

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Schöller, Marco
Mohammed

© Suhrkamp Verlag
Suhrkamp BasisBiographien 34
978-3-518-18234-5

Marco Schöller, geboren 1968, Privatdozent am Orientalischen Seminar der Universität zu Köln, studierte Islamwissenschaft, Philosophie und Politologie an den Universitäten Aleppo, Erlangen und St. Andrews. Die Habilitation für Islamwissenschaft erfolgte 2004. Er veröffentlichte mehrere Monographien, darunter *Exegetisches Denken und Prophetenbiographie* (Wiesbaden 1998) und *Methode und Wahrheit in der Islamwissenschaft* (Wiesbaden 2000). 2007 erschien seine Übersetzung des *Buches der Vierzig Hadithe* von al-Nawawî im Verlag der Weltreligionen.



Mohammed

Suhrkamp BasisBiographie
von Marco Schöller

Suhrkamp BasisBiographie 34 Erste Auflage 2008 Originalausgabe

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2008

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung, des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn

Druck: Kösel, Krugzell

Printed in Germany

Umschlag: Hermann Michels und Regina Göllner

ISBN 3-518-18234-5

Die Schreibweise entspricht den Regeln der neuen Rechtschreibung. Zitate wurden in ihrer ursprünglichen Schreibweise belassen.

1 2 3 4 5 6 – 13 12 11 10 09 08

Inhalt

7 Der umstrittene Prophet

Leben

- 11 Was können wir wissen?
- 17 Mohammeds Lebensweg
- 18 Die »Zeit der Unwissenheit« (5.-6. Jahrhundert)
- 25 Das Licht Arabiens (570-610)
- 30 Die Vision auf dem Berg (610-613)
- 35 Blutige Füße: Die mekkanische Periode (613-622)
- 40 Exil und Neuanfang: Die medinensische Periode (622-632)
- 45 Eine Gemeinde, ein Glaube
- 49 Auf dem Weg zur Rückkehr
- 55 Die Heimat im Exil

Werk

- 60 Der Koran: Ein Werk Mohammeds?
- 62 »Hadith« und »Sunna«
- 65 Sind die Hadithe authentisch?
- 69 Die großen Sammlungen
- 74 Die Gegenwart des Propheten
- 76 Darstellungen von Leben und Wirken Mohammeds
- 78 Die »Prophetenbiographie« des Ibn Ishāq
- 84 Vormoderne und Neuzeit (800 bis ca. 1800)
- 89 Moderne und Gegenwart
- 94 Neue Konzepte, neue Medien
- 96 Islamische Prophetologie
- 99 Segensbitte und Heilkunst

Wirkung

- 102 Das Mohammedbild in der islamischen Welt
- 104 Ein Garten des Paradieses
- 109 Mensch und Prophet
- 114 Heilung und Heiligung
- 118 Freude am Wort und Worte der Freude

124	Das Mohammedbild im Abendland
128	Mohammed: Gott, Lügenprophet und Ketzer
133	Mohammed, das Genie
138	Mohammed, der Fanatiker
144	Karte: Der Mittlere Osten zur Zeit des Propheten

Anhang

145	Zeittafel
146	Glossar
148	Bibliographie
154	Bildnachweis
155	Personenregister
159	Verweise auf den Koran

Der umstrittene Prophet

Seit über 1400 Jahren gelingt es der westlichen Welt nicht, mit dem Propheten des Islams ins Reine zu kommen. Im Mittelalter beschimpfte man ihn als Häretiker und Lügenpropheten, in der Neuzeit diagnostizierte man ihn als epileptischen Eiferer und Verführer. Gegenwärtig gilt er vielen im Westen als Symbolfigur einer vermeintlich frauenfeindlichen und intoleranten Religion, der die Fähigkeit zur Integration in eine moderne Wertegemeinschaft abgesprochen wird. Der ideologische und militärische Konflikt, der heute die Globalisierung unheilvoll begleitet, sorgt dafür, dass der Prophet in der westlichen Medienwelt präsent bleibt. Obwohl auch die biblische Tradition zahlreiche Propheten kennt, muss man deshalb niemandem erklären, wer *der* Prophet ist: Gemeint ist Mohammed (ar. Muḥammad), Sohn von Āmina und 'Abd Allāh, der Gottgesandte.

Der Islam ist wie keine andere Religion bis zum heutigen Tag mit der Figur seines Stifters verbunden. Sein Handeln und Tun, die »Sunna des Propheten«, ist das Modell, an dem sich die Muslime orientieren. Seine Worte und Reden liegen neben den Aussagen des Korans den islamischen Vorstellungen einer Gesellschafts- und Werteordnung zugrunde. Was an Worten und Taten des Propheten überliefert ist, wird seit vielen Jahrhunderten gesammelt, kommentiert, interpretiert und analysiert. Nach ihm wird niemand mehr kommen, der den Menschen den rechten Weg weist, denn Mohammed ist, nach islamischem Verständnis, das abschließende »Siegel der Propheten« (vgl. Q 33:40).

Die zentrale Rolle des Propheten im Islam zeigt sich nicht nur in der Bedeutung seiner Worte und seines Handelns, sondern auch daran, dass er in seiner Person Wesenszüge und Eigenschaften verbindet, die in der biblischen Tradition verschiedenen Propheten zukommen: Wie Abraham gründet Mohammed einen neuen Pakt der Menschheit mit Gott; wie Moses führt Mohammed seine Anhänger aus der Bedrängnis und gibt der Menschheit ein neues Gesetz; wie Jesus setzt er das



8 Der umstrittene Prophet

jüdische Gesetz außer Kraft und verkündet ein neues Gottesreich. Natürlich lassen sich die Parallelen nicht zu weit treiben, aber es ist offensichtlich, dass in der Figur des Propheten wesentliche Elemente des monotheistischen Prophetentums zusammenfallen. Es scheint auch gesichert, dass die bewusste Bezugnahme auf die biblische Tradition und die Betonung von Parallelen bei der Entstehung des muslimischen Mohammedbildes keine unwesentliche Rolle gespielt haben.

Doch damit nicht genug: Mohammed war nicht nur ein neuer Abraham oder Moses, er war Vater, liebender Ehemann seiner Frauen, ehrlicher Freund, guter Ratgeber, zorniger Disputant, scherzender Gesprächspartner und strenger Richter. Einem Beduinen, der ihn unsanft am Kragen gepackt und eine Gabe gefordert hatte, soll er lachend etwas geschenkt haben; einem jüdischen Dichter, der ihn geschmäht hatte, soll er Meuchelmörder ins Haus geschickt haben. In den ersten Jahren seiner Berufung lebte Mohammed fast wie ein Ausgestoßener, der sich der Anfeindungen kaum erwehren konnte; in späteren Jahren schreckte er nicht davor zurück, seine Gegner zu bekriegen. Dieser weltzugewandte Pragmatismus des Propheten, seine Eingebundenheit in irdische Verhältnisse, hat seit jeher westlichen Islam-Kritikern als Argument gedient und erregt bei vielen Außenstehenden Befremden. Man übersieht dabei leicht, dass dominante Strömungen im Islam bis zum heutigen Tag ganz und gar nicht in diesem Sinn weltzugewandt sind, sondern im Gegenteil Meditation, Askese und Mystik, nicht aber politisches Engagement im Diesseits oder gar Militanz fördern.

Seit vielen Jahrhunderten hat sich im sunnitischen Islam eine ausgeprägte Prophetenverehrung entwickelt, weil das prophetische Vorbild universell bedeutsam ist; unter den Schiiten wird die Prophetenverehrung oft von der Verehrung der Imame überlagert. Aufgrund seiner Charaktereigenschaften gilt der Prophet den Muslimen als »der vollkommene Mensch«. Jeder einzelne Gläubige kann und soll sich an ihm ein gutes Vorbild nehmen, wie es schon im Koran, in der Sure 33:21, heißt. Die sunnitische Prophetenverehrung äußert sich in zahllosen Facetten der Volksfrömmigkeit, aber auch in der Dichtung

und Literatur. Die Herabsetzung oder Beleidigung des Propheten gilt vielen als ein der Gotteslästerung ebenbürtiges Verbrechen. Der aus Céuta (einer heute spanischen Enklave auf marokkanischem Boden) stammende Qadi 'Iyāḍ ibn Mūsā (gest. 1149) hatte in seinem einflussreichen *Kitāb aš-Šifā'* («Buch der Heilung») die Prophetenbeleidigung für todeswürdig erklärt, und viele muslimische Juristen schlossen sich dieser Bewertung an. Vor diesem ernsten Hintergrund ist auch, bei aller gegenwärtigen Gereiztheit der Beteiligten in Ost und West, der »Karikaturenstreit« zu sehen, der 2006 die Gemüter erhitzte und vielen Menschen, meist Muslimen, das Leben kostete.

Die zentrale Rolle des Propheten im Islam bedeutet auch, dass es keine Auseinandersetzung mit den Glaubensartikeln und Gesetzesbestimmungen der islamischen Religion geben kann, die nicht den Propheten, sein Leben und sein Wirken berücksichtigt. Es ist im Islam nicht leicht möglich, wie beispielsweise im Fall des katholischen Christentums, die Lehren späterer Generationen gegen die Lehre des Religionsstifters auszuspielen. Einige westlich orientierte muslimische Denker versuchen sich heute zwar an dieser Aufgabe, aber sie machen sich damit ebenso leicht einer doktrinären Verfälschung des Mohammedbildes schuldig, wie andererseits die »Dschihadisten«, die Vertreter eines gewaltbereiten Islams, die militärische Episoden aus dem Leben des Propheten verabsolutieren und anachronistisch in einen neuen Kontext stellen.

Die Problematik des zeitgenössischen Islams liegt aber genau hierin: Weil das irdische, gewissermaßen historische Dasein des Propheten – dem tatsächlich, soweit wir aus heutiger Sicht sagen können, nichts Menschliches fremd war – so untrennbar mit der islamischen Religion verknüpft ist, steht das schillernde und facettenreiche Leben Mohammeds, wie es uns die islamische Überlieferung vor Augen führt, im Mittelpunkt sowohl der islamischen Selbstsicht als auch der Außenwahrnehmung. Welche dieser Einzelheiten im jeweiligen Diskurs hervorgehoben werden, hängt von den ideologischen und politischen Zielen der Beteiligten ab. Allen ist gemeinsam, dass der Prophet und seine Lehren oft genug nur als Projektionsflä-

10 Der umstrittene Prophet

che für die eigene Weltwahrnehmung missbraucht werden. Doch damit macht man es sich zu einfach. Die Dinge sind, wie so oft, komplexer, als sie auf den ersten Blick scheinen, und erlauben kein einfaches Urteil.

Leben

Was können wir wissen?

Keine Darstellung von Mohammeds Leben kann umhin, zunächst die Quellenproblematik zu beleuchten, denn trotz des (über)reichen Materials, das uns zu seiner Person vorliegt, stehen wir vor der Frage, ob und inwiefern das, was uns berichtet ist, historisch verlässlich und somit für eine biographische oder historische Darstellung verwertbar ist. Die Beantwortung dieser Frage, die je nach Standpunkt verschieden ausfällt, bestimmt seit langem die Agenda der westlichen Orientalistik. Noch heute kann als Arbeitshypothese gelten, was Alfred von Kremer 1868 so formulierte: »Es ist die höchste Aufgabe der durch die neuere historische und philologische Wissenschaft begründeten Kritik, [...] durch die äussere mythische Hülle bis zu dem inneren Kern der geschichtlichen Thatsachen vorzudringen.« (Kremer 1868, S. 136)

Problematisch ist zunächst, dass uns zu Leben und Wirken Mohammeds fast ausschließlich Nachrichten aus der islamischen Überlieferung vorliegen. Informationen aus nicht-islamischen Quellen, die vor einigen Jahren von Robert Hoyland zusammengetragen und ins Englische übersetzt wurden, sind spärlich und dank ihrer Ungenauigkeit sowie Distanz von den Ereignissen kaum geeignet, die Darstellung der islamischen Überlieferung grundsätzlich zu korrigieren oder gar umzustoßen. Wie auch im Fall von Buddha oder Jesus muss sich daher eine Biographie Mohammeds so gut wie ausschließlich auf schriftliche Quellen stützen, die derjenigen religiösen Tradition angehören, die aus dem Wirken des jeweiligen Stifters hervorgegangen ist.

Eine ganz andere Problematik verursacht der Umstand, dass uns im Fall Mohammeds in

**Phantasievolle Darstellung Mohammeds (»Mahomet«) im Stil eines türkischen Sultans aus A. Man-
nesson Mallets *Description de L'Univers, Asie an-
cienne et moderne*, Paris 1683**



der islamischen Tradition eine überwältigend große, kaum überschaubare Zahl an Nachrichten vorliegt, worin sie sich deutlich von der im Vergleich dürftigen buddhistischen oder christlichen Überlieferung unterscheidet. Die islamische Überlieferung, insofern sie für das Leben Mohammeds relevant ist, besteht aus einem heterogenen, über einen langen Zeitraum (ca. 730-1800) entstandenen Korpus von Schriften, das nach mehr als 150 Jahren intensiver orientalistischer Forschung immer noch nicht umfassend beschrieben und erfasst, geschweige denn ausgewertet worden ist. Besonders die nach 1500 entstandenen Quellenwerke, die oft einen riesigen Umfang haben, zitieren vielfach ältere und heute teils verlorene Schriften, so dass sich der Wert einer Quelle nicht nach ihrem Entstehungszeitpunkt bemisst.

Sira, vgl. S. 77

Unter den Textgattungen der islamischen Überlieferung, die über das Leben des Propheten informieren, kommen der Hadithüberlieferung und der Sira die Hauptrolle zu. Neben Hadith und Sira gibt es zahlreiche andere Textgattungen, denen Nachrichten über Mohammed zu entnehmen sind: in erster Linie Korankommentar, Schrifttum zur Prophetologie, Rechtsliteratur und Dichtung. Dass in den Korankommentaren viele Nachrichten über Mohammeds Leben und Wirken vorliegen, ist naheliegend; manche dieser Nachrichten sind aus der Prophetenbiographie und der Hadithüberlieferung nicht bekannt und daher umso bedeutsamer. Sammlungen von Rechtsvorschriften bieten sporadisch Material, das nicht anderweitig belegt ist, doch auch in ihnen sind Nachrichten über das Tun des Propheten – seine »Sunna« – allgegenwärtig, weil die Sunna des Propheten neben dem Koran die wichtigste islamische Rechtsquelle ist. Aus der Dichtung, die im Umfeld Mohammeds entstanden sein soll, ließe sich ebenfalls mancherlei Information entnehmen, doch ist bis heute die Authentizität dieser Dichtung umstritten.

Sunna, vgl. S. 63

Kurioserweise ist es die eigentliche Geschichtsschreibung, die für die Leben-Mohammed-Forschung kaum von Belang ist. Zwar setzt die arabische Geschichtsschreibung bereits im 8. Jahrhundert ein, aber gerade für die Epoche Mohammeds hängt sie fast gänzlich von dem ab, was in Hadithüberliefe-

13 Was können wir wissen?

rung, Prophetenbiographie und Korankommentar berichtet wird, so dass ihr kein eigenständiger Wert zukommt.

Die schriftlichen Quellen, die uns literarisch – in Abschriften ganzer Texte und Bücher, in Auszügen oder Zitaten – erhalten sind, bilden unsere Hauptquelle für Mohammeds Leben. Originaldokumente oder Urkunden aus seiner Zeit liegen nicht vor. Zwar werden in den Quellen einige seiner Briefe und die sogenannte »Gemeindeordnung« zitiert, doch auch deren Text ist nur aus literarischer Überlieferung bekannt; Briefe, die aus der Zeit Mohammeds stammen sollen und in der islamischen Welt an verschiedenen Orten, etwa in Istanbul, gezeigt werden, sind nicht echt. Ob der Inhalt dieser Texte authentisch ist, ist nicht endgültig geklärt: Hinsichtlich der Briefe besteht unter westlichen Forschern der Konsens, sie nicht als authentisch anzusehen, wohingegen die meisten den Wortlaut der »Gemeindeordnung« als eine relativ genaue Wiedergabe des ursprünglichen Textes ansehen.

Auch der Wortlaut des Korans bietet, wenn man seine Entstehungszeit in das zweite und dritte Jahrzehnt des 7. Jahrhunderts legt, ein verlässliches Dokument. Leider enthält er aufgrund seines spezifisch knappen Stils kaum Nachrichten, die historisch verwertbar sind, solange sie nicht durch andere Quellen konkretisiert werden. Die westliche Orientalistik, die den Koran unabhängig von anderen Quellen eingehend auf seinen historischen Gehalt hin untersucht hat, kommt deshalb nur zu mageren Ergebnissen.

Die schriftlichen Quellen der islamischen Überlieferung stellen die westliche Leben-Mohammed-Forschung vor drei Probleme. Das erste Problem ist technischer Natur und nicht nur durch die schiere Masse an Nachrichten verursacht, sondern auch durch den Umstand, dass viele Texte immer noch nicht in modernen Drucken zur Verfügung stehen, sondern in orientalischen oder europäischen Bibliotheken ihr Dasein als ungelesene und verstaubte Handschriften fristen.

»Gemeindeordnung«, vgl. S. 45



Pergamentseite eines mehrfarbig geschriebenen Korans (Ende von Sure 29, Anfang von Sure 30), 8. Jh.

Das zweite Problem ist inhaltlicher Natur: Welches überlieferte Material ist historisch gesichert? An dieser Gretchenfrage der Leben-Mohammed-Forschung arbeitet sich die westliche Orientalistik seit knapp zwei Jahrhunderten ab, ohne bisher zu einem schlüssigen und allgemein akzeptierten Ergebnis gelangt zu sein. Die ersten schriftlichen Aufzeichnungen über Mohammeds Leben und Wirken wurden nicht vor 700, möglicherweise erst Jahrzehnte später verfasst; einige zeitgenössische Forscher (F. Sezgin, G. Schoeler, H. Motzki) setzen den Beginn der Verschriftlichung etwas früher an. Hieraus ergibt sich eine Lücke von etwa 70 bis 100 Jahren zwischen dem Tod Mohammeds im Jahr 632 und dem Einsetzen der schriftlichen Überlieferung. Zahlreiche Nachrichten jedoch, die für unsere Kenntnis von Leben und Wirken Mohammeds wichtig sind, finden sich nicht in diesen Werken der ältesten Epoche, sondern erst in später entstandenen Schriften, so dass in vielen Fällen der Abstand umso größer ist.

Problematisch ist schließlich, dass bereits die frühe Überlieferung von und über Mohammed den innerislamischen Diskussionen und Interessenskonflikten des 8. Jahrhunderts ausgesetzt war: Worte und Taten Mohammeds dienten der Auslegung des Korans, der Etablierung rechtlicher Regelungen, der Klärung theologischer Fragen – und waren nicht zuletzt relevant als Argumente in der Auseinandersetzung zwischen Sunniten und Schiiten sowie für die Glorifizierung der Vergangenheit namhafter Familien, die sich mit den Taten ihrer Vorfahren zur Zeit Mohammeds Ruhm und Ehre an ihren Stammbaum hefteten. Nach allem, was wir wissen, haben diese und weitere Faktoren keine geringe Rolle bei Entstehung und Ausformung der Überlieferung über Mohammeds Leben gespielt, so dass uns also nur in den wenigsten Fällen eine »objektive« und von späteren Interessen unbeeinflusste Überlieferung vorliegt.

Vgl. S. 83

Trotz dieser Schwierigkeiten betrachteten die Orientalisten früherer Jahrzehnte, besonders wenn sie vom Wissenschaftsoptimismus des 19. Jahrhunderts beflügelt waren, die Fülle an Nachrichten über Mohammed als eine gute Voraussetzung für die Leben-Mohammed-Forschung, die es erlaube, ein de-

»Das Ḥadīth wird uns nicht als Document für die Kindheitsgeschichte des Islam, sondern als Abdruck der in der Gemeinde hervortretenden Bestrebungen aus der Zeit seiner reiferen Entwicklungsstadien dienen.« (Der ungarische Orientalist Ignaz Goldziher im Jahr 1890 über den Quellenwert der islamischen Überlieferung; Goldziher 1890, Bd. II, S. 5)

tailliertes und historisch zutreffendes Bild des Propheten zu zeichnen. So urteilte etwa Ernest Renan 1857, dass »anstelle des Mysteriums, unter dem die anderen Religionen ihre Entstehung verhüllen, der Islam in der offenen Geschichte entsteht; seine Wurzeln liegen im hellen Sonnenlicht zutage« (Renan 1863, S. 220). Deutsche Orientalisten, etwa Theodor Nöldeke, nahmen diese Position auf und sprachen davon, dass wenigstens das Wirken Mohammeds in Medina historisch gesichert sei: »Mit der Übersiedlung nach Jathrib [= Medina] betreten wir hell historischen Boden« (Nöldeke 1914, S. 165).

Diese Position, welche die islamische Überlieferung grundsätzlich als historische Quelle anerkennt, blieb nicht unwidersprochen, und es war vor allem der belgische Jesuit Henri Lammens, der in zahlreichen Arbeiten ihre Zuverlässigkeit in Frage stellte. Seine Schriften sind noch heute ein Fundament der »revisionistischen« (»skeptischen«) Leben-Mohammed-Forschung.

Bis heute oszilliert deshalb die westliche Leben-Mohammed-Forschung zwischen diesen beiden Polen: mehr oder weniger positivistisches Vertrauen in die Nachrichten der islamischen Überlieferung oder eine fast grundsätzliche Ablehnung dieser Überlieferung, verbunden mit der Erstellung alternativer Szenarien, dass alles doch ganz anders gewesen sei. Der britische Islamwissenschaftler Michael Cook bringt das Dilemma auf den Punkt, wenn er schreibt, dass »die unendliche Dehnbarkeit des Quellenmaterials radikal unterschiedliche historische Interpretationen« erlaube (Cook 1981, S. 156). Und abgesehen von der Frage, was wir tatsächlich wissen können, bleibt weiterhin unbeantwortet, welche Bewertung der Person Moham-

**»Dehnbarkeit«
des Quellen-
materials**

Westliche Bewertungen

meds sich hieraus ergeben mag: Die westliche Orientalistik des 19. und 20. Jahrhunderts sieht ihn u. a. als Sozialreformer, als genuin religiösen Menschen, der eine neue Glaubenslehre verkündet, als arabischen Nationalisten, als jüdischen oder christlichen Sektierer, der sich zu einer Neuformulierung der biblischen Tradition berufen fühlt; jüngst sehen ihn manche als politischen Ideologen und Islamisten *avant la lettre*. Klar ist auch, dass keine dieser Interpretationen mit der islamischen Selbstsicht übereinstimmt.

So gut wie alle westlichen Mohammedbiographen des 20. Jahrhunderts haben angesichts der Quellenproblematik ihre Skepsis geäußert, ob und inwiefern uns der Prophet des Islams in historischer Sicht zugänglich sei. Maxime Rodinson, ein französischer Orientalist, bemerkte deshalb, dass »sich eine Biographie Mohammeds auf wenige Seiten einer entsetzlich trockenen Darstellung beschränken müßte, wenn sie nur auf Fakten basieren würde, die unbezweifelbar sind« (Rodinson 1994, S. 12). Ebenso skeptisch waren vor ihm auch Leone Caetani und der dänische Islamwissenschaftler Frants Buhl, dem wir doch eine der interessantesten und einflussreichsten Mohammed-Biographien des 20. Jahrhunderts verdanken.

»Unter diesen Umständen ist natürlich eine weitgehende Skepsis bei der Behandlung der Traditionen über Muhammeds Leben unumgänglich; und man könnte im Gegensatz zu der früheren Leichtgläubigkeit eher geneigt sein zu fragen, ob es mit einem solchen Material überhaupt möglich ist, sich ein Bild vom Leben dieses Mannes zu machen.« (Der Islamwissenschaftler Frants Buhl; Buhl 1961, S. 376)

Dem Mohammedbiographen bleibt kaum anderes übrig, als trotz aller Skepsis und im Wissen um die mögliche Unzuverlässigkeit des verfügbaren Quellenmaterials dieses der Darstellung doch weitgehend zugrunde zu legen. Auch das vorliegende Buch kann, was die Schilderung von Mohammeds Leben und Wirken betrifft, keinen anderen Weg einschlagen. Vielmehr soll jenseits aller rein historisch orientierten Fragestellungen auch und gerade die Bedeutung von Mohammeds Lebens-

17 Mohammeds Lebensweg

weg für die islamische Selbstsicht und Identität herausgestellt werden.

Mohammeds Lebensweg

Mohammeds Weg als Mensch und Prophet, wie er uns aus der islamischen Überlieferung und dem Zeugnis des Korans hervortritt, ist die Geschichte eines Mannes, der alle Hindernisse überwindet, um eine neue Gemeinschaft (*umma*) zu begründen, deren Glaube sich als Erneuerung, aber auch als Überwindung der jüdisch-christlichen Tradition versteht. Seine Geschichte steht daher ganz im Zeichen des Exils und des Widerstands, der ihm im Lauf seines Lebens entgegengebracht wird (vgl. Q 25:31, 40:5), bis es ihm schließlich gelingt, sich aller Widersacher zu erwehren und seiner – und das heißt: Gottes – Sache zum Sieg zu verhelfen (vgl. Q 48:1-3).

Exil und Triumph

Die komplementären Motive »Widerstand« und »Überwindung« haben den Islam von Anfang an geprägt und dafür gesorgt, dass er sich in der Folge zu einer Religion entwickelte, die gegenüber anderen Religionen, insbesondere dem Judentum und Christentum, überlegen und selbstbewusst, ja »siegessgewiss« auftrat. Auch die erfolgreiche, nur von kleineren Rückschlägen begleitete Geschichte der islamischen Welt bis ins 19. Jahrhundert hat diese Selbstsicht kontinuierlich bestärkt. Der Kolonialismus des 19. Jahrhunderts und die aggressive Durchsetzung westlicher Interessen seit dem 20. Jahrhundert haben dann ein Trauma und eine radikale Erschütterung dieses Selbstbewusstseins bewirkt, deren Folgen sehr weitreichend sind. Dieses Trauma betrifft auch die Figur Mohammeds, dessen Wirken und Lehre heute vielen Muslimen mit den schlechten Zuständen in ihren Ländern nicht vereinbar scheint.

Das moderne Trauma

Theologischer Widerstand regte sich schon früh gegen die neue Offenbarungsbotschaft Mohammeds. Gesellschaftlicher und politischer Widerstand richtete sich in Mekka gegen die Folgen seiner Predigt für den althergebrachten, paganen (»heidnischen«) Pilgerbetrieb an der Kaaba, an dem viele gut verdienten, in Medina gegen die immer mächtiger werdende Gemeinschaft der Muslime, die nun auch mit militärischen Mitteln expandierte. Der ernsthafteste theologische Wider-

stand kam, wohl bereits in Mekka, von den Juden, und in Medina waren es die jüdischen Stämme, die Mohammeds noch junger Gemeinschaft am entschiedensten die Stirn boten und sich seiner neuen Offenbarung verweigerten. Kriegerischer Widerstand kam jedoch von den herrschenden Familien paganen Glaubens in Mekka, die mehrere Kriegszüge gegen die Muslime in Medina unternahmen.

Nachdem Mohammed im Jahr 622 seine Heimatstadt Mekka verlassen hatte und nach Medina geflohen war, wird er dort zum religiösen Führer eines Gemeinwesens. Weltliche und geistige Gewalt fallen in seiner Person zusammen: Wer dem Propheten gehorcht, der gehorcht Gott (vgl. Q 4:80, 59:7). Es ist diese Konstellation eines Gemeinwesens, in welchem keine Trennung von weltlicher Sphäre (»Staat«) und Religion vorliegt, die in den heutigen politischen Theorien vieler Islamisten eine so große Rolle spielt: Die junge islamische Gemeinde unter der Führung Mohammeds liefert das vermeintlich historische, tatsächlich jedoch metahistorische und geradezu mythische Vorbild für die Verfassung eines islamischen Staates, den es so nach der Zeit Mohammeds nie gegeben hat – ja, der in dieser Art und Weise bis in die Neuzeit von den meisten muslimischen Gelehrten auch niemals eingefordert worden ist.

Der Mythos
der Islamisten

Die »Zeit der Unwissenheit« (5.-6. Jahrhundert)

Mohammed wird um 570 in Mekka in eine Gesellschaft hineingeboren, deren soziale, kulturelle und religiöse Gegebenheiten uns nur zum Teil bekannt sind. Generell liegen uns nur spärliche Notizen zur Geschichte der arabischen Halbinsel während des 5. und 6. Jahrhunderts vor, und archäologische Belege sind in sehr geringer Zahl vorhanden. Die islamische Tradition nennt die vorislamische Epoche »Zeit der Unwissenheit« (*al-ġāhiliyya*, vgl. Q 5:50, 48:26), womit freilich nicht der bedauerliche Mangel an historischen Nachrichten, sondern der Mangel an Heilswissen gemeint ist, unter welchem in islamischer Sicht die Menschen vor der Offenbarung des Islams zu leiden hatten.

Das meiste, was uns über den paganen Glauben der vorislami-

19 Die »Zeit der Unwissenheit« (5.-6. Jahrhundert)

schen Araber im Hedschas (ar. Ḥiğāz) – der westlich-zentral-arabischen Region um die Städte Mekka, Medina und Ṭā'if – bekannt ist, stammt aus islamischen Quellen oder ist aus den Verhältnissen im Jemen (Südarabien) abgeleitet, dessen Kultur durch archäologische Forschung gut erschlossen ist. Gesichert ist, dass die vorislamische arabische Religion polytheistisch strukturiert war und ein reich gefächertes Spektrum an Gottheiten – Himmels- (Mondgott, Sonnengöttin), Fruchtbarkeits-, Schicksalsgottheiten u. a. – samt den zugehörigen Kultritualen aufwies. Aus dem Jemen sind zahlreiche Abbildungen oder Statuen paganer Gottheiten bekannt, und ähnliche Kultbilder besaßen die Araber in Mekka. Im Koran findet sich wiederholt Polemik gegen die »Götzen« (*aṣṣnām*, *auṭān*), und nicht nur die Hadithüberlieferung, sondern auch Schriften wie Hišām Ibn al-Kalbīs (gest. 819) *Kitāb al-Aṣṣnām* (»Götzenbuch«) geben über viele pagane Gottheiten Auskunft.

Der Koran nennt namentlich die weiblichen Gottheiten al-Lāt, al-'Uzzā und al-Manāh (Q 53:19 f.), deren Kult auch archäologisch belegt ist. Zugleich gab es im arabischen Götterkult Tendenzen, einen übergeordneten »Haupt-« oder »Hochgott« zu verehren, der einfach den Namen *al-Lāh*, »der Gott« trug, welcher dann im Islam – und ebenso bei den arabischsprachigen Christen! – als Gottesname fortlebt. Auch die Namensgebung von Personen belegt die sprachliche Kontinuität zwischen vorislamischer und islamischer Zeit: Namen wie »'Abd Šams« (»Diener der Sonne«, d. h. der Sonnengöttin) oder »'Abd Manāh« (»Diener der [Göttin] Manāh«) leben in islamischer Form als »'Abd Allāh« (»Diener des [einen, islamischen] Gottes«) oder »'Abd ar-Raḥmān« (»Diener des barmherzigen [Gottes]«) weiter.

Kaum informiert sind wir über die Glaubenslehren und Jenseitsvorstellungen der paganen Araber im Hedschas. Aufgrund der im Koran oft wiederkehrenden Aufforderung, an ein individuelles Schicksal nach dem Tod, das Jüngste Gericht und die Auferstehung der Toten zu glauben, ist anzunehmen,

Hedschas

Weihetafel mit
Widmung an die
Sonnengöttin
(Jemen, 1. Jh.)



Allāh

Die Kaaba:
Gebete während
des Ramadans



dass der Glaube daran nicht verbreitet war. Auch die altarabische (vorislamische) Dichtung enthält keine Spuren, die darauf hindeuten; im Gegenteil wird in ihr die Endlichkeit des menschlichen Lebens und die blinde Macht des unpersönlichen Schicksals (*dahr*) hervorgehoben, eine Einstellung, die im Koran (45:24) den Arabern zum Vorwurf gemacht wird.

Kaaba Am bedeutendsten für den späteren Islam sollte sich der pagane Kult an der mekkanischen Kaaba (vgl. Q 5:95, 97) erweisen. Dieser aus schwarzgrauem Stein errichtete und von einem jährlich erneuerten Überwurf (*kiswa*) bedeckte Bau in Form eines »Würfels« (ar. *ka'ba*) diente bereits in vorislamischer Zeit als Kultgebäude, das von den Pilgern umrundet wurde. Bevor die Kaaba – die im islamischen Sprachgebrauch meist einfach »das Haus« (*al-bait*) oder »das sakrosankte Haus« (*al-bait al-harām*) genannt wird (vgl. Q 2:158, 5:2) – und ihre kultische Umrundung (*tawāf*) in das islamische Ritual einbezogen wurden, sollen sich in ihrem Inneren Götzenbilder befunden haben, vor welchen u. a. ein Orakelkult durchgeführt wurde. Die islamische Überlieferung berichtet, Mohammed habe diese Götzen nach seinem Einzug in Mekka im Jahr 630 entfernen und demolieren lassen (worauf sich nicht zuletzt die Zerstörer der jahrhundertealten Buddha-Statuen von Bamiyan in Afghanistan beriefen). Der »schwarze Stein«, ein in die Nordostecke der Kaaba eingemauerter Meteorit, war be-

Der schwarze
Stein