

Die Religion des Islam

Reclam Sachbuch

Annemarie Schimmel
Die Religion des Islam
Eine Einführung

Reclam

14. Auflage

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 18659

1990, 2015 Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG,

Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Gestaltung: Cornelia Feyll, Friedrich Forssman

Druck und Bindung: Canon Deutschland Business Services GmbH,

Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Printed in Germany 2018

RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken

der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart

ISBN 978-3-15-018659-6

www.reclam.de

Inhalt

Vorbemerkung 7

Die abendländische Erforschung des Islam 9

Arabien vor dem Islam 14

Muḥammad 16

Die Ausbreitung des Islam 22

Der Koran und seine Lehre 30

Die Tradition 49

Das Gesetz 55

Theologie und Philosophie 68

Schia und Sektenwesen 87

Mystik und Ordenswesen 96

Die Heiligenverehrung 115

Die neuere Entwicklung des Islam 120

Zur Aussprache 137

Ausgewählte Bibliographie 138

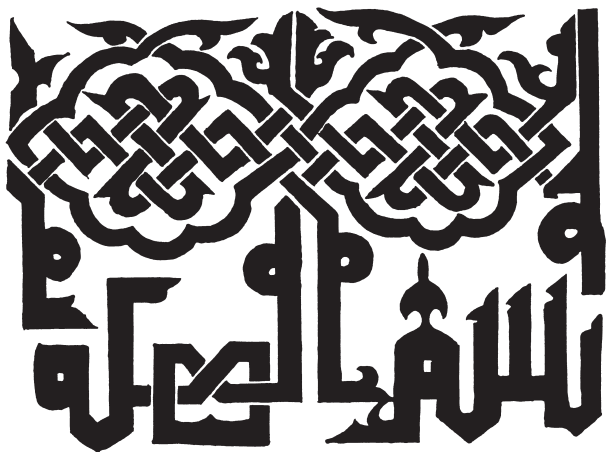
Register 143

Vorbemerkung

Das vorliegende Bändchen ist aus einem Beitrag über den Islam erwachsen, den ich für den Sammelband Friedrich Heiler, *Die Religionen der Menschheit*, neu herausgegeben von Kurt Goldammer, Stuttgart: Reclam Verlag, 1980, geschrieben habe. Dieser wurde allerdings völlig überarbeitet und erweitert, besonders im Schlussabschnitt »Die neuere Entwicklung des Islam«. Ein Verzeichnis über die Aussprache, die Bibliographie und das Register wurden neu hinzugefügt.

Bonn, Herbst 1989

A. S.



»Im Namen Gottes«,
Inscript in Flechtkufi

Die abendländische Erforschung des Islam

Unter allen Religionen, mit denen sich das Christentum auseinanderzusetzen hatte, ist der Islam die am meisten angegriffene, am meisten missverstandene gewesen. Die rund ein Jahrtausend anhaltende Bedrohung des Abendlandes durch islamische Mächte – beginnend von der Einnahme Spaniens durch die Araber zu Beginn des 8. Jahrhunderts, endend mit der Belagerung Wiens durch die Türken 1683 – hat dazu beigetragen, den Islam und seine Bekenner als Erzfeinde des Christentums anzusehen.

Zudem ist der Islam die einzige Weltreligion, die *nach* dem Christentum entstanden ist; von den frühen byzantinischen Apologeten an bis zu Adolf von Harnack (1851–1930) ist er deshalb oft als eine Häresie des Christentums hingestellt worden.

Das mittelalterliche Bild des Islam und seines Propheten Muḥammad zeigt ähnliche Züge; die Verzerrung geht so weit, dass man Muḥammad als Obergott ansehen, von der Anbetung seiner goldenen Statuen sprechen konnte – die Vorstellung von den »goldnen Mahombsbildern« hat sich bis in die romantische Dichtung gehalten.

Dass man eine Religion, die jeden Bilderdienst verwirft, deren Prophet sich überdies grundsätzlich nur als Mensch gefühlt hat, so verkennen konnte, beruht z.T. auf den mangelnden Sprachkenntnissen. Die Kenntnis des Arabischen als der kultischen Sprache des Islam wurde erst im späten Mittelalter für wichtig genug gehalten, um eigene Kurse dafür einzurichten – dem christlichen Klerus im islamischen Spanien freilich war die Sprache der Herrscher völlig geläufig gewesen.

1143 war die erste lateinische Koranübersetzung durch Robertus Ketenensis angefertigt worden; genau 400 Jahre später erschien, unter Luthers Zureden, ein Druck der lateinischen Übersetzung des heiligen Buches des Islam durch Bibliander in Basel, aus dem dann eine italienische, eine deutsche (1616, Salomon Schweigger) und eine holländische Übersetzung hergestellt wurden. Und in dieser Zeit begann man hie und da, sich auch ohne missionarische Interessen mit dem Arabischen zu befassen.

Trotz der wachsenden Vertrautheit mit der arabischen Geschichte und Sprache brachte das 16. und 17. Jahrhundert – z. T. unter dem Druck der Türkengefahr – weiterhin eine Reihe von Werken scharf polemischen Charakters heraus (abgesehen von den dichterischen Erzeugnissen dieser Art).

Eine neue Auffassung bricht sich in der Aufklärung Bahn, wo Henri de Boulainvilliers (1658–1722) zum ersten Mal Muḥammad als Prediger einer vernunftgemäßen Religion zeichnete. Die allgemeine Neigung dieser Epoche dürfte wohl Hermann Samuel Reimarus (1694–1768) am besten ausgedrückt haben, wenn er sagt: »Ich bin versichert, dass unter denen, die der türkischen Religion diese und jene Schuld geben, die wenigsten den Alcoran gelesen haben, und dass auch unter denen, die ihn gelesen haben, die wenigsten den Vorsatz gefasst haben, den Worten einen gesunden Verstand, dessen sie fähig sind, zu geben.«

Das 18. Jahrhundert sah auch die Koranübersetzung des Engländers George Sale (1734), der sachlicher urteilt als seine Vorgänger, und die erste deutsche Übersetzung aus dem Urtext, die auch von Goethe benutzte David Friedrich Megerlins (1772), sowie, ein Jahr später, die Überset-

zung Friedrich Eberhard Boysens. Wie es der unermüdliche Johann Jacob Reiske (1716–74), der »Märtyrer der arabischen Literatur«, erstmals unternahm, die islamische Geschichte in die Universalgeschichte einzubauen, so ist die klassische, diese Periode der Auseinandersetzung des Abendlandes mit dem Islam abschließende Stellungnahme in Goethes »Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan« zu finden, wo er vorsichtig und gerecht das Wesen nicht nur Muḥammads, sondern der islamischen Kultur in ihren Hauptformen, der arabischen und persischen, umschreibt.

Goethe stand freilich bereits am Ende einer Periode, in der – allen politischen und theologischen Fehden zum Trotz – der islamische Orient abendländische Kultur befruchtet hatte: literarische und musikalische Einflüsse sind im mittelalterlichen Spanien nachweisbar, wo auch die arabischen Naturwissenschaften das europäische Mittelalter mit unschätzbarem Material versorgten; sie sind in der Erzählkunst, den romantischen Schriften und Gedichten des Mittelalters erkennbar; die Kreuzzüge brachten kostbare Güter in den Okzident (noch zeugen Worte wie *Damast*, *Baldachin*, *Laute* und viele andere von deren arabischem Ursprung). Später waren es Reisende in das Osmanische Reich, nach Iran und in das Indien der Großmoghule, die wundersame Berichte vom Prunk und Reichtum dieser Länder mitbrachten und – wie die schleswig-holsteinische Expedition nach Iran 1639 – auch Werke persischer Literatur in Deutschland bekannt machten.

»Durch uns kommt Persien in Holstein eingezogen«, schrieb Paul Fleming. Und trotz der anti-türkischen schauerhaften Türkendramen Daniel Casper Lohensteins

(1635–83) wurde der Orient nun auch nicht nur als Heimat des Antichrist angesehen, sondern als Wunderland, dem die Märchen aus *Tausendundeiner Nacht* entstammten, die erstmals Anfang des 18. Jahrhunderts ins Französische übertragen wurden und von da an unzählige Dichter, Musiker und Maler inspirierten. Mit dem Ende des 18. Jahrhunderts werden dann erste Proben der klassischen Literaturen des Orients in Europa bekannt. Im deutschen Sprachgebiet war es das Verdienst Joseph von Hammer-Purgstalls (1774–1856), zahllose Werke aus dem Arabischen, Türkischen und vor allem Persischen übertragen zu haben: Es war seine Übertragung des vollständigen *Dīvāns* des Ḥāfiẓ (1812/13), die Goethe zu seinem *Divan* inspirierte. In Friedrich Rückert (1788–1866) dann liegt, zumindest für die deutsche Literatur, der Glücksfall vor, dass ein erstklassiger Orientalist zugleich Dichter war und der deutschen Sprache einen überaus reichen Schatz arabischer, persischer und indischer Dichtung anverwandelte. Doch dann beginnt die Spaltung in literarische Adaptionen und ernste wissenschaftliche Forschung.

Das 19. Jahrhundert kann als Beginn der wissenschaftlichen Orientalistik und Islamkunde gelten. Gotthold Weil versuchte 1843 das Leben des Propheten unter Scheidung der Tatsachen von späteren Legenden darzustellen. William Muir, Aloys Sprenger und D.F. Margoliouth zeigen starke Tendenzen, Muḥammads Bild negativ zu zeichnen; er wird als Hysteriker, Betrüger, bestenfalls als Sozialreformer dargestellt. Erst die grundlegenden Untersuchungen Ignaz Goldzihers über die Entwicklung der Tradition und die scharfsinnige Quellenscheidung, die dieser Gelehrte für die innerislamische Entwicklung einführte, ha-

ben neue Möglichkeiten des Verständnisses eröffnet. Auf Goldziher's und Christiaan Snouck-Hurgronjes Forschungen baut die wissenschaftliche Islamkunde auf und versucht, durch das Gewirr der Meinungen und Überlieferungen ein Bild von den Zielen des Propheten zu gewinnen – freilich gilt noch immer das Wort Carl Heinrich Beckers: »Wir wissen zu viel von Muḥammad, um ihn idealisieren, zu wenig, um ihm ganz gerecht werden zu können.«

Die Haltung der Orientalisten des 19. Jahrhunderts ist jedoch in jüngster Zeit vielfach kritisiert worden, in erster Linie von Edward Said, der, wie viele Gelehrte aus dem Nahen Osten, in den Arbeiten der Forscher – besonders der Briten und Franzosen – imperialistische Ziele sieht.

In den letzten Jahren sind nun eine große Menge von Arbeiten erschienen, in denen die Verfasser eine warme Sympathie für den Islam und vor allem seine mystische Seite gezeigt haben; die positive Haltung des Vatikanischen Konzils hat dazu beigetragen. Doch darf man auch überaus kritische und die gesamte frühislamische Geschichte auf eine andere Basis stellende Arbeiten, wie Patricia Crones *Hagarism* (1977), nicht übersehen.

Unsere Darstellung hält sich an die traditionelle Sichtweise der islamischen Geschichte.

Arabien vor dem Islam

Südarabien, durch seinen Reichtum berühmt, hatte zur Zeit, da Muḥammad geboren wurde (um 570 n. Chr.), seine Glanzperioden hinter sich. An die Stelle des alten Polytheismus waren jüdische und christliche Einflüsse getreten. Das eigentliche Arabien war noch ein Gebiet typisch primitiver Religion, in dem sich zahlreiche Stammesheiligtümer befanden: Bäume, Grotten und vor allem Steine wurden für heilig und machtgeladen gehalten; der allgemein semitische Steinkult hatte ein Zentrum in Mekka, wo der schwarze Stein in der Südwestecke der Ka'ba das Ziel jährlicher Wallfahrten war. Diese zu bestimmten Zeiten abgehaltenen Wallfahrten brachten der reichen Handelsstadt Mekka durch Messen und Märkte wirtschaftliche Vorteile; hier trafen sich im Schutze der heiligen Monate, in denen Kampf und Mord verboten waren, Vertreter aller arabischen Stämme. Um die Ka'ba wurden in bestimmter Kleidung die vorgeschriebenen Umlaufriten vollzogen.

An sich war das Leben der Araber zu jener Zeit (die vom Islam als *ḡāhiliya* »Unwissenheit« bezeichnet wird) wenig von religiösen Gedanken bestimmt. Die arabische Literatur des ausgehenden 6. Jahrhunderts lässt kaum auf tiefere religiöse Gefühle schließen; sie besingt vielmehr die Tugenden des Beduinen: Tapferkeit, grenzenlose Gastfreundschaft, Rache; das eigentlich erotische Moment tritt im Verhältnis dazu zurück. Die Frauen des Stammes dichteten Klagelieder auf die Gefallenen; die Priester an den Heiligtümern gaben ihre Wahrsagungen in dunkler Reimprosa. Schon zu jener Zeit ist das Arabische erstaunlich ausgebildet: in seiner den Stämmen gemeinsamen dichte-

rischen Hochsprache hat es die Anlagen aller semitischen Sprachen aufs reichste entfaltet. Ein fast unerschöpflicher Wortreichtum verbindet sich mit äußerster syntaktischer Knappheit, und bereits damals liegt eine Reihe kunstreicher Metren vor. Die Vollkommenheit der vorislamischen arabischen Dichtung ist kaum je wieder erreicht worden – und die Sprache mit ihren scheinbar grenzenlosen Möglichkeiten war für den Islam vielleicht das Wertvollste, was er seinem arabischen Mutterboden entnehmen konnte. In der altarabischen Dichtung ist hin und wieder die Rede von Wandermönchen, vom Licht in der Eremitenzelle – das zeigt, dass christliche Motive nicht unbekannt waren. Lag doch das Land in den Einflusssphären Ostroms und Persiens, so dass leicht ein Kontakt mit jakobitischen und nestorianischen Christen möglich war. Geschlossene christliche Kolonien dürften im eigentlichen Arabien wohl kaum vorhanden gewesen sein; jüdische Gruppen gab es in der Nähe von Medina. Auch waren die Könige von Sabā in Südarabien um 500 zum Judentum übergetreten. Mancherorts fanden sich Männer, die, unzufrieden mit der herrschenden, inhaltslosen Religion, eine höhere Form des Glaubens suchten; die Araber bezeichneten sie als *ḥanīf*. Bei ihnen dürfte der Glaube an einen Hochgott, *Allāh* – der auch sonst in Arabien vorhanden war –, in den Mittelpunkt des Interesses gerückt sein; möglicherweise hatten sie durch Kontakt mit Christen oder Juden ihre Religiosität vertieft. Vielleicht wäre Arabien sogar, um die Wende des 6./7. Jahrhunderts, christlich geworden, wenn nicht Muḥammad aufgetreten wäre.

Muḥammad

Muḥammad war um 570 in Mekka als Angehöriger der Sippe Hāšim, einer Seitengruppe der Quraiš, geboren. Sehr früh verlor er seine Eltern und wurde bei seinem Oheim Abū Ṭālib aufgezogen. Wie die meisten seiner Landsleute widmete er sich dem Handel; bald heiratete er seine um einiges ältere Dienstherrin Khadiġa, die ihm mehrere Kinder gebar, von denen vier Töchter überlebten. Die Tatsache, dass Muḥammad bis zum Tode Khadiġas (als er selbst etwa 50 Jahre alt war) keine andere Frau geheiratet hat, dürfte gegen die immer wieder wegen seiner zahlreichen späteren Ehen erhobene Anklage übermäßiger Sinnlichkeit sprechen.

Im Alter von etwa 40 Jahren wurde Muḥammad in einer Höhle am Berge Ḥirā, wohin er sich öfters zurückzog, von Visionen überkommen; er rang sich zu der Überzeugung durch, dass ihm hier ein göttlicher Auftrag zuteil werde. In der 96. Sure des Koran wird der an ihn ergangene Auftrag *iqrā'*, d. h. »lies, rezitiere«, festgehalten. Khadiġa stand ihrem Manne in der seelischen Krise, die diese Erlebnisse hervorriefen, getreu zur Seite.

Ein Gedanke beherrscht die ersten Verkündigungen Muḥammads: das nahende Endgericht. In jagenden kurzen Zeilen klingender Reimprosa, in sich überstürzenden Bildern wird das Hereinbrechen der Stunde, des Tages der Abrechnung, der Auferstehung angekündigt. Nahe steht diese Stunde bevor, in Kürze wird sie anklopfen und die in irdische Geschäfte verstrickten, Gott vergessenden Menschen aus ihrer Ahnungslosigkeit aufschrecken und Gott gegenüberstellen. Eine Naturkatastrophe wird das Gericht

einleiten – Erdbeben, Feuer, Sonnenfinsternis –, vielleicht am gewaltigsten geschildert in der 81. Sure:

»Wenn die Sonne sich verschleiert und die Sterne
verblassen,
Wenn die Berge schwanken, Kamelstuten sind
verlassen,
Wenn die wilden Tiere sich rotten, wenn das Meer
aufgejagt,
Wenn die Seelen sich paaren, wenn man die getöteten
Töchter fragt,
Um welcher Schuld sie ermordet, wenn Rechnung ist
vorgebracht,
Wenn der Himmel enthüllt ist, das höllische Feuer
entfacht,
Wenn nahe der Paradiesgarten, dann erkennt die
Seele, was sie gemacht ...«

(Übersetzung von Richard Hartmann)

Zu jener Stunde wird *Isrāfīl* die Trompete blasen, die Toten werden leiblich auferstehen und sich verwirrt über ihr Schicksal fragen; gewisse Prüfungen sind zu überstehen (s. S. 80), bis die Ungläubigen an Stirnlocken und Füßen weggeschleppt werden. In der Schilderung der Höllenstrafen erreicht der Koran nicht die ausschweifende Phantasie christlicher Apokalyptiker; erst spätere Volksfrömmigkeit konnte sich nicht genug tun in der Darstellung jeder Art von Strafen, von Feuerqualen und stinkendem heißen Wasser, von giftigen Bäumen, von körperlichen Züchtigungen. Aber Muḥammad ist nicht nur der Androher und Ermahner, sondern auch der Verkünder froher Botschaft: der Fromme, welcher Gottes Befehlen gemäß lebt, wird

ins Paradies eingehen, wo Bäche von Milch und Honig in kühlen, duftenden Gärten fließen und jungfräuliche Geliebte ihn erwarten. Auch Frauen und Kinder haben an der Paradiesesseligkeit teil. In den von der christlichen Polemik besonders angegriffenen Paradiesesschilderungen geht der Koran nicht viel über die Farbigkeit ostkirchlicher Predigten hinaus.

Muḥammads Verkündigung wurde von den praktisch denkenden Kaufleuten nicht ernst genommen. Eine leibliche Auferstehung schien ihnen undenkbar und lächerlich – so werden im Koran zahlreiche Beweise für eine solche Auferstehung vorgebracht: Einmal kann es für Gott, der die Welt aus dem Nichts geschaffen hat, nicht schwer sein, die schon vorhandenen Teile wieder zusammzusetzen; zum zweiten ist eine Wiederbelebung der – scheinbar – toten Wüste nach dem Regen ein Symbol für die Wiederbelebung der Menschen (gerade diese Beweisführung wird in der späteren Poesie immer wieder verwendet); schließlich kann die menschliche Zeugung ein Beispiel für Gottes Schöpfermacht geben. Und was das Endgericht anlangt, so sind die über sündige Völker des Altertums ergangenen Strafgerichte genügend Beweismaterial dafür: Die Offenbarungen der zweiten mekkanischen Periode befassen sich viel mit der Geschichte jener Völker, die ihre Propheten verworfen und deshalb ihre eigene Vernichtung heraufbeschworen hatten.

Aus dem Zusammenhang von Schöpfung und Gericht ergibt sich zwangsläufig, dass der Schöpfer und der Herr des Gerichts nur *eine* Person sein kann: der Glaube an den einen Gott, ohne Nebengötter, steht von früh an im Zentrum der Offenbarung. Die 112. Sure erklärt:

»Sprich: Gott ist einer. Er ist der Ewige. Er ist nicht gezeugt und Er hat nicht gezeugt. Ihm gleich ist keiner.«

Die jetzt vor allem gegen das christliche Trinitätsdogma angeführte Sure ist wahrscheinlich zuerst mehr gegen die arabische Vorstellung von »Töchtern Allahs« gerichtet gewesen.

Die Pflicht des Menschen ist es, sich von ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Gemüte diesem einzigen Gott, dem Allmächtigen, dem Barmherzigen, dem Erbarmer (wie er zu Beginn jedes Korankapitels und weiterhin zu Beginn jeglicher Tätigkeit angerufen wird) hinzugeben: Das Wort *Islām* meint die völlige Hingabe an den Willen Gottes, und derjenige, der diese Hingabe zeigt, ist der *Muslim* (die Bezeichnung Mohammedaner wird nicht gern gesehen, da sie nach muslimischer Auffassung eine unrichtige Parallele zu der Selbstbezeichnung der Christen darstellt). Nur gewisse spätere mystische Strömungen bezeichnen sich »muhammadanisch«, um ihre absolute Treue zum Vorbild des Propheten anzudeuten. Der Muslim, der den *einen* Gott als Schöpfer und Richter anerkennt, weiß sich diesem verantwortlich; er glaubt an seine Bücher (Tora, Psalter, Evangelium, Koran), seine Propheten (von Adam über die Erzväter, Moses, Jesus und viele andere bis zu Muḥammad), an seine Engel und an den Jüngsten Tag, und führt in dem Bewusstsein der überall spürbaren Gottesgegenwart sein Leben entsprechend den göttlichen Geboten – die Erfüllung kultischer Pflichten und die Ausübung von Barmherzigkeit und Rechtlichkeit stehen als Forderungen Gottes nebeneinander, wie das Ritualgebet, *ṣalāt*, im Koran fast ständig mit dem Almosengeben, *zakāt*, verbunden ist. Aber dem in seinen Reichtum

verstrickten, die religiösen Pflichten versäumenden Weltmenschen werden göttliche Strafen angedroht.

Muḥammad fühlte sich speziell als Prophet der Araber, die er warnen sollte, wie die Völker vor ihnen von Propheten gewarnt worden waren. Doch nur ein kleiner Kreis von Anhängern, meist aus niederen Klassen, sammelte sich um ihn. Unter dem Druck der Umstände wanderte ein Teil von ihnen nach dem christlichen Abessinien aus. Die Lage in Mekka verschärfte sich, als Muḥammad im Jahre 619 seine Frau und seinen ihn schützenden Oheim Abū Ṭālib verlor. Schließlich zeigte sich eine neue Möglichkeit: 621 kamen Leute aus dem nördlich gelegenen Jathrib, welche die Botschaft des Propheten vernahmen, und ein Jahr später wanderte er selbst – als letzter nach seinen Getreuen – nach Jathrib aus, das von nun an den Namen *Medina* (die »Stadt« des Propheten) trug.

Mit dieser Auswanderung, der *Hiğra*, lassen die Muslime zu Recht ihre Zeitrechnung beginnen – denn hier vollzieht sich eine entscheidende Entwicklung der Grundgedanken Muḥammads. Bis dahin hatte der Prophet sich als Fortsetzer der großen prophetischen Religionen, des Judentums und Christentums, gefühlt und war überzeugt gewesen, das Gleiche zu predigen, was auch sie lehrten. Geschichten, die aus der Bibel bekannt sind, finden sich, in verwandelter Form, im Koran; so enthält Sure 12 »die schönste Geschichte«, nämlich die von Joseph und der Liebe der (nicht namentlich benannten) Zulaikhā zu ihm – ein Thema, das ungezählte Dichter im islamischen Bereich inspiriert hat. Doch die Juden lehnten die im Koran vorkommenden, ihnen lückenhaft erscheinenden Darstellungen ab. Das führte Muḥammad zu der Überzeugung, dass die

von den Juden vorgebrachten Geschichten gefälscht seien – echt seien allein die ihm offenbarten Worte; sein Glaube sei im Grunde älter als der der Juden: Es sei der reine Glaube Abrahams, welcher – über Ismail – als der Stammvater der Araber gilt und dem die Gründung des mekkanischen Zentralheiligtums zugeschrieben wird. Der reine Monotheismus, erstmals von Abraham gegenüber der alten Gestirnreligion vertreten, dann durch Juden und Christen verfälscht, sollte wieder im Islam lebendig werden. Als Folge dieser Eingebung wurde die Gebetsrichtung, die bis dahin Jerusalem gewesen war, nach Mekka orientiert – und damit war die Gewinnung seiner Heimatstadt wieder zu Muḥammads Ziel geworden. Acht Jahre nach seiner Auswanderung zog er dort im Triumph ein. Dazwischen lagen kleine Kämpfe, in denen eine gut organisierte muslimische Minderheit die Mekkaner besiegte. Mekka nahm seinen größten Sohn freundlich auf, und er ließ Milde walten. 632 starb er, nach Vollziehung der Wallfahrt, im Hause seiner Lieblingsfrau, der jungen ‘A’iša, deren Vater Abū Bakr zu seinem ersten Nachfolger gewählt wurde.

Die Offenbarungen, die aus den letzten Jahren seines Lebens stammen, sind breiter im Stil, die Reimprosa ist nur noch wenig deutlich, der ursprüngliche eschatologische Schwung ist verebbt, dafür nehmen kultische und institutionelle Fragen größeren Raum ein. Das ganze Leben ist mit Religion durchtränkt, und wie es keine Trennung zwischen staatlicher und religiöser Instanz gibt, so gibt es im Grunde auch keine profanen Handlungen – jedes Werk soll »im Namen Gottes« angefangen und in Verantwortung vor Gott ausgeführt werden. Der Mensch steht unmittelbar vor Gott; eine Priesterkaste existiert nicht.

Die Ausbreitung des Islam

Der Tod des Propheten stellte die junge Gemeinde vor schwere Probleme. Das Prophetenamt war abgeschlossen; die Offenbarungen (Sure 33,40) sprachen von Muḥammad als dem Siegel, dem letzten der Propheten. So blieb für seine Nachfolger, »Kalifen«, die Leitung der Gemeinde beim Gebet und im Krieg.

Die Gemeinde, *umma*, besteht aus den Gläubigen und ist, wie die Legende weiß, durch ihre Beziehung zu Muḥammad in besonderer Weise geschützt vor dem göttlichen Zorn: Denn, so heißt es, wenn beim Jüngsten Gericht jeder rufen wird: *nafsī, nafsī* »Ich selbst, ich selbst (brauche Vergebung)«, dann wird Muḥammad ausrufen *ummatī, ummatī* »Meine Gemeinde, meine Gemeinde« und wird ihr Fürsprecher sein.

Abū Bakr, der Schwiegervater des Propheten, war erfolgreich genug, die gleich nach Muḥammads Tode ausbrechenden Aufstände der freiheitsliebenden Beduinen, denen das islamische Steuersystem nicht gefiel, niederzuwerfen; unter seiner Herrschaft zogen die Heere bis in den südlichen Irak und nach Palästina. Aber erst unter seinem Nachfolger, dem gewaltigen ‘Omar (634–644), kam die Zeit der glänzenden kriegerischen Erfolge: 635 wurde Damaskus erobert, 639–641 Ägypten, 640–644 Persien gewonnen.

Nach der Ermordung ‘Omars führte ‘Othmān ibn ‘Affān die Eroberungszüge weiter; doch begann damals die Begünstigung des altmekkanischen Hauses Omayya, der früheren entschiedenen Gegner Muḥammads. ‘Alī, der Sohn von Muḥammads Oheim Abū Ṭālib und Gatte seiner

jüngsten Tochter Fāṭima, erhob sich mit zwei Gefährten: 'Othmān wurde 656 bei der Lektüre des Koran, dessen endgültige Redaktion auf ihn zurückgeht, ermordet. Sein Nachfolger wurde 'Alī. Durch dessen Ermordung (661) war der Weg für Mu'āwiya und die omayyadische Dynastie frei, die, mit Hauptsitz in Syrien, im Geiste altarabischen Herrentums herrschte und unter der die Eroberungen der Araber bis zum Atlantik (691), Byzanz, Südspanien (711), Transoxanien (711) und Sind (711) vorbrandeten.

Beim Regierungsantritt des zweiten omayyadischen Herrschers, Yazīd (680), versuchte der jüngere Sohn 'Alīs, Ḥusain, noch einmal, die Macht für sein Haus zu gewinnen – war er doch der legitime Enkel des Propheten. Ḥusain und die Seinen wurden bei Kerbela geschlagen – sein Todestag, der 10. Muḥarram (1. Monat des islamischen Mondjahres), ist bis heute bei den Schiiten ein Passionstag, der zahlreiche Dichter zu rührenden Klageliedern, besonders in Persisch und Urdu, bewegt hat. Es ist dieses Passionsmotiv, das die schiitische Frömmigkeit zutiefst geprägt hat, und viele der Ereignisse in Iran – wie in den letzten Jahren die leidenschaftliche Teilnahme so vieler am Krieg gegen die »Feinde des Glaubens« – können daraus erklärt werden. Denn seit Jahrhunderten wurde in der Literatur und Volksfrömmigkeit der Kampf Ḥusains gegen die Omayyaden als Ausdruck der Sehnsucht nach Befreiung von ungerechten Herrschern und, später, von Fremdmächten empfunden.

In Mekka erhob sich ein Gegenkalif, 'Abdullāh ibn Zubair, der Sohn eines angesehenen Prophetengenossen. Im Irak, wo die Partei 'Alīs, die Šī'a, ohnehin am stärksten war, entwickelten sich unter dem Einfluss al-Mukhtārs

erstmal's Lehren über die Wiederkunft eines jetzt in der Verborgenheit lebenden Nachkommens 'Alīs. Dort spitzte sich auch das Verhältnis zwischen den arabischen Eroberern und den *Mawālī*, den zum Islam bekehrten und an einen arabischen Stamm als Klienten angeschlossenen Nichtarabern, zu; diese verlangten mit Recht die vom Islam zugesicherte Gleichheit aller Gläubigen.

Diese Strömungen ausnutzend, wuchs eine Bewegung, welche die Kalifenwürde für die Angehörigen der Sippe Muḥammads forderte. Geschickt benutzten ihre Propagandisten die alidenfreundliche Stimmung, um schließlich den Nachkommen eines Oheims des Propheten, 'Abbās, zum Herrscher auszurufen. Der letzte Omayyadenspross floh nach Spanien, wo er 756 ein Reich gründete, das sich bald ausdehnte und die feinsten Blüten arabischer Kultur in Dichtung und Kunst zeitigte. Das spanisch-omayyadische Reich, das seine höchste Blüte unter 'Abdur Raḥmān III., dem Erbauer der gewaltigen Moschee von Cordova, erreichte, bestand bis 1031. Von den in dieser Zeit entstehenden Kleinstaaten konnte sich einer, das Reich der Banū Aḥmar in Granada, bis 1492 halten; das letzte Werk spanisch-arabischer Kunst ist die Alhambra.

Die abbasidischen Herrscher bemühten sich, den äußeren Anforderungen des Islam gerechter zu werden als ihre Vorgänger. Das von ihnen beherrschte Reich war nun nicht mehr ein arabisches, sondern ein islamisches. Schon die Verlagerung der Hauptstadt von Damaskus nach Kufa und bald nach Bagdad (756) gab persischen Einflüssen Raum, und als die äußere Macht der Kalifen nachließ, waren es türkische Söldner, die das Reich stützten und schließlich eigene Staaten errichteten. Seine Glanzzeit er-

lebte Bagdad unter Hārūn ar-Rašīd (786–809), dem aus den Märcen von *Tausendundeine Nacht* wohlbekannten Herrscher; unter seinem zweiten Sohn Ma'mūn (813–833) beginnt die Zeit der Übersetzungen griechischer naturwissenschaftlicher und philosophischer Werke, die einen ungeahnten Einfluss auf die Entwicklung der islamischen Wissenschaften ausüben und später wiederum durch Vermittlung der Araber in bereicherter Form dem Westen zugänglich gemacht werden sollten. Aber schon bald machten sich in den Randstaaten die Fürsten selbständig und ließen sich nur noch offiziell vom Kalifen mit ihrem Gebiet belehnen; 932 nannte sich Mu'izz ad-daula, der Gründer des persischen schiitischen Hauses der Buyiden, erstmalig *Sultān*.

In Ägypten ging 969 die Macht an die schiitischen Fātimiden über, die von Nordafrika eindringen. Im äußersten Osten dehnte Maḥmūd von Ghazna seine Feldzüge nach Nordwestindien aus; 1026 wurde Lahore zur Hauptstadt des Ghaznawidenreiches im Subkontinent, und von hier aus entwickelte sich eine überaus reiche persische Literatur in Indien, deren Einfluss bis Bengalen reichte. Kurz zuvor hatte, vor allem dank dem persischen Fürstenhaus der Samaniden in Khorassan, eine neue Blüte des Persischen als Literatursprache begonnen.

Währenddessen drangen türkische Gruppen nach Iran und dem Irak vor, und im Jahre 1055 übernahm der Seldschuke Togrilbek die Vormundschaft über den schwachen Abbasidenkalifen. Damit war die Grundlage für eines der wichtigsten Staatengebilde im Nahen Osten gegeben: das seldschukische Reich, das in Persien eine neue große Periode der Kunst herbeiführte und dann (1071) den Weg