkung gegen jene Auswüchse bedeuten.

Nun aber auch etwas von den Schattenseiten. Wenn der Islam sich streng an die Zeugnisse der Geschichte hielte, so könnte er seinen Gläubigen auf den ethischen Lebensweg eines nicht mitgeben: eine imitatio des Muhammed. Aber es ist nicht das geschichtliche Bild, das die Gläubigen auf sich wirken lassen. An seine Stelle tritt sehr früh die fromme Legende mit ihrem idealen Muhammed. Die Theologie des Islams hat dem Postulat entsprochen, vom Propheten ein Bild zu zeichnen, das ihn nicht bloß als mechanisches Werkzeug der göttlichen

Offenbarung und ihrer Ausbreitung unter den Ungläubigen erscheinen lasse, sondern als Leuchte und Vorbild der höchsten Tugendbildung⁴². Das scheint Muhammed selbst nicht gewollt zu haben. Gott habe ihn gesandt als „Zeugen, Überbringer hoffnungsvoller und warnender Botschaft, als Rufer zu Gott mit seiner Erlaubnis und als leuchtende Fackel“⁴³ (33 v. 44—45); er ist Wegweiser, aber nicht Musterbild; ein solches ist er nur in seiner Hoffnung auf Gott und den letzten Tag und in seiner fleißigen Andacht (v. 21). Es scheint vielmehr in ihm das Bewußtsein seiner menschlichen Schwächen ehrlich gewirkt zu haben, und er will von seinen Gläubigen als Mensch mit allen Mängeln des gewöhnlichen Sterblichen verstanden werden. Sein Werk war größer als seine Person⁴⁴. Als Heiligen hat er sich nicht gefühlt, und er will auch nicht als solcher gelten. Darauf haben wir später bei Besprechung des Satzes von seiner Sündlosigkeit noch zurückzukommen. Vielleicht ist es eben das Bewußtsein menschlicher Schwächen, das ihn auch alles Wunder tun ablehnen läßt, das zu seiner Zeit und in seiner Umgebung als nötiges Attribut der Heiligkeit galt. Und dabei haben wir besonders sein Vorgehen in der Erfüllung seiner Sendung ins Auge zu fassen, zumal in seiner medinischen Zeit, in der die Verhältnisse seine Wandlung vom dulddenden Asketen zum Staatsoberhaupt und Krieger vollzogen haben. Es ist das Verdienst des italienischen Gelehrten Don Leone Caetani, Herzogs von Sermoneta, in einem großangelegten Werke „Annali dell' Islam“, in dem der Verfasser eine umfassende kritische Nachprüfung der Quellen der Geschichte des Islams vollzieht, schärfer als dies in früheren Darstellungen geschehen ist, die weltlichen Gesichtspunkte in der ältesten Geschichte des Islams hervortreten zu lassen. Er veranlaßt dadurch manche wesentliche Berichtigung der Anschauungen über die Wirksamkeit des Propheten selbst.

Es ist klar, in der medinischen Zeit kann von seinem Werke nicht gelten der Spruch: „More slayeth Word than Sword“. Mit der Auswanderung aus Mekka war die Zeit vorüber, da er sich von den „Ungläubigen abwenden“ (15 v. 94) oder sie bloß „durch Weisheit und gute Ermahnung auf den Weg Gottes rufen sollte“ (16

v. 126)⁴⁵; es war vielmehr die Zeit gekommen, da die Losung lautete: „Wenn die heiligen Monate vorüber sind, tötet die Ungläubigen, wo ihr sie findet; ergreift sie, bedrängt sie, und setzt euch gegen sie in jeden Hinterhalt“ (9 v. 5). „Kämpfet auf dem Wege Gottes“ (2 v. 245).

Aus den Gesichtern des Unterganges dieser bösen Welt gestaltete er mit jähem Übergange den Begriff eines Reiches aus, das von dieser Welt ist. Sein Wesen hatte manche Nachteile mitzuführen, die bei der durch den großen Erfolg seiner Verkündigung herbeigeführten staatlichen Wandlung Arabiens und seiner eigenen führenden Rolle unausbleiblich waren. Er brachte das Schwert in die Welt und nicht bloß „mit dem Stabe seines Mundes schlägt er die Erde und nicht mit dem Odem seiner Lippen tötet er die Gottlosen“; sondern es ist wirkliche Kriegsposaune, in die er stößt; es ist das blutige Schwert, das er schwingt, um sein Reich herbeizuführen. Nach einer seine Laufbahn richtig erfassenden islamischen Überlieferung soll er in der Thora den Beinamen haben: „Prophet des Kampfes und des Krieges“⁴⁶. Und nach einer anderen soll er selbst gelehrt haben: „Ich bin mit dem Schwert gesandt worden; das Gute ist im Schwert und mit dem Schwert“⁴⁷. „Das Paradies ist unter dem blitzenden Schwert (*al-dschenne taht al-bārikati*)“⁴⁸, „ich bin gesandt worden, um zu ernten, nicht um Saaten zu streuen“⁴⁹.

Die Verhältnisse der Gesellschaft, auf die zu wirken er als seinen gottgewollten Beruf fühlte, lagen so, daß er sich nicht zuversichtlich in dem Vertrauen wiegen konnte: „Allah wird für euch kämpfen, ihr aber möget ruhig schweigen.“ Er hatte einen materiellen irdischen Kampf zu bestehen, um seiner Verkündigung und, noch viel mehr, um ihrer Herrschaft Anerkennung zu verschaffen. Und dieser materielle irdische Kampf war das Vermächtnis, das er seinen Nachfolgern hinterließ. Der Friede war ihm kein Vorzug. „O ihr, die ihr glaubt! gehorchet Allah und gehorchet dem Gesandten und machet euere Taten nicht zunichte Werdet nicht schlaff und rufet (die Ungläubigen) nicht zum Frieden, während ihr die Oberen seid; und Allah ist mit euch und verkürzt euch nicht um euere Taten“ (47 v. 35. 37). Es müsse gekämpft

werden, bis daß „Gottes Wort die höchste Stelle hat“. Von diesem Kampfe zurückbleiben galt als Handlung der Gleichgültigkeit gegen den Willen Gottes. Friedensliebe gegen die Heiden, die vom Wege Gottes zurückhalten, sei nichts weniger als Tugend: „Nicht sind gleich die (vom Kampf) Zurückbleibenden von den Gläubigen, es sei denn die einen Schaden haben, mit den auf dem Wege Allahs mit ihren Gütern und ihren Seelen eifrig Kämpfenden. Allah hat mit (höherer) Stufe ausgezeichnet, die mit ihren Gütern und ihren Seelen kämpfen, über die Zurückbleibenden. Und allen hat Allah Gutes verheißen; aber Allah hat die eifrig Kämpfenden mit großem Lohn ausgezeichnet vor den Zurückbleibenden — mit Rangstufen von ihm (die er verleiht) und Vergebung und Erbarmen“ (4 v. 97. 98).

Dieser Zusammenhang mit den Interessen der Welt, der Zustand fortwährender Kriegsbereitschaft, der den Rahmen des zweiten Abschnittes der Laufbahn Muhammeds bildet, hat, wie er seinen eigenen Charakter in die Region der Weltlichkeit herabzog, auch auf die Ausgestaltung der höheren Begriffe seiner Religion Einfluß geübt. „Das Irdische wächst und breitet sich aus, das Göttliche tritt zurück und wird getrübt“ (Goethe)⁵⁰. Kampf und Sieg als Mittel und Ziel seines prophetischen Berufes hat auch die Gottesvorstellung nicht unberührt gelassen, die er nun mit kriegerischen Mitteln zur Herrschaft bringen wollte. Den Gott, „auf dessen Weg“ er seine Kriege führte und seine staatsmännische Arbeit tat, hat er zwar mit mächtigen Eigenschaften eines monotheistischen Gottesgedankens erfaßt. Seine unbedingte Allmacht, seine unbeschränkte vergeltende Gewalt, seine Strenge gegen verstockte Übeltäter vereinigt er mit der Eigenschaft der Barmherzigkeit und Milde (*ḥalīm*); er ist gegen die Sünder in ausgedehntem Maße nachsichtig (*wāsiʿ al-maghfirati*, S. 3 v. 33) und sündenvergebend den Bußfertigen. „Er hat sich selbst — so sagt er im Koran — die Barmherzigkeit (*al-rahma*) als unverbrüchliches Gesetz vorgeschrieben“ (6 v. 54). Wie eine Erklärung dazu erscheint die traditionelle Belehrung: „Als Gott die Schöpfung vollendet hatte, schrieb er in das Buch, das bei ihm am himmlischen Thron aufbewahrt ist: Meine Barmherzigkeit überwältigt meinen Zorn“⁵¹. Wenn er auch „mit seiner Strafe trifft, wen er will, so

umfaßt seine Barmherzigkeit alle Dinge“ (7 v. 155). Und unter den Eigenschaften, die ihm Muhammed gibt, fehlt auch die der Liebe nicht; Allah ist *wadūd*, „liebevoll“. „Wenn ihr Gott liebet, so folget mir, und Gott wird euch lieben und euere Sünden vergeben.“ Freilich, „die Ungläubigen liebt Gott nicht“ (3 v. 92).

Er ist aber auch der Gott des Kampfes, den er durch seinen Propheten und dessen Gläubige gegen die Feinde führen läßt. Und diese göttliche Eigenschaft hat manchen kleinlichen mythologischen Zug in die Gottesvorstellung Muhammeds gemengt, als hätte sich der allgewaltige Krieger gegen die hinterlistigen Pläne und Ränke der bösen Gegner zu wehren, ihnen fortwährend mit gleichen, aber gewaltigeren Mitteln die Spitze zu bieten. Denn nach einem alten arabischen Sprichwort „Kriegführung ist Listigkeit“. Vom tüchtigen Krieger wird nicht nur Heldenmut, Tapferkeit und sicheres Erfassen der Lage, sondern auch vorzüglich die Listigkeit (*al-makrda fi'l-ḥarb*) gerühmt⁵². Kindliche Vorstellungsweise hat nun diese Eigenschaften auch auf Allah übertragen. „Sie sinnen auf List — und (auch) ich sinne auf List“ (86 v. 15. 16). Gott bezeichnet die Strafart, die er gegen die Leugner seiner Offenbarung anwendet, als eine „kräftige“ List: „Die unsere Zeichen der Lüge zeihen, werden wir stufenweise herabbringen, von wo sie es nicht wissen. Ich gebe ihnen zwar Aufschub; fürwahr, meine List ist kräftig“ (68 v. 45 = 7 v. 182). Hier wird überall das Wort *kejd* gebraucht, eine harmlose Art von List und Intrige⁵³. Stärker ist der Ausdruck *makr*, der einen schwereren Grad von Listigkeit bezeichnet; er wird von Palmer bald mit *craft*, bald mit *plot*, bald mit *stratagem* übersetzt; er deckt aber auch den Begriff der Ränke (8 v. 30: „Sie üben Ränke gegen unsere Zeichen. Sprich: Gott ist schneller im Ränkemachen“). Dies gilt nicht nur im Verhältnis zu den zeitgenössischen Feinden Allahs und seiner Botschaft, die ihre Feindseligkeit in der Bekämpfung und Verfolgung Muhammeds bekunden. Dasselbe Verhalten Gottes wird auch gegenüber den früheren heidnischen Völkern ausgesagt, welche die zu ihnen gesandten Propheten verhöhnt hatten; gegenüber den Thamudäern, die den zu ihnen gesandten Šāliḥ zurückgewiesen hatten (27

v. 51), dem midianitischen Volke, zu dem der Prophet Schu'ejb, der Jethro der Bibel, gesandt war (7 v. 95—97).

Man dürfe freilich nicht denken, daß der Gottesvorstellung des Muhammed Allah wirklich als ränkeschmiedendes Wesen galt. Der richtige Sinn der aus seinen Reden angeführten Drohungen ist wohl dahin zu fassen, daß Gott jeden in einer seinem Vorgehen angemessenen Art behandelt⁵⁴, daß keine menschlichen Ränke etwas gegen Gott vermögen, der alles untreue und unredliche Treiben vereitelt und den bösen Plänen der Gegner zuvorkommend Verrat und Hinterlist von seinen Getreuen abwendet⁵⁵. „Fürwahr, Allah wehrt ab (das Böse) von denen, die glauben; fürwahr, Gott liebt keinen ungläubigen Verräter“ (22 v. 39). In der Weise, in der der Sprachausdruck Muhammeds den Herrn der Welt die Schliche der Übeltäter beantworten läßt, spiegelt sich des Propheten eigenes politisches Verhalten gegen die Hindernisse, die sich in seinen Weg stellten. Seine eigene Gesinnung und sein Verfahren in der Bekämpfung der inneren Feinde⁵⁶ wird auf Gott übertragen, den er seine Kriege durchkämpfen läßt. „Und wenn du Verrat von einem Volke befürchtest, so schleudere (ihn) auf sie in gleicher Weise zurück. Fürwahr, Allah liebt die Verräterischen nicht. Und meine nicht, daß die Ungläubigen voraus kommen; fürwahr, sie können Allah nicht zur Schwäche bringen“ (8 v. 60).

Die Ausdrucksweise zeigt allerdings eher die Seelenstimmung des abwägenden Staatsmannes als die des ausharrenden Dulders. Es muß besonders hervorgehoben werden, daß sie die Ethik des Islams, die das hinterlistige Vorgehen (*ghadar*) selbst gegen Ungläubige hart verpönt⁵⁷, nicht beeinflusst hat. Jedoch es sind mythologische Auswüchse, die der Gottesgedanke Muhammeds mitschleppt, sobald Allah von seiner überirdischen Höhe als tätiger Mitarbeiter des in die Kämpfe dieser Welt verwickelten Propheten herabgezogen wird.

So hat sich im äußeren Fortschritte des Werkes Muhammeds der Übergang vollzogen von der Herrschaft der düsteren eschatologischen Vorstellungen, die seine Seele und seine Verkündigung zu Beginn seiner Prophetenlaufbahn erfüllten, zu den tatkräftigen weltlichen Bestrebungen,

die im Verlaufe seiner Erfolge vorherrschend werden. Dadurch wurde dem geschichtlichen Islam, ganz im Gegensatz zu den Anfängen, in denen an ein dauerndes Reich innerhalb einer dem Untergange geweihten Welt nicht zu denken war, das Gepräge der Kampfesreligion aufgedrückt. Was Muhammed zunächst in seinem arabischen Umkreise getan, das hinterläßt er als letzten Willen für die Zukunft seiner Gemeinde: Bekämpfung der Ungläubigen, die Ausbreitung nicht so sehr des Glaubens als seiner Machtsphäre, die die Machtsphäre Allahs ist. Es ist dabei den Kämpfern des Islams zunächst nicht so sehr um Bekehrung als um Unterwerfung der Ungläubigen zu tun⁵⁸.

Man hat einander entgegengesetzte Anschauungen kundgegeben über die Frage: ob die nächste Absicht Muhammeds sich auf seine arabische Heimat beschränkte, oder ob das Bewußtsein von seinem Prophetenberuf ein umfassenderes gewesen sei; mit anderen Worten: ob er seinen Beruf als den eines Volks- oder aber als den eines Weltpropheten fühlte⁵⁹. Ich glaube, daß wir uns zur zweiten Annahme neigen dürfen⁶⁰. Es ist freilich nicht anders möglich, als daß er den inneren Ruf, die Angst um die Verdammnis der Ungerechten zunächst auf den nächsten Kreis bezog, dessen Anschauung ihm das Bewußtsein seines Prophetenberufs inne werden ließ. „Warne deine nächsten Stammesgenossen“, läßt er sich durch Gott anbefehlen (26 v. 214); er wird gesandt „zu warnen die Mutter der Städte und die ringsum wohnen“ (6 v. 92). Aber es läßt sich nicht bezweifeln, daß sein innerer Blick schon zu Anfang seiner Sendung auch auf weitere Kreise gerichtet war, wenn ihn auch sein beschränkter geographischer Gesichtskreis die Umrisse einer Weltreligion kaum ahnen ließ. Er faßt von allem Anfang seine Berufung so auf, daß ihn Allah gesandt habe *rahmatan lil-‘alamīna* „aus Barmherzigkeit für die Welten“ (21 v. 107); es ist geradezu ein Gemeinplatz im Koran, daß Gottes Lehre als *dikrun lil-‘alamīna* „Erinnerung für die Welten“ (εις τὸν κόσμον ἅπαντα . . . πάση τῇ κτίσει, Marc. 16, 15) bezeichnet wird (12 v. 104; 38 v. 87; 68 v. 52; 81 v. 27). Dies *‘alamīn*, das einem ungleich weiteren Umfang entspricht als etwa *al-nās*, die Menschen⁶¹, wird im Koran stets

in allumfassendem Sinne gebraucht. Gott ist „Herr der *'alamān*“. Er hat die Verschiedenheit der Sprachen und Farben der Menschen als ein lehrendes Zeichen für die *'alamān* eingerichtet (30 v. 21). Das ist doch die Menschheit im weitesten Umfange. In demselben Sinne erstreckt Muhammed seinen Beruf auf den ganzen Kreis, den dies Wort für seine Kenntnis umschreibt. Sein nächster Angriffspunkt ist naturgemäß sein eigenes Volk und Land. Jedoch die Verbindungen, die er gegen Ende seiner Laufbahn mit auswärtigen Mächten anknüpfen will, sowie die durch ihn angeordneten Unternehmungen zeigen ein Streben über den Kreis der arabischen Welt hinaus. Seine Ziele erstrecken sich, nach einer Bemerkung Nöldekes, auf Gebiete, in denen er sicher war, den Rhomäern als Feinden zu begegnen; der letzte der Züge, den er seinen Kriegern anbefahl, war ein Einbruch in das byzantinische Reich. Und die gleich nach seinem Tode unternommenen großen Eroberungen, vollführt von den besten Kennern seiner Absichten, sind sicherlich die beste Erklärung seines eigenen Willens.

Die islamische Überlieferung selbst drückt das Bewußtsein des Propheten, eine Sendung an die gesamte Menschheit⁶², „an die Roten und Schwarzen“⁶³ zu haben, in einer vielfach abgewandelten Reihe von Sprüchen des Propheten aus; sie erstreckt den allumfassenden Charakter seiner Sendung auf den denkbar weitesten Umfang⁶⁴. Auch den Gedanken der Welteroberung läßt sie durch den Propheten in unzweideutigen Worten aussprechen, in Gesichtern erschauen⁶⁵ und in bildlichen Handlungen vorher verkünden, ja sie will auch im Koran selbst (48 v. 61) die Verheißung der baldigen Eroberung des iranischen und des rhomäischen Staates erkennen⁶⁶. So weit können wir natürlich mit den muslimischen Theologen nicht gehen. Aber wenn wir auch ihre Übertreibungen mit kritischem Urteile behandeln, dürfen wir ihnen von den hier angedeuteten Gesichtspunkten aus im allgemeinen zugeben, daß schon Muhammed den Islam als eine über die Grenzen des arabischen Volkes weit hinausreichende, große Kreise der Menschheit umspannende Macht sich vorstellt.

Er beginnt auch gleich nach dem Hingange des Stifters seinen Siegeslauf in Asien und Afrika.

Es wäre ein arger Fehler, in einer umfassenden Kennzeichnung des Islams das größte Gewicht auf den Koran zu legen oder gar das Urteil über den Islam ausschließlich auf dies heilige Buch der muhammedanischen Gemeinde zu gründen. Es deckt nur höchstens die zwei ersten Jahrzehnte des Entwicklungsganges des Islams. Der Koran bleibt durch die ganze islamische Geschichte ein als göttlich bewundertes Grundwerk der Anhänger der Religion Muhammeds, Gegenstand einer Bewunderung, wie sie wohl kaum noch einem anderen Erzeugnisse der Weltliteratur zuteil geworden⁶⁷. Wenn auch begreiflicherweise die späteren Entwicklungen immerfort auf ihn zurückkehren, die Werke aller Zeiten an seinen Worten messen und mit ihm in Einklang zu sein wännen, mindestens sich anstrengen, es zu sein: so dürfen wir die Tatsache nicht aus dem Auge verlieren, daß er zum Verständnis des geschichtlichen Islams bei weitem nicht ausreicht.

Schon Muhammed selbst wird durch seine eigene innere Entwicklung, sowie durch die von ihm selbst erlebten Gestaltungen dazu getrieben, über einzelne koranische Verkündigungen — freilich mittels neuerer göttlicher Offenbarungen — hinauszugehen; zuzugestehen, daß er auf göttlichen Befehl abschafft, was ihm kurz zuvor als Gottesspruch geoffenbart wurde. Was wird uns erst die Zeit bieten, da der Islam aus seiner arabischen Beschränktheit heraustritt und sich anschickt, eine völkerumfassende Macht zu werden!

Wir verstehen den Islam ohne Koran nicht, aber der Koran allein reicht für das volle Verständnis des Islams, in seinem geschichtlichen Verlaufe, bei weitem nicht aus.

In den nächsten Vorlesungen werden wir den Entwicklungsmomenten näher treten, die über den Koran hinausführen.