

Die Feuerprobe des Glaubens – Wirtschaftliche Gerechtigkeit in den frühen mekkanischen Suren¹

Farid Esack

Einleitung

Die frühesten Offenbarungen des Korans stellen die ersten Warnungen dar, die ersten Tröstungen und Vorschriften, die der Prophet Muḥammad durch den Engel Gabriel kundtat. Diese frühen mekkanischen Suren, deren Offenbarung um das Jahr 610 beginnt, sind weitestgehend kurzen Umfangs und reich an Bildlichkeit und poetischer Rede. Sie zeigen das Bild einer arrogant gewordenen Gesellschaft, die vergessen hat, wie vollkommen abhängig sie von Gott ist. In apokalyptischen Visionen, in Erzählungen von Gottes Interventionen in der Geschichte, Versprechen von Belohnung und Bestrafung und direkten moralischen Unterweisungen sind diese frühen Offenbarungen Ausdruck eines Rufes an die arabische Gesellschaft, der deutlich macht: Gebt eure Wahnvorstellungen von Selbstgenügsamkeit auf und unterwerft euch Gott!

Bemerkenswert oft und übereinstimmend handeln die frühen mekkanischen Suren von Praktiken und Einstellungen von sozio-ökonomischer Bedeutung. Zwar werden Geld und dessen soziale Funktion oft nicht explizit erwähnt. Dennoch machen die Themen, die in den frühen Offenbarungen immer wieder betont werden, die Wichtigkeit deutlich, sozio-ökonomische Normen und Verhaltensweisen zu reformieren. Dieser Aufsatz wird untersuchen, wie der Koran in diesen frühen Offenbarungen die Glaubenden aufruft zu Freigiebigkeit und wirtschaftlicher Gerechtigkeit. Insbesondere wird untersucht, wie diese Weisung kommuniziert wird mittels der koranischen Zurechtweisungen der Menschen, der Beschreibung der Eigenschaften und Handlungen Gottes und der Sorge um den Tag des Gerichts sowie der expliziten Anweisungen zur

1 Übersetzung ins Deutsche von Christian Ströbele.

Fürsorge für die Armen, Hungrigen und Waisen. Im letzten Abschnitt werden die maßgeblichen *sozialen* Implikationen dieser Suren untersucht und ihre Einforderung von Gerechtigkeit und individueller Wohltätigkeit.

Der Mensch in den frühen mekkanischen Suren

Beginnend mit den frühesten Offenbarungen, gibt der Koran eine eigen-tümliche Charakteristik des Empfängers des Göttlichen Wortes – des Menschen. So fordern die ersten *Āyāt* (wörtlich »Zeichen«, hier im Sinne von »Verse«), die Muḥammad durch den Engel Gabriel offenbart werden, auf: »Lies im Namen deines Erhalters (*rabb*), der erschaffen hat – der den Menschen aus einem Blutklumpen erschaffen hat!« (Sure 96,1–2²). Bevor sonst etwas über die Menschen gesagt wird, betont der Koran, dass unsere Existenz gänzlich abhängt von Gottes schaffendem Wirken. Man kann noch nicht einmal exklusiven Anspruch erheben auf das eigene Leben; ohne Gott wären wir schlechterdings nicht existent. Darüber hinaus zeigt die erste Bezugnahme auf Gott als *rabb* – als derjenige, welcher in die Schöpfung bringt und dann nährt und erhält bis zur Vollendung – an, dass diese Abhängigkeit von Gott fort dauert. Nicht nur wären die Menschen nicht zur Existenz gekommen, hätte Gott dies nicht gewollt, sondern sie sind auch fortwährend abhängig davon, dass Gott sie im Sein erhält. Des Weiteren lehrt diese Sure, dass Gott »den Menschen gelehrt hat, das Schreibrohr zu verwenden – das gelehrt hat, was er nicht wusste« (96,4–5). Muḥammad Asad interpretiert dies so, dass damit alles Wissen gemeint ist, die *Fähigkeit* zum Wissen und ebenso alle spirituelle und moralische Einsicht.³ Die allerersten Worte Gottes im Koran stellen unmissverständlich klar: Die Menschheit ist vollkommen abhängig von Gott.

Die Sure (wörtlich »Zeile«, hier im Sinne von Kapitel) fährt in der Beschreibung damit fort herauszustellen, dass die Menschheit gekennzeichnet ist durch die Anfälligkeit zu Verfehlungen. »Der Mensch ist ein Tyrann« (96,6⁴). Der allererste Ausdruck, der zur Beschreibung des Menschen gebraucht wird, zeigt an, dass die Menschen, möglicherweise

2 Die Übertragung der Koranverse orientiert sich, wenn nicht anders vermerkt, an *Muhammad Asad*, *The Message of the Qur'an*, Samanabad 1992.

3 Vgl. *Asad*, *Message*, 963 f.

4 Entsprechend übersetzt *Michael Sells*, *Approaching the Qur'an: The Early Revelations*, Ashland, Oregon 1999: »The human being is a tyrant« (*la-yaṭḡā*, wörtlich: aufsässig).

unvermeidlich, zur Überschreitung moralischer Grenzen neigen. Der nächste Vers offenbart, was genau die Menschen tun, das so schuldhaft ist: »[...] er hält sich selbst für autark [...]« (96,7). Als erste Handlung oder erstes Verhalten schreibt die koranische Offenbarung den Menschen zu, sich für selbstgenügsam zu halten. Indem die Menschen leugnen (oder vergessen), dass sie gänzlich in allem von Gott abhängen, begehen die Menschen ihre grundlegende moralische Verfehlung. Bezeichnenderweise steht diese Charakterisierung am Anfangspunkt der von Muḥammad empfangenen Offenbarungen. Dadurch zeigt sie an, dass diese Überschreitung im Zentrum der frühen mekkanischen Suren steht. Alle moralische Kritik oder Mahnung, die in den folgenden Offenbarungen ausgesprochen wird, wird in dieser ersten Schuld gründen oder sich auf sie zurückbeziehen: Leugnen oder Vergessen der menschlichen Abhängigkeit von Gott.

In *Sūra al-Tīn* (d. h. Die Feigen, Sure 95) sehen wir, dass das koranische Bild der menschlichen Verfasstheit begleitet ist von zugleich Erhebung wie Erniedrigung: »Wir erschufen den Menschen in der besten Gestalt; und dann erniedrigten wir ihn zum Niedrigsten der Niedrigen [...]« (Sure 95,4–5). Diese Sure bekräftigt die Charakterisierung, wonach der Mensch aus erhabenem Ursprung stammt, aber herabgesetzt wurde. Asad und Sells interpretieren dies als Folge von menschlichem Fehlhandeln und Vergehen.⁵ Der Mensch kann jedoch die zu seinem Sturz führende Schuld zurückweisen und die erhobene Stellung der »besten Gestalt« wiedererlangen. Dies bildet die Grundlage für den Ruf nach Glauben und moralischer Reform, der die frühen mekkanischen Suren durchzieht. In der Tat setzt der Text fort: »mit Ausnahme derer, die zum Glauben kommen und gute Werke tun: Ihnen soll nimmer endender Lohn zuteil werden!« (95,6). Die Erniedrigung zum »Niedrigsten der Niedrigen« können jene vermeiden, welche Glauben haben und dem »moralischen Gesetz« (95,7) folgen. Diese Struktur wird in den frühen Offenbarungen durchgehend wiederholt.

An dieser Stelle ist es nützlich, den historischen Kontext⁶, in welchem die frühen mekkanischen Suren offenbart wurden, kurz zu erörtern. Die im Koran ausgedrückte Charakterisierung des Menschen mag gewiss auch eine Beschreibung mancher zeitgenössischer Personen sein. Aber

5 Vgl. *Asad*, *Message* (s. Anm. 2), 961, und *Sells*, *Approaching* (s. Anm. 4), 95.

6 Vgl. allgemein *Fred M. Donner*, *The historical context*, in: *Jane Dammen McAuliffe* (Hg.), *The Cambridge Companion to the Qur'an*, Cambridge 2006, 23–39.

sie hängt zweifellos zunächst zusammen mit der menschlichen Gesellschaft, in welcher sie offenbart wurde. Der Koran antwortet auf einen bestimmten historisch-gesellschaftlichen Kontext und spricht zu einer durch diesen Kontext bestimmten Person.

Hervorzuheben ist hier als wichtigstes Merkmal der vor-islamischen arabischen Gesellschaft die vorherrschende Orientierung an einer stammesbezogenen Solidarität. Der Stamm bzw. die Sippe war die maßgebende Grundlage für das soziale Gefüge und moralische Verpflichtungen. »Die Bande der Blutsverwandtschaft mehr als alles in der Welt zu respektieren, [...] war nach allgemeiner Auffassung eine heilige Pflicht für jedes [...] einzelne Mitglied der Gruppe«.⁷ Der Stamm bildete die Grundlage für den sozialen Status und die Privilegien des Individuums und fungierte als Mechanismus, um die rechte Verwaltung der Gesellschaftsordnung sicherzustellen.⁸ Dabei war das individuelle Moralempfinden fast ausschließlich durch die Ebene des Stammes bestimmt.⁹ Wie Izutsu argumentiert hat¹⁰, begründeten die von Muḥammad empfangenen Offenbarungen eine Form des ethischen Individualismus, der dieser vorherrschenden Norm scharf entgegengesetzt war. Durch diesen neu geoffenbarten Standard war jedes Individuum rechenschaftspflichtig nach einem Maßstab, der die Ebene des Stammes überstieg und eine Rechtfertigung durch stammesbezogene Solidarität ausschloss.

Trotz des Vorherrschens einer stammesbezogenen Ordnung der vor-islamischen Gesellschaft wurden bereits vor der Offenbarung des Korans die Anfänge einer Form des Individualismus sichtbar.¹¹ Dies hing zusammen mit und wurde befördert von einer Entwicklung in Mekka von einer nomadischen zur einer kapitalistischen Ökonomie und den wirtschaftlichen Chancen, welche diesen Übergang begleiteten.¹² Diese neuen wirtschaftlichen Bedingungen überwandene bisweilen Stammesallianzen und förderten neue Allianzen aufgrund gemeinsamer materieller Interessen. Die Wende zum Kapitalismus machte auch eine neue Form individuellen Wohlstands möglich, die zuvor unerreichbar war: »Die Ansammlung großer Vermögen, die der Koran als Hauptbeschäftigung

7 Vgl. *Toshihiko Izutsu*, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, Montreal 1966, 55.

8 Vgl. *W. Montgomery Watt*, *Muhammad at Mecca*, Oxford 1953, 17.

9 Vgl. *Izutsu*, *Concepts* (s. Anm. 7), 58.

10 Vgl. *Izutsu*, *Concepts* (s. Anm. 7), 59 f.

11 Vgl. *Watt*, *Muhammad* (s. Anm. 8), 19; *Izutsu*, *Concepts* (s. Anm. 7), 62.

12 Vgl. *Watt*, *Muhammad* (s. Anm. 8), 19.

vieler Mekkaner zeigt, ist ein Zeichen für diesen Individualismus«. ¹³ In der Tat also unternahm der Koran eine Infragestellung der Zersetzungen der stammesbezogenen Solidarität, indem er jedes Individuum für ethisch verantwortlich für seine oder ihre Handlungen erklärte. Gleichwohl erscheint die Offenbarung des Korans als eine Antwort auf Perversionen (Gier, Materialismus) des Individualismus, der bereits in Mekka im Entstehen war und der die Menschen zu Selbsttäuschungen einer eigenen Unabhängigkeit von Gott führte.

Zusammengefasst können wir drei hauptsächliche Merkmale ausmachen, welche die frühen mekkanischen Offenbarungen den Menschen zuschreiben. An erster Stelle ist der Mensch gänzlich abhängig von Gott für sein Leben, seine Erhaltung und seine Erkenntnis. Zweitens neigen die Menschen dazu, diese Abhängigkeit zu leugnen oder zu vergessen. Drittens hat Gott, durch und als Konsequenz dieses Vergehens, die Menschen herabgesetzt und nur jene verschont, welche »zum Glauben kommen und gute Werke tun«, was den Auftakt bildet für den Ruf zum Glauben und zur moralischen Rechtschaffenheit. Der Koran wurde geoffenbart im Kontext einer zwischen Tradition stammesbezogener Allianzen und einem aufkeimenden Individualismus gefangenen Gesellschaft. Von daher verurteilt er die Selbstgenügsamkeit, wie sie in einer Gesellschaft entsteht, die sich auf eine stammesbezogene Grundlage moralischer Rechtfertigung verlässt. Zugleich tadelt er jene, welche kapitalistische und materialistische Interessen ohne Rücksicht auf andere verfolgen.

Gott in den frühen mekkanischen Suren

In gleicher Weise, wie die frühen mekkanischen Suren eine markante Sicht auf den Menschen vorstellen, zeigen sie Gott als einheitlich eine Reihe wesentlicher Merkmale und Einstellungen manifestierend. In den ersten geoffenbarten *Āyāt* (in *Sūra al-‘Alaq*, d. h. Der Blutklumpen, Sure 96) war die Beziehung der Menschen zu Gott als eine der gänzlichen Abhängigkeit auszumachen. Entsprechend wird hier Gott als allschaffend und allmächtig charakterisiert. Gott ist mehr als »nur« Schöpfer, er ist der Erhalter, der alles im Sein erhält. Gott ist der Eine, der vermag, die Menschen alles Wissen zu lehren und ihnen die Fähigkeit zum Wissen zu verleihen. Ein späterer Vers dieser Sure bemerkt, dass Gott »alles sieht«

13 Watt, Muhammad (s. Anm. 8), 72.

(96,14) und »die Mächte der Strafe herbeizurufen« vermag (96,18). Auch mehrere andere Suren beziehen sich auf Gottes Macht über das Universum. *Sūra 'Abasa* (d. h. Er blickte finster drein, Sure 80) beispielsweise erklärt: »Aus einem Spermatropfen schuf Er ihn (bzw. sie) und bestimmte dann seine (bzw. ihre) Natur, dann machte Er ihm (bzw. ihr) den Lebensweg leicht, schließlich lässt Er ihn (bzw. sie) sterben und begraben, dann, wenn es Sein Wille ist, wird Er ihn (bzw. sie) wieder auferstehen lassen [...]« (80,19–22). Gott beherrscht jeden Moment und jede Phase des Lebens einer Person, er bringt ihn bzw. sie ins Leben und führt sie bzw. ihn ebenso aus dem Leben. Bemerkenswert ist auch der letzte Vers, der Gottes Macht anzeigt, sich über Naturgesetze hinwegzusetzen, wenn er die Toten zum Leben erhebt, »wenn es Sein Wille ist«. *Sūra al-Gāšiya* (d. h. Die Bedeckende, Sure 88) hebt Gottes Hoheitsgewalt über die nichtmenschlichen Bereiche des Universums hervor: »Schauen sie, die die Auferstehung leugnen, denn nicht zu den wassergefüllten Wolken, wie sie geschaffen wurden? Und zum Himmel, wie er emporgehoben wurde? Und zu den Bergen, wie sie aufgerichtet wurden? Und zur Erde, wie sie ausgebreitet wurde?« (88, 17–20) Impliziert ist, dass jene, welche Gottes Existenz leugnen (»die die Auferstehung leugnen«), nicht darin fehlgehen könnten, auf Seine Existenz zu schließen, würden sie nur die wundervollen Schöpfungen, die Gott angeordnet hat, erwägen. Die frühen mekkanischen Suren präsentieren Gott als den Einen, der alles Geschehen im Universum leitet, von der Befestigung der Himmel bis zum Spermatropfen, aus dem ein Mensch geschaffen wird. Gottes Herrschaft schließt die Makro- und Mikrowelt ein, das Großartige und Winzige.

Unter den Handlungen, die Gott in den frühen Offenbarungen unternimmt, wird mehrfach die Bestrafung erwähnt. Diese Erzählungen – nicht zu verwechseln mit dem Tag des Gerichts, wenn die Strafe zugemessen *werden wird* (ein im nächsten Abschnitt aufzunehmendes Thema) – handeln von vergangenen Ereignissen göttlicher Bestrafung im gewöhnlichen Geschichtsverlauf. Die erste dieser Bestrafungserzählungen findet sich in *Sūra al-Fīl* (d. h. Der Elefant, Sure 105), wo berichtet wird, wie Gott »mit der Armee des Elefanten verfuhr« (105,1), einer Armee von Gegnern der Muslime, die auf dem Weg nach Mekka durch Krankheit bezwungen wurde.¹⁴ Der Text beschreibt deren Niederlage als Ergebnis göttlicher Intervention in der Geschichte.

Sūra aš-Šams (d. h. Die Sonne, Sure 91) enthält eine weitere Bestrafungserzählung, diesmal etwas reicher ausgeschmückt mit Gottes aus-

14 Vgl. *Asad*, *Message* (s. Anm. 2), 976.

drücklicher Überlegung, warum Er einem Volk Strafe zufügt. Der Stamm der *Ṭamūd* und die Zerstörung ihrer größten Stadt waren für die Bewohner der arabischen Halbinsel starke Symbole für »das Vergehen der Zivilisation im beständigen Werk des Schicksals bzw. der Zeit«¹⁵. Der Koran schreibt ihren Niedergang jedoch ihrem moralischen Versagen zu: »Das Volk der *Ṭamūd* nannte die Wahrheit eine Lüge [...]« (91,1¹⁶). Der Umschlagpunkt kommt, wenn ein Repräsentant der *Ṭamūd* eine Kamelin schlachtet, die der Prophet als »Gott gehörend« identifiziert hatte. Infolgedessen »suchte Gott sie heim mit völliger Zerstörung wegen ihrer Schuld und zerstörte sie alle gleichermaßen« (91,14). Diese Bestrafungserzählung stellt die allgemeine Form der frühen koranischen Strafergebnisse dar, in welchen ein Volk bestraft – und oft vernichtet – wird für ihre moralischen Vergehen. Ein weiteres Beispiel findet sich in *Sūra al-Fağr* (d. h. Die Morgendämmerung, Sure 86), die davon erzählt, wie mehrere Völker (‘Ād, ‘Iram, *Ṭamūd*, und »Pharao, dem mit den vielen Zeltpfählen« [89,6–10]) »in all ihren Landen alle Grenzen der Billigkeit überschritten und dort großes Verderben anrichteten« (89,11–12). Dafür »entließ Gott über sie eine Geißel der Peinigung« (89,13). Diese spezifische Erwähnung der Strafe ist bezeichnend, da sie politische Korruption und ökonomische Unterdrückung als Sünden identifiziert, die eine Geißelung verdienen. Gott wird zur Ausübung der Strafe bewegt durch jene, welche andere ungerecht behandeln.

David Marshall hat argumentiert¹⁷, dass diese Bestrafungserzählungen bezwecken, die Bewohner Mekkas davor zu warnen, was auf sie kommen kann, wenn sie in moralisch anstößiger Praxis verharren. Diese Erzählungen sollten nicht leichtfertig identifiziert werden mit Visionen des Jüngsten Tags, sondern vielmehr verstanden werden als Warnungen vor diesseitiger Bestrafung, die innerhalb der menschlichen Geschichte ergehen kann. Dieser Punkt ist wichtig, weil er bekräftigt, dass Gottes Handeln nicht beschränkt ist auf das Jenseits und dass Gott in der Tat wirkt, um problematische Situationen im Bereich des Zeitlichen zu berichtigen. Marshall argumentiert, dass das Instrument einer Bestrafungserzählung die wichtige Fähigkeit besitzt, im Leser oder Hörer eine persönliche Reaktion hervorzurufen. Dadurch soll sich der Leser mit einer Figur in der Erzählung identifizieren können. »Eine Erzählung ist nicht

15 *Sells, Approaching* (s. Anm. 4), 85.

16 Hier übertragen nach *Sells, Approaching* (s. Anm. 4).

17 Vgl. *David Marshall, God, Muhammad and the Unbelievers*, Surrey 1999, 49 f.

lediglich ein Mittel, eine Botschaft zu kommunizieren, sondern auch ein potentiell wirkmächtiges Mittel, um den Leser/Hörer in eine herausfordernde persönliche Begegnung mit dieser Botschaft hineinzuziehen. [...] Diese Erzählungen präsentieren nicht lediglich zu erwägende Ideen. Vielmehr rufen sie fortwährend die Hörer Muḥammads dazu auf, sich selbst in einem neuen Licht zu sehen, als Menschen, die von Gottes Strafe bedroht sind, aber für die ein Ausweg bereitet ist [...].«¹⁸

Die Bestrafungserzählungen weisen auf ein Thema, das sich klar in allen Darstellungen von Gottes Handeln in den frühen mekkanischen Suren durchzieht: Gott stellt sich auf die Seite der Armen, Verletzbaren und Unterdrückten. Wie wir in Sure 89 sahen, bestraft Gott jene, welche andere unterdrücken. In Sure 105 sahen wir, dass Gott jene bestraft, die es darauf anlegten, die frühe muslimische Gemeinschaft zu schädigen, eine verletzbare Minderheit innerhalb der mekkanischen Gesellschaft. Die göttliche Strafe richtet sich im Allgemeinen auf jene Gruppe, die als »Ungläubige« angesprochen werden. Der Koran identifiziert die Schuld dieser Menschen als *kufṛ*, ein Wort, das mit Undankbarkeit konnotiert ist und »sich besonders manifestiert in verschiedenen Akten von Anmaßung, Arroganz und Überheblichkeit«¹⁹. Die Undankbarkeit und Arroganz jener, welche ihre Abhängigkeit von Gott leugnen oder vergessen, oft verbunden mit materieller Gier, ist eben jene Art von Einstellung, welche göttliche Intervention verdient. Diese selektiven Strafhandlungen zeigen Gottes Entscheidung, sich auf die Seite derer zu stellen, die schwach oder unterdrückt sind und frei sind von einer Anmaßung der Selbstgenügsamkeit.

Sūra aḍ-Ḍuḥā (d. h. Der helle Morgen, Sure 93) bietet ein klares Beispiel für Gottes Verpflichtung zur Sorge um die Bedürftigen. Der Text fragt: »Hat Er dich nicht als Waise gefunden und Zuflucht gewährt? Hat Er dich nicht als Irrenden gefunden und auf den rechten Weg geleitet? Hat Er dich nicht als Bedürftigen gefunden und reich gemacht?« (93,6–8). Diese *Āyāt* wurden geoffenbart als ein Trost für Muḥammad zu einer Zeit, da er sich in Mekka Gegnerschaft und Verfolgung gegenüber sah.²⁰ Der Text bezieht sich auf Muḥammads Status als Waise (seine Eltern starben beide, als er noch jung war), aber spielt auch an auf den Umstand, dass »jeder Mensch auf die eine oder andere Art eine ›Waise‹

18 Ebd. 33 f.

19 Vgl. *Izutsu*, Concepts (s. Anm. 7), 120.

20 Vgl. *Sells*, Approaching (s. Anm. 4), 91; *Asad*, Message (s. Anm. 2), 958.

ist.«²¹ Diese Verse offenbaren Gottes Barmherzigkeit gegenüber Muḥammad in einem Zustand der Schwäche und zeigen des Weiteren Gottes Barmherzigkeit für alle, die sich in solchen Zuständen der Verletzbarkeit befinden.

In *Sūra 'Abasa* sehen wir, wie Muḥammad von Gott gemäßregelt wird für sein Scheitern im Befolgen von Gottes Weg, sich der Bedürftigen anzunehmen. Die ersten zehn *Āyāt* dieser Sure wurden Muḥammad geoffenbart an einem Tag, als er sich mit einem der einflussreichsten Stammesfürsten von Mekka unterredete in der Hoffnung, ihn von den Vorzügen des Islams zu überzeugen. Während des Gesprächs näherte sich ihm ein Blinder – einer von Muḥammads Anhängern – mit einem Anliegen. Muḥammad, »verärgert über diese Unterbrechung eines von ihm gerade als wichtiger angesehenen Unterfangens«²², runzelte die Stirn und wandte sich ab. Ob diese *Āyāt* dem Propheten geoffenbart wurden, als er in sein Zimmer zurückkehrte, oder später am selben Tage²³ oder just dann und dort²⁴, sie sind jedenfalls eine direkte Rüge Muḥammads, weil er aufgrund der sozialen Stellung einen eifrig wartenden Anhänger fortschickte. »Der aber, der sich für selbstgenügsam hält« – der heidnische Stammesfürst –, »dem hast du deine ganze Aufmerksamkeit gewidmet [...], aber der, welcher dich eifrig aufsuchte und der Gott fürchtet, ihn hast du vernachlässigt!« (80,5–10).

Der Fehler Muḥammads lag darin, dass er dem Reichen und Einflussreichen einen Vorrang gab gegenüber dem Armen, Blinden, obwohl der Erstere kein Glaubender war, der Letztere durchaus. Gottes unmittelbare (oder nahezu unmittelbare) Zurückweisung einer solchen Bevorzugung zeigt das Verpflichtetsein auf eine gleiche Anerkennung der schwächeren Glieder der Gesellschaft. Tatsächlich stellt Zaman heraus, dass die frühesten Anhänger des Islams Schwache, Arme, Jüngere und Frauen waren.²⁵ Gottes Offenbarung in den frühen mekkanischen Suren macht Seine Sorge und Parteinahme für die Armen und Unterdrückten deutlich.

Zusammengefasst können wir drei wesentliche Eigenschaften Gottes in den frühesten koranischen Offenbarungen ausmachen. Zum Ersten ist

21 *Asad*, Message (s. Anm. 2), 958.

22 *Asad*, Message (s. Anm. 2), 930.

23 Vgl. *Shaykh Fadhlalla Haeri*, Keys to Understanding the Qur'an, Bd. 5: The Last Section of the Qur'an, Reading 1993, 34.

24 Vgl. *Asad*, Message (s. Anm. 2), 930.

25 Vgl. *Muhammad Qasim Zaman*, Oppressed on Earth, The, in: *Jane Dammen McAuliffe* (Hg.), Encyclopaedia of the Qur'an. 6 Bände, Leiden 2007, Bd. 3, 580–583.

Er eine allmächtige Gottheit, die über alles Geschehen im Universum regiert, zugleich aber aufs Engste involviert ist in die Lebenswege der Menschen. Zum Zweiten wird Gottes Wille geschildert, diejenigen zu bestrafen, welche das moralische Gesetz verletzen. Die in den frühen mekkanischen Suren häufigen Bestrafungserzählungen bezwecken eine Warnung und dadurch eine Reform von Einstellungen und Handeln der Hörer und deren Unterordnung gegenüber Gott. Zum Dritten zeigen die Handlungen und Äußerungen Gottes in den frühen Offenbarungen, dass Gott sich explizit verpflichtet auf die Sorge um die Verletzbaren und Unterdrückten. Die Verfasstheit der frühen Gemeinschaft der Glaubenden entsprach diesem Vorrang. Die frühen Offenbarungen sind bestimmt von Gottes Reaktion (wobei Er sich machtvoll zeigt, strafend und für die Armen sorgend) auf die Menschen (die ihre Abhängigkeit von Gott hintanstellen und zur Arroganz neigen) im Kontext der vor-islamischen arabischen Gesellschaft. Die Eigenschaften Gottes führen, für sich betrachtet, nicht notwendigerweise zu einem Satz moralischer Verpflichtungen. Gleichwohl sind sie wesentlich, um die in den frühen mekkanischen Suren sich durchziehende Sorge um Fragen wirtschaftlicher Gerechtigkeit zu erfassen.

Visionen des Jüngsten Tags

Die frühen mekkanischen Suren enthalten zahlreiche Visionen dessen, was im Arabischen *yaum ad-dīn* oder *yaum al-ḥiṣāb* genannt wird. Dies wurde übertragen als »Tag des Gerichts«, »Tag, an dem Gerechtigkeit (wieder)hergestellt wird«, »Tag des Aufrechnens« oder einfach »Jüngster Tag«. Sells hebt hervor, dass dieser Ausdruck eine Implikation wie »Moment der Wahrheit« mit sich führt.²⁶ Obwohl die Übersetzungen in ihren Konnotationen schwanken, beziehen sie sich allesamt auf eine Zeit, zu der »sich jeder Mensch dem gegenüber sehen wird, was er oder sie getan oder nicht getan hat«.²⁷ Der Fokus auf den Jüngsten Tag durchzieht die frühen mekkanischen Suren. (Sells spricht sogar vom »vorrangigen Thema« dieser Suren.²⁸) Die oben behandelten Bestrafungserzählungen sollten davon deutlich unterschieden werden. Obwohl der Text bisweilen Bezug nimmt auf eine Bestrafung oder eine Belohnung, die am Tag des

26 Vgl. Sells, *Approaching* (s. Anm. 4), 35.

27 Sells, *Approaching* (s. Anm. 4), 17.

28 Vgl. Sells, *Approaching* (s. Anm. 4), 35.

Gerichts zuteil wird (z. B. 74,17.27; 82,13–16; 84,7–12), liegen diese Konsequenzen *außerhalb* der Bedingungen gewöhnlicher Zeit und Geschichte. Dagegen beziehen sich die Erzählungen von Gottes früherem Bestrafungshandeln auf göttliche Interventionen *in* die Geschichte. Diese Visionen boten ein deutliches Bild, wie es sich gestalten wird, wenn Gott Recht, Ordnung und Wahrheit in der Welt setzt. Festzuhalten ist außerdem, dass die Bestrafungserzählungen eine Bestrafung schildern, die nicht unausweichlich ist; man kann der Strafe entfliehen durch moralische Umkehr und Unterwerfung unter Gott. Der Jüngste Tag hingegen kann nicht vermieden oder abgewendet werden. Es handelt sich um eine Zeit, deren Kommen festgesetzt ist und die alle treffen wird, ob positiv oder negativ. In diesem Abschnitt werden wir einige der gemeinsamen Charakteristika der frühen apokalyptischen Visionen im Koran untersuchen.

Ein offensichtliches, aber nichtsdestotrotz bedeutsames Element der Visionen des Jüngsten Tages ist das Aufbrechen der Trennung von Himmel und Erde. Obwohl der Koran Gottes Leitung über alles Irdische betont, heben diese apokalyptischen Bilder hervor, dass der Jüngste Tag ein Ereignis ist, welches die Grenze (sei sie real oder vorgestellt) zwischen den Bereichen Gottes und der Menschen überschreitet. Beispielsweise beschreibt *Sūra al-ʿInšiqāq* (d. h. Die Spaltung, Sure 84) den Tag, »wenn der Himmel zerbricht [...] und die Erde eingeebnet wird [...]« (84,1–3). Sells vermerkt, dass diese Apokalypse sich sowohl im Himmel wie auf Erden ereignet, und schlägt vor, dies bedeute, »dass der Himmel und die Erde am Tag des Gerichts zurechtgerückt werden und ausgerichtet werden auf die tiefere Realität, welche die Offenbarung kundtut [...]«.²⁹ *Sūra al-Infīṭār* (d. h. Der Riss, Sure 82) beschreibt gleichfalls einen Tag, an dem der Himmel gespalten und die Sterne zerstreut werden, die Meere bersten und die Gräber aufgewühlt werden (82,1–4) – ein Tag, an dem der Vorhang zurückgezogen wird, der den Anblick des Himmels von der Erde aus verdeckt, und an dem die Wahrheit offenbar wird.

Eine Folge dieses Umsturzes ist, dass am Gerichtstag die menschlichen Normen, Maßstäbe und Einrichtungen zunichte und bedeutungslos werden. Das Handeln der Menschen wird im Lichte des ewigen moralischen Gesetzes und seinem wahren Charakter nach angesehen werden. Beispielsweise berichtet *Sūra at-Takwīr* (d. h. Das Zusammenrollen, Sure 81) davon, dass am Jüngsten Tag »die lebendig begrabene Tochter

29 Vgl. Sells, *Approaching* (s. Anm. 4), 61.

dazu gebracht wird, die Frage zu stellen, für welches Verbrechen sie umgebracht wurde« (81,8–9). Dieser Vers bezieht sich auf den altertümlichen arabischen Brauch eines Femizids, bei dem Töchter lebendig begraben wurden. Dies geschah aus zwei Beweggründen: (1) um die wirtschaftliche Last zu vermeiden, die eine Zunahme weiblicher Nachkommenschaft mit sich brachte, und (2) um die Risiken zu vermeiden, Frauen in einem politisch chaotischen Kontext aufzuziehen, in dem weibliche Kinder in Zeiten von Stammesfehden eine strategische Bürde bedeuteten und der Gefahr ausgesetzt waren, eine erniedrigende und herabsetzende Gefangennahme zu erleiden durch Gegner, welche die Mädchen verkauften und als Sklaven handelten.³⁰ Am Tag des Gerichts wird dieser barbarische Brauch untersucht werden auf seine Übereinstimmung mit Gottes ewigem moralischem Gesetz. Dabei wird deutlich, dass er inakzeptabel ist, woraufhin er zunichte wird. (Auf diese *Āyāt* kommt unten der Abschnitt »Gerechtigkeit, oder nur Almosen?« zurück.)

In ähnlicher Weise wird die »Abrechnung« am Gerichtstag nicht die Maßstäbe irgendeiner menschlichen Metrik zugrunde legen und damit die Bedeutungslosigkeit menschlicher Maßstäbe von Vermögen, Status und Prestige offenbaren. Zusätzlich zur Verurteilung der Ermordung von Töchtern vermerkt *Sūra at-Takwīr* noch, dass am Jüngsten Tag »die im zehnten Monat trächtigen Kamelstuten aufgegeben werden« (81,4). Maudūdī (gest. 1979) merkt an, dass die vor ihrer Niederkunft stehende Kamelstute für die arabische Gesellschaft von höchstem Wert gewesen sein musste.³¹ Ihre Aufgabe am Tag des Gerichts bedeutet offenkundig, dass die gewöhnlichen Wertstandards ihre Bedeutung verloren haben. Ein weiteres Beispiel gibt die Beschreibung in *Sūra az-Zalzala* (d. h. Das Beben, Sure 99) des Tages, an dem »die Erde durch ein gewaltiges Beben erschüttert und all ihre Bürden abwerfen wird« (99,1–2). Maudūdī interpretiert dies dahingehend, dass die Erde »ihre Kostbarkeiten von Gold, Silber, Juwelen und jeder Art Schätzen, die im Bauch der Erde liegen, auswerfen wird, und die Menschen dies sehen werden und verstehen werden, wie sie um diese Dinge in der Welt dürsteten«. ³² Der Tag des Gerichts wird die Vergeblichkeit des menschlichen Strebens nach

30 Vgl. *Asad*, *Message* (s. Anm. 2), 933; *Sayyid Abu-l-ʿAlā Maudūdī*, *The Meaning of the Qurʾān*, Hg./Übers. ʿAbdul ʿAzīz Kamāl/Ch. Muḥammad Akbar, 16 Bände, Delhi/Lahore 1967–1988 (in der Übers. v. *Zafar Ishaque Ansari/Muḥammad Akbar* auch online einsehbar unter <http://www.tafheem.net/main.html>), Anmerkung 9 zu Sure 81,9 (S. 258).

31 *Maudūdī*, *Meaning* (s. Anm. 30), Anmerkung zu Sure 81,4.

32 *Maudūdī*, *Meaning* (s. Anm. 30), Anmerkung zu Sure 99,2.

Reichtum und die Bedeutungslosigkeit der von Menschen angesetzten Wertmaßstäbe offenbar machen.

Die Visionen des Jüngsten Tags betonen, dass Gott der einzige Richter über die Handlungen der Menschen und deren Rechtheit sein wird und dass jeder Mensch individuell für seine oder ihre Taten rechenschaftspflichtig sein wird. Dann »wird eine Seele wissen, was sie vollbracht hat« (Sure 81,14). Die frühen mekkanischen Suren betonen, dass Gottes umgreifende Vision und sein allumfassendes Wissen am Tag des Gerichts zur Anschauung kommen werden. So spricht *Sūra al-Infīṭār* davon, dass wir unter der Aufsicht von »ehrwürdigen Wesen« leben, »die verzeichnen bzw. wissen, was es ist, das ihr tut« (82,11–12). Und *Sūra al-Zalzala* erklärt, dass »der, welcher das Gewicht eines Atoms an Gutem getan hat, es dann schauen wird; und der, welcher das Gewicht eines Atoms an Schlechtem getan hätte, dieses zu schauen bekommen wird« (99,7–8). Der Text betont, dass jede einzelne *individuelle Person* des Urteils über seine oder ihre Taten ansichtig wird. Keine persönlichen Bindungen – auch nicht die Bande von Freundschaft oder Familie – werden der Person dazu verhelfen, dieser Rechenschaft zu entgehen. Das steht dem Brauch deutlich entgegen, sich auf Stammesbande für die moralische Rechtfertigung zu verlassen, und stellt in der Tat einen neuen Standard ethischer Beurteilung auf.³³ Der Koran setzt einen Maßstab vollständiger moralischer Verantwortung für jedes Individuum. »Es wird ein Tag sein, da kein Mensch für den anderen von auch nur dem geringsten Nutzen sein wird: denn an diesem Tag wird offenbar, dass alle Herrschaft allein Gott zukommt« (82,19). Weiter noch betont *Sūra al-Masad* (d. h. Die Palmfaser), dass auch das Vermögen am Tag des Gerichts nicht als Schutz dienen wird: »Sein Vermögen und alles, das er erworben hat, wird ihn nicht retten« (Sure 111,2). Das Insistieren auf der individuellen Rechenschaftspflicht ist nur eine Konsequenz aus der Vormacht eines einzigen Gottes; keine Stammesbindungen, Sozialbeziehungen oder irdischen Vermögen haben statt im Angesicht von Gottes Herrschaft.

An dieser Stelle kann eine Ähnlichkeit konstatiert werden zwischen den apokalyptischen Visionen und den Bestrafungserzählungen in den frühen mekkanischen Suren. Wie die Erzählungen von Gottes Strafhandeln bezweckten, die Mekkaner zu motivieren, von ihren Wegen reuevoll umzukehren und an Gott zu glauben, so mahnen die Präfigurationen des Jüngsten Tags die Glaubenden, der kommenden Rechenschaft gewärtig zu sein und sich entsprechend zu verhalten. In *Sūra al-Fağr* spricht der

33 Vgl. *Izutsu*, Concepts (s. Anm. 7), 59 f.

Text davon, dass der Mensch am Jüngsten Tage sagen wird: »Oh hätte ich doch im Vorhinein für mein kommendes Leben gesorgt!« (89,24). Die Ereignisse des Jüngsten Tages werden also die Menschen wünschen lassen, sie wären auf ihrem Lebensweg des Wissens um den Tag des Gerichts eingedenk gewesen. Wie die Bestrafungserzählungen, werden die apokalyptischen Visionen als Warnungen für die Glaubenden vorgestellt, damit sie ihre Verhaltensweisen neu gestalten in der Vorausschau auf die endgültige Beurteilung.

Nach A. Kevin Reinhart ist diese Warnung die Grundlage der Islamischen Ethik. »Der vorrangigste Appell an den Gehorsam und das religiöse und moralische Verhalten, den der Koran vorträgt, ist Furcht oder, um es mit gewöhnlicheren Worten zu sagen, eine umsichtige Sorge um das eigene ewige Schicksal.«³⁴ Diese Erkenntnis mag die Zusammenfassung des in diesem Kapitel unternommenen Überblicks zu den frühmekkanischen Bildern vom Jüngsten Tag einleiten. Die erörterten Visionen der Zeit der Apokalypse beschreiben eine natürliche Folge der Konfrontation des koranischen Gottes und der Menschen, wie sie der Koran beschreibt. Die Menschen – Glaubende und Nichtglaubende gleichermaßen – sind gezwungen, sich ihrer gänzlichen Abhängigkeit von Gott zu erinnern. Sie durchbricht alle Stammesbindungen und ebenso alle Anhäufungen materieller Güter, die als Schutz gedacht waren. Insignien von zeitlichem Status und materiellem Reichtum sind für Gott irrelevant; alle Menschen werden in gleicher Weise angesehen, ohne Bevorteilung durch irdischen Erfolg. Ein solches Vorgehen ist nur notwendig für einen Gott, dessen Barmherzigkeit den Verwundbaren und Unterdrückten gilt. Die Visionen vom Tag des Gerichts veranschaulichen daher Gottes Einstellung gegenüber dem zeitlichen Dekor von Wohlstand und Status. Zugleich dienen sie als Warnung für die mekkanische Bevölkerung, die von Gott für sie aufgestellten moralischen Verpflichtungen zu beachten.

Das Verhältnis von Glaube und Wohltätigkeit

Die frühen mekkanischen Suren betonen den göttlichen Ruf zum *islām* – zur Unterwerfung – und spornen die Glaubenden dazu an, ihre Einstellungen und ihr Verhalten im Lichte von Gottes Anforderungen zu be-

34 A. Kevin Reinhart, Ethics and the Qur'an, in: Jane Dammen McAuliffe (Hg.), Encyclopaedia of the Qur'an. 6 Bände, Leiden 2007, Bd. 2, 55–78, 58.

trachten und Seiner Entschlossenheit zur Strafausübung, wie auch in Vorwegnahme des unausweichlichen Jüngsten Tags. Diese frühen Offenbarungen sind reich an göttlichen Urteilen und Anweisungen bezüglich persönlichem Reichtum, finanzieller Großzügigkeit und umfassender Wohltätigkeit. Dieser Abschnitt wird untersuchen, wie der Koran den Glauben an Gott verbindet mit der moralischen Verpflichtung zur Barmherzigkeit gegenüber anderen Menschen.

Bereits eine oberflächliche Lektüre der frühen mekkanischen Suren erweist, dass der Text durchdrungen ist von der Verurteilung von Besitzanhäufung und der Mahnung zu Freigiebigkeit. Die fast durchgehende Betonung von moralischer Rechtheit, rechtem Handeln und Erwägung des Jüngsten Tags überträgt sich zwingend in ethische Anweisungen bezüglich des individuellen Reichtums und der Rücksicht auf die Armen und Verletzlichen. W. Montgomery Watt meint sogar, dass »die frühe koranische Ethik sich ganz den Fragen von Großzügigkeit und Knausrigkeit oder Kleingeiz widmet«. ³⁵ Wenn der Koran in diesen frühen Texten davon spricht, was richtig und was falsch ist, bezieht sich dies entweder direkt oder indirekt auf Fragen der Ökonomie und Wohltätigkeit. Beispielsweise lesen wir in *Sūra al-Humaza* (d. h. Der Stichler): »Wehe jedem Stichler und Nörgler! Wehe ihm, der Reichtum anhäuft und darauf als Absicherung rechnet in der Meinung, dieser Reichtum würde ihn ewig leben lassen!« (104,1–3). Diese Verse zielen unmissverständlich auf jene Tendenz zu Arroganz und Selbstgenügsamkeit, die der Koran in den Menschen ausmacht. Die Verse zeigen, dass die göttliche Verurteilung solcher Einstellungen die Form einer Kritik an wirtschaftlichem Handeln annimmt. In den frühen Offenbarungen nehmen die »Früchte« menschlichen Hochmuts Gestalt an im Bereich der Ökonomie. Dies ist folglich der Bereich, auf welchen der Text seine moralischen Anweisungen richtet.

Sūra al-ʿInšiqāq endet mit der folgenden Warnung: »So verkünde ihnen schmerzhaftes Strafe (im Jenseits) – nicht so jenen, die zum Glauben kommen und gute Werke tun: Ihnen soll nimmer endender Lohn zuteil werden!« (84,24–25). Der Koran kommuniziert seine indirekte moralische Weisung in der Ausnahme, die für die allgemeine Anordnung »schmerzhafter Strafe« gewährt wird. Die Kriterien, solcher Qual zu entgehen, enthalten sowohl das Zum-Glauben-Kommen wie auch das Tun guter Werke. An jene, welche auf Gottes Wohlgefallen hoffen, richten sich Anforderungen sowohl im Religiösen wie im Moralischen. Kei-

35 Watt, Muhammad (s. Anm. 8), 71.

ner dieser Bereiche ist für sich selbst zureichend. Des Weiteren macht eine sorgfältige Lektüre der frühen mekkanischen Suren deutlich, dass diese Bereiche nicht als gänzlich distinkt und exklusiv gesehen werden dürfen. In den frühen koranischen Offenbarungen *bedingt und erfordert* der Glaube die moralische Rechtschaffenheit. Durchgehend verbindet der Text den Ruf zum Glauben und zu guten Werken. Man darf das eine nicht gesondert vom anderen betrachten, sondern muss beide als engstens und von Natur aus aufeinander bezogen verstehen.

Sūra al-Muṭaffifīn (d. h. Die Knauserer, Sure 83) bezieht die Zurückweisung des Glaubens direkt auf unmoralisches Sozialverhalten: »Wehe den Leugnern! Ihnen, die den Tag des Gerichts für Lüge erklären! Wer würde ihn leugnen außer der Unterdrücker, der Übles tut?« (83,10–12). In diesem Beispiel legt der Text nahe, dass die Arroganz desjenigen, der die Unterwerfung unter Gott verweigert, der Arroganz desjenigen gleichkommt, der absichtlich für eine ungerechte Sozialordnung sorgt und davon profitiert. Das Tun des Übelen ist ausdrücklich verbunden mit der Ablehnung des Glaubens. Als eine Art Gegenstück zu dieser Verbindung von zugleich religiösem und moralischem Fehlverhalten spricht *Sūra al-Balad* (d. h. Der Ort, Sure 90) von einem ähnlichen Zusammenhang der Erfüllung beider göttlicher Mahnungen: »Haben wir [...] ihm nicht die beiden Wege (zum Guten und Bösen) gezeigt? Er aber unternahm nicht den Anstieg auf dem steilen Weg. Und was könnte dich verstehen lassen, was das ist, der steile Weg? Es ist die Befreiung des eigenen Nackens von den Lasten von Sünde, oder die Speisung an einem Hungertag, oder die Speisung einer nahverwandten Weise, oder eines bedürftigen Fremden, der im Staub liegt [...]. Das sind die zur Rechtschaffenheit Gelangten [...]« (90,8–18). In einer Anmerkung zu seiner Übersetzung von *fakku raqabatin* (90,13) als »Befreiung des eigenen Nackens von den Lasten von Sünde« erklärt Asad, man könnte dies auch wiedergeben als »Befreiung eines Menschen aus Fesseln«.³⁶ (In der Tat übersetzt Sells mit »einen Sklaven befreien«³⁷.) Er bemerkt außerdem, dass »die zur Rechtschaffenheit Gelangten« wörtlich zu übertragen ist als »die Leute zur rechten Hand«, ein koranischer Ausdruck, der mit »Rechtschaffenheit« und »Gesegnetsein« assoziiert ist. Er wird allgemein gebraucht, um all jene Menschen zu beschreiben, deren Leben Gottes Wohlgefallen gefunden hat.³⁸ Demnach umschreiben diese *Āyāt*

36 Vgl. *Asad*, *Message* (s. Anm. 2), 953.

37 Vgl. *Sells*, *Approaching* (s. Anm. 4), 82.

38 Vgl. *Asad*, *Message* (s. Anm. 2), 953, 910.

die Handlungen, welche den Weg zum Gesegnetsein ausmachen. Die wesentlichen Werke rechten Handelns sind: sich den Armen widmen, für die Verwundbaren sorgen und die Unterdrückten befreien. Die Sure betont ausdrücklich auch, dass eine frühere Beziehung zum Empfänger solcher Freigiebigkeit ohne Belang ist. Die Handlungen der Menschenliebe sollen sowohl die »nahverwandte Waise« wie den »bedürftigen Fremden« erreichen. Gesegnet sind jene, welche den »steilen Weg« gewählt haben, den Weg der Barmherzigkeit für die Bedürftigen.

Die kurze *Sūra al-Mā'ūn* (d. h. Die Hilfeleistung, Sure 107) zieht eine direkte Verbindung zwischen wohlthätigen Werken und dem Glauben an Gott. Sie hebt damit an, den Leugner des Gerichts zu identifizieren mit dem, der sich wohlthätiger Werke der Obdachgewährung für Waisen und Speisung von Hungrigen verweigert (107,1–3). Michael Sells stellt heraus, dass diese wenigen *Āyāt*, mit ihrer einfachen, aber bezwingenden Verurteilung einer Gleichgültigkeit gegenüber Bedürftigen, die Grundlage für einen Großteil islamischer Moraltheologie bilden.³⁹ Die übrigen vier Verse der *Sūra* rügen dezidiert jene, welche Frömmigkeit vortäuschen, aber gleichzeitig die vorgeschriebene aktive Wohltätigkeit vernachlässigen. »Verflucht seien jene, welche das Gebet verrichten und unbedacht sind, wie sie beten, die sich selbst zur Schau geben, jedoch die kleine Hilfestellung verwehren« (107,4–7). Herausgehoben werden jene Menschen, welche ein Bild von Andacht und Frömmigkeit aufsetzen, aber »die kleine Hilfestellung verwehren«. Diese Verse weisen die Idee zurück, dass eine Person wahren religiösen Glauben haben könnte ohne eine entsprechende Verpflichtung zur Wohltätigkeit. Schlimmer noch sind jene, welche eine andächtige Pose annehmen, um über ihren Charakter zu täuschen in der Hoffnung, andere zu beeindrucken oder Bewunderung zur ernten. 'Abdullāh Yūsuf 'Alī (gest. 1953) fasst zusammen, wie die frühen mekkanischen Suren Glauben und anteilnehmendes Handeln verbinden: »Die persönliche Wohltätigkeit wird die Feuerprobe des Glaubens sein und die Lehre aller Tugend [...] Nicht nur werden sie die Prüfung sein, durch welche die Aufrichtigkeit ihres Glaubens beurteilt wird: Sie werden die Frucht sein, welche ihr Glaube fortwährend hervorbringen wird.«⁴⁰

Ogleich, wie wir gesehen haben, die frühen mekkanischen Suren die Evokation von Furcht als Ansporn zur ethischen Verantwortung be-

39 Vgl. Sells, *Approaching* (s. Anm. 4), 125.

40 'Abdullāh Yūsuf 'Alī, *The Holy Qur'ān: Arabic text with an English translation and commentary*, Lahore 1937, 1739 (Anm. 6144 zu Sure 90,17).

tonen, stellen sie ein weit komplexeres und vielgestaltigeres System moralischer Motivation dar, als sich allein auf die Angst vor Strafe zu stützen. Eines der im Koran dazu gebrauchten Mittel ist, die Glaubenden zum Guten anzuspornen, um Gott nachzuahmen. Gott ist barmherzig, und folglich sollten die Menschen barmherzig sein, wenn sie dem Göttlichen an Ähnlichkeit näherkommen wollen. *Sūra ad-Duḥā* beschreibt die Güte, die Gott den Menschen erweist, und mahnt dann die Menschen, ähnliche Güte zu zeigen. »Hat Er dich nicht als Waise gefunden und Zuflucht gewährt? Hat Er dich nicht als Irrenden gefunden und auf den rechten Weg geleitet? Hat Er dich nicht als Bedürftigen gefunden und reich gemacht? Niemals sollst daher du der Waise Unrecht tun, und niemals den schelten, der deine Hilfe sucht [...]« (93,6–10).

Weil Gott an uns barmherzig handelt, sollen auch wir andere in gleicher Weise behandeln. Bemerkenswert ist auch, dass der Text nicht im Unklaren lässt, welcher Art Wohltätigkeit Gott den Menschen gewährt. Gottes Barmherzigkeit richtet sich auf (1) jene, die wahrhaft Waise, Verlorene oder Hungernde sind, und (2) alle Menschen, *insofern sie diese Eigenschaften teilen*. Folglich wird sich die rechte Nachahmung gottähnlicher Barmherzigkeit manifestieren als Sorge um diese Eigenschaften der Verwundbarkeit in allen Menschen.

Das Streben um Nachahmung Gottes findet weiteren Ausdruck als moralische Motivation in der Anrufung der *basma*: Die Worte »Im Namen Gottes, des Erbarmers, des Barmherzigen« stehen fast allen koranischen Suren voran und werden auch gebraucht als Segen über bestimmte Ereignisse und Handlungen, die von den Frommsten zu den Weltlichsten reichen können. Maudūdī erklärt, ein Grund für die Anrufung des Namens Gottes zu solchen Anlässen bestehe darin, die Glaubenden zu erinnern, dass ihr Verhalten der Beschreibung Gottes als »des Erbarmers, des Barmherzigen« entsprechen soll.⁴¹ Diese Beschreibungen wurden auch übersetzt als »der Erbarmungsvolle, der Sorgende«⁴² oder »der Gnädige, der Erbarmungsvolle«⁴³. Ihre Rezitation inspiriert den Glaubenden, die Natur seiner oder ihrer Handlungen zu prüfen und darauf zu achten, dass diese vernünftigerweise in Einklang zu bringen ist mit dem Aussprechen des Namens Gottes und der beschreibenden Attri-

41 Vgl. *Maudūdī*, Meaning (s. Anm. 30), Anmerkung zu Sure 1,1.

42 So *Sells*, Approaching (s. Anm. 4), zu Sure 1,1: »the Compassionate, the Caring«.

43 *Maudūdī*, Meaning (s. Anm. 30), zu Sure 1,1: »the Merciful, the Compassionate«.

bute. Auf diese Weise ist die *basmala* ein Element im Streben nach moralischer Güte durch Nachahmung der Güte Gottes.

Die frühen mekkanischen Suren führen auch das Konzept wohlthätiger Handlungen ein, die als Anstrengung um Reinigung vollbracht werden können. Die barmherzige Gabe wird verstanden als ein reinigendes Handeln sowohl für den Geber wie den Empfänger.⁴⁴ Der Gebende wird gereinigt durch das Zügeln von Gier und Gleichgültigkeit, der Empfänger durch das Beseitigen von Eifersucht und Missgunst gegenüber dem Vermögenden. Die Vorstellung reinigender Großzügigkeit wurde schließlich auch institutionalisiert in der islamischen Lehre der *Zakāt* – die dritte der fünf Säulen der Religion – oder des Almosengebens. Benthall bemerkt, dass die Praxis der *Zakāt* verstanden wird als eine Art »finanzieller Gottesdienst«, der als notwendiges Gegenstück dient zu frommer Andacht und Gebet. Tatsächlich würde ohne Befolgung der *Zakāt* »die Wirksamkeit des Gebets negiert«. ⁴⁵ *Sūra al-Layl* (d. h. Die Nacht, Sure 92) gibt an, dass dem »flammenden Feuer« (92,14) der Strafe entgeht, wer »seinen Besitz für andere gibt, um selbst in Reinheit zu wachsen« (92,18).

Die frühesten vom Propheten Muḥammad empfangenen Offenbarungen sind vorrangig besorgt um die soziale und wirtschaftliche Disposition der Glaubenden. Die in diesen Suren kommunizierten moralischen Anweisungen beziehen sich ausnahmslos auf die Neigungen der Menschen, Besitz anzusammeln oder zu teilen, Barmherzigkeit zu üben oder den Armen gegenüber gleichgültig zu bleiben. Der Text macht die notwendige Verbindung deutlich zwischen Glaube und Freigiebigkeit, wie auch zwischen Unglaube und Geiz. Der Gebende wird identifiziert als derjenige, welcher Gottes Wohlgefallen verdient, während demjenigen, welcher seinen Besitz bei sich behält, Strafe vorherbestimmt ist. Die Menschen werden weiter ermahnt, in Nachahmung Gottes, der barmherzig und gnädig ist und seine Sorge um Sein Volk erwiesen hat, Barmherzigkeit zu üben. Schließlich wird beschrieben, dass das großzügige Geben reinigende Wirkungen zeitigt und auch zur Selbstreinigung unternommen werden sollte.

44 Vgl. *Jonathan Benthall*, Financial Worship: The Qur'anic Injunction to Almsgiving, in: *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 5 (1999), 27–42, 29.

45 Vgl. ebd. 29.

Gerechtigkeit oder nur Almosen?

Die – impliziten wie expliziten – moralischen Konsequenzen der frühen mekkanischen Suren für den individuellen Glaubenden sind deutlich. Der wahre Glaubende ist, wer sich Gott unterwirft und wohl­tätig handelt zugunsten der Verwundbaren und Unterdrückten in einer Gesellschaft. Solche Freigiebigkeit ist entscheidendes Element wahren Glaubens. Gleichwohl können wir weiterhin fragen: Geben diese Offenbarungen irgendein Anzeichen eines *sozialen* Aufrufs zu moralischer Reform? Gehört die Aufgabe, Vermögen zu teilen und Mitgefühl mit Bedürftigen zu zeigen, allein ins Gebiet des Individuellen, oder leiten die frühen Offenbarungen auch dazu an, wie eine Gesellschaft die am schlechtesten Gestellten behandeln sollte? Kurzum, geben die frühen mekkanischen Suren überhaupt Hinweise zu ökonomischer *Gerechtigkeit*, oder ist der moralische Appell beschränkt auf das Gebiet individueller Wohltätigkeit? Dieser Abschnitt wird diese Frage positiv beantworten. Er wird zeigen, dass diese Suren die Glaubenden dazu ermahnen, gerechte soziale Praktiken einzurichten und Ausdrucksformen einer Freigiebigkeit der Sozialgemeinschaft zuzuarbeiten. Dabei wird aufgezeigt, inwiefern im vor-islamischen arabischen Kontext diese Botschaft einen Aufruf zu sozio-ökonomischer Gerechtigkeit bedeutete.

Wichtig ist zunächst die Erinnerung daran, dass die moralbezogenen Aspekte der frühen mekkanischen Suren nicht einfachhin als nur am Individuum orientiert charakterisiert werden können. Obwohl die Mehrzahl der Verfügungen sich direkt an individuelle Personen richtet, und obwohl kritischer Nachdruck auf deren individuelle Verantwortung gelegt wird, kritisieren diese Verse nichtsdestoweniger soziale Praktiken ebenso wie individuelles Versagen. Das ausdrücklichste Beispiel dafür findet sich in *Sūra at-Takwīr*, wo eine typische apokalyptische Vision die Vorstellung enthält, dass »die lebendig begrabene Tochter dazu gebracht wird, die Frage zu stellen, für welches Verbrechen sie umgebracht wurde [...]« (81,8–9). Wie oben verfolgt, bezieht sich dies auf eine übliche Praxis, einige Töchter aus Furcht vor – hauptsächlich ökonomischen – Lasten für die Familie lebendig zu begraben. Diese *Āyāt* verurteilen nicht das Verhalten weniger Individuen; sie kündigen die Umwälzung einer etablierten sozialen Praxis an. Sie zeigen an, dass Gott nicht nur um die Moral spezifischer Personen besorgt ist, sondern auch um den Anstand ganzer Gesellschaften. Mehr noch, Maudūdī bemerkt, dass der Koran nicht nur erklärt, dass die Tochter von ihrem Schicksal gerettet wird, sondern ihr auch gewährt wird, zu ihren Mördern zu sprechen, sie zu

konfrontieren und eine Erklärung zu verlangen. In der Tat »radierte der Koran die Vorstellung aus, dass die Geburt einer Tochter überhaupt in irgendeiner Weise ein Unglück wäre«. ⁴⁶ Wie in diesem Fall deutlich wird, bleibt Gott nicht dabei stehen, die Unterdrückten zu retten; Gott konfrontiert mit den sozialen Normen und Verhaltensweisen, die eine Situation der Unterdrückung schaffen, beseitigt sie und ersetzt sie mit Bedingungen, die für Gerechtigkeit sorgen.

Zum Zweiten sehen wir wiederholt in den frühen mekkanischen Suren eine Anweisung, nicht nur Freigiebigkeit zu zeigen, sondern auch andere zu solchen Erweisen von Mitgefühl anzuspornen. Beispielsweise beschreibt *Sūra al-Balad* dieses Verhalten als den oben erwähnten »steilen Weg«. Das letzte Element in der Reihe der den wahren Glauben ausmachenden Handlungen ist, »einander Geduld im Ungemach und Barmherzigkeit ans Herz zu legen« (Sure 90,17). Die moralische Verantwortung der Glaubenden erstreckt sich über das eigene individuelle Handeln hinaus. Der koranische Aufruf zum Glauben erfordert Aufmerksamkeit für und Sorge um die Einstellungen und Handlungsweisen anderer, die zu Geduld und Barmherzigkeit angehalten werden müssen. Mit Bezug auf *Sūra al-Mā‘ūn* (»Siehst du jenen, welcher das Gericht eine Lüge nennt? Er ist der, [...] der darin versagt, für die Speisung eines Bedürftigen zu sorgen [...]« (107,1–3⁴⁷)) merkt Benthall an, der Islam sei »die einzige der drei abrahamitischen Religionen, die explizit den Glaubenden nicht nur dazu anhält, freigiebig im Geben von Almosen zu sein, sondern auch andere zu überzeugen, wohltätig zu sein«⁴⁸. Diese frühen Offenbarungen stellen eine Reihe moralischer Verpflichtungen auf, welche für die Ausrichtung der Gesellschaft revolutionär sind. Von den Hörern des Korans wird erwartet, Werke der Barmherzigkeit zu tun und sich ebenso anzustrengen, dass auch andere in gleicher Weise handeln. In der modernen Gesellschaft muss dies eine Sorge um die moralische Integrität von Systemen zur Konsequenz haben, welche Macht, Reichtum und Privilegien bestimmen und verteilen. In einer Gesellschaft, in der Armutslagen von administrativen Systemen und von Organisationen sowohl geschaffen wie auch in Angriff genommen werden, erfordert »einander Barmherzigkeit ans Herz zu legen«, sich der Natur dieser Systeme zu widmen und sicherzustellen, dass sie in der Tat Gerechtigkeit

46 *Maudūdī*, Meaning (s. Anm. 30), Anmerkung zu Sure 81,9.

47 Hier im Anschluss an die Übertragung durch *Sells*, Approaching (s. Anm. 4).

48 *Benthall*, Financial Worship (s. Anm. 44), 35.

schaffen, dass sie die Aufgabe leisten, die Armen zu speisen und für die Bedürftigen zu sorgen.

Schließlich ist nicht zu unterschätzen, mit wie starkem Nachdruck die frühen mekkanischen Suren die Begründung eines neuen Paradigmas für das Verstehen des Verhältnisses von Selbst und Gesellschaft herausstellen. Watt macht als Kontext der koranischen Offenbarung eine Gesellschaft im Übergang von einer nomadischen zu einer merkantilen Ökonomie aus. Dieser Übergang hat zu einer asymmetrischen Entwicklung in der zeitgenössischen Bevölkerung geführt: zu »einem Individualismus in gesellschaftlichen Angelegenheiten ohne ein neues moralisches Ideal, das diesen ausbalancieren würde, und ohne eine neue religiöse Perspektive, welche dem Individuum Bedeutung geben würde«. ⁴⁹ Der Koran gibt eine Situationsanalyse und auch eine Orientierungshilfe für das zur Korrektur dieses Ungleichgewichts nötige Handeln. Die frühen Offenbarungen setzen zur Begrenzung wirtschaftlichen Individualismus an, indem sie die moralische Verpflichtung einführen, sich auf andere Gesellschaftsglieder zu besinnen, insbesondere die Armen.

Sūra al-Qalam (d. h. Das Schreibrohr, Sure 68) gibt ein Beispiel für Gottes Konfrontation solcher kapitalistischen Habgier. Sie berichtet davon, wie Gott »die Besitzer eines bestimmten Gartens auf die Probe stellte« (68,17), die in gieriger Weise die Ernte ihrer Saaten vorhatten. Eines Morgens standen sie auf und sprachen zueinander: »Wahrlich, kein Bedürftiger soll heute den Garten betreten und dich unversehens aufsuchen!« (68,24) Gottes Antwort auf dieses Vergehen der Besitzhortung bestand darin, den Garten aufzusuchen und alle Erzeugnisse fortzunehmen. Als die Gärtner erschienen, um ihre Früchte einzusammeln, fanden sie den Garten leer und erkannten sofort die Verfehlung ihrer Wege (68,26–27). Asad stellt heraus, dass das Vergehen der Gärtner in ihrem Versagen liegt, das Recht der Armen auf den Überschuss der Ernte der Reichen anzuerkennen. ⁵⁰ Der Koran beschreibt diese arroganten und geizigen Gärtner als Personen, die »keinen Vorbehalt (für Gottes Willen) einräumten« (68,18). Gottes Wille ist, dass die Armen und Hungrigen versorgt werden, und als die gleichgültigen Gärtner darin versagten, für die Erfüllung dieses göttlichen Willens zu sorgen, intervenierte Gott und erinnerte sie an ihre Pflicht, den Forderungen der Gerechtigkeit nachzukommen. In diesem Fall schildert der Koran einen Gott, welcher die selbstsüchtigen Einstellungen des Kapitalismus und merkantilen Indivi-

49 Watt, Muhammad (s. Anm. 8), 79.

50 Vgl. Asad, Message (s. Anm. 2), 884.

dualismus korrigiert und abändert, so dass eine Verpflichtung für die Notleidenden aufgenommen wird. Einen weiteren, subtilen Fall bietet *Sūra al-Layl*. Sie präzisiert die Praxis des Gebens zum Wachstum in Reinheit (*Zakāt*, wie oben erörtert): Die Gabe darf weder eine Begleichung erhaltener Begünstigungen sein noch Rückzahlung erwarten (92,19).⁵¹ Die koranische Offenbarung weist zurück, dass der moralischen Verpflichtung zur Großzügigkeit Genüge zu tun ist durch einen wirtschaftlichen Tausch. Stattdessen muss es um eine bedingungslose Gabe gehen. Diese Form des Gebens, als ob die Gabe gerechterweise dem Empfänger gebührte, so dass keine Rückzahlung nötig ist, kann nur beschrieben werden als Besorgung der Erfordernisse der Gerechtigkeit.

Zusammengefasst können wir drei deutliche Hinweise ausmachen, dass die frühen mekkanischen Offenbarungen moralische Implikationen besitzen, welche über den Bereich der individuellen Person hinausgehen. Zum Ersten beschränkt sich die Kritik des Textes nicht auf das individuelle Verhalten, sondern verurteilt auch Praktiken der Gesellschaft als Ganze. Zum Zweiten werden die Glaubenden vielfach im Text ermahnt, nicht nur wohlthätige Werke zu tun, sondern auch andere dazu anzuhalten. Die koranische Vorstellung individueller Verantwortung schließt das Verhalten der Gesellschaft mit ein. Schließlich kann mit dem Verständnis des sozio-ökonomischen Kontextes, in welchen hinein der Koran geoffenbart wurde, deutlich werden, wo der Text die vorherrschenden Verhaltensweisen konfrontiert und ein Korrektiv anbietet. Insbesondere prangern die frühen mekkanischen Suren die aufkommende Tendenz zu einer selbstsüchtigen Anhäufung von Reichtum an und betonen als Ausgleich die Verpflichtung zur Barmherzigkeit. Wir sehen somit, dass die frühen Offenbarungen moralische Anleitung in einem spezifischen sozialen Rahmen anbieten und dabei aufrufen zur Reform sozialer Praktiken ebenso wie individueller. Der Text ermahnt die Glaubenden, sich nicht nur um die Anliegen persönlicher Wohltätigkeit zu kümmern, sondern auch um Fragen sozio-ökonomischer Gerechtigkeit. Michael Bonner beschreibt die Wichtigkeit dieses umfassenderen sozialen Anliegens wie folgt: »Der Koran bietet eine Blaupause für *eine neue Gesellschaftsordnung*, in welcher der Arme fairer behandelt wird als zuvor.«⁵²

51 Vgl. zur Stelle *Asad*, *Message* (s. Anm. 2) und *Sells*, *Approaching* (s. Anm. 4).

52 *Michael Bonner*, *Poverty and Economics in the Qur'an*, in: *Journal of Interdisciplinary History* 35 (2005), 391–406, 391, Hervorhebung hinzugefügt.

Fazit

Dieser Aufsatz hat einen weiten Bogen gespannt. Vieles, was aus den frühen mekkanischen Suren hervorgehoben wurde, hat im Text selbst nicht explizit mit sozio-ökonomischen Fragen zu tun. Dies gilt besonders für die Vorstellung des Menschen und Gottes, wie sie im ersten und zweiten Abschnitt erörtert wurden. Deshalb beabsichtigte dieser Aufsatz zu sondieren, wie die grundlegenden Themen der frühen koranischen Offenbarungen in den offenkundigeren Behandlungen von Wohltätigkeit und sozio-ökonomischer Gerechtigkeit zum Tragen kommen. Die ethischen Implikationen des Gehalts dieser Suren sind umfassender und tiefgreifender, als sie bei einer oberflächlichen Lektüre erscheinen, die sich nur auf jene *Āyāt* konzentriert, welche deutliche moralische Weisungen artikulieren. Dieser Aufsatz hat zu zeigen versucht, dass (1) die grundlegenden Themen der frühen mekkanischen Suren einen wichtigen Bezug haben auf die deutlich ausgedrückten moralischen Verpflichtungen, für die Armen zu sorgen und Gerechtigkeit zu erwirken, und (2) dass zum Verständnis dieses Bezugs die Einsicht gehört, dass die Sorge um sozio-ökonomische Maßstäbe und Verhaltensweisen das übergeordnete moralische Anliegen der frühen Offenbarungen ist.

Zusammengefasst charakterisieren diese Suren den Menschen als Person, die von Gott geschaffen ist, von Gott erhalten wird und in Leben und allem Vermögen gänzlich abhängig ist von Gott. Dennoch vergessen (oder leugnen) die Menschen diese Realität oft und fallen der Ursünde der Arroganz anheim. Deshalb hat Gott ihren Status herabgesetzt auf den »der Niedrigsten der Niedrigen«. Der in den frühen koranischen Offenbarungen adressierte Mensch ist eine Person, die sich in Fragen moralischer und sozialer Legimitation verlässt auf ein Bewusstsein stammesbezogener Solidarität, die zugleich den Lockungen einer Marktwirtschaft unterliegt und, in Einklang mit ihrem natürlichen Hang zur Arroganz, angezogen wird von einem Individualismus materieller Besitzanhäufung. Gott wird dargestellt als allmächtig, als willens, die Ungläubigen zu bestrafen, und insbesondere besorgt um das Geschick der schwächeren Glieder einer Gesellschaft – der Armen, Waisen, Unterdrückten.

Wie die Erzählungen von Gottes Bestrafungen der Ungläubigen, so dienen auch die frühen koranischen Visionen des Jüngsten Tags als Warnungen und bieten Ansporn, von den eingeschlagenen Wegen umzukehren. Im Unterschied zu den Bestrafungserzählungen schildern die apokalyptischen Visionen aber keine zukünftige Möglichkeit, sondern eine absolute Gewissheit. Als solche offenbaren sie Gottes letztgültige Ant-

wort auf den Unglauben der Menschen. Sie bieten eine Vision davon, wie Gott einbricht in die Realität der Menschen und die menschlichen Institutionen und Wertstandards gänzlich aufhebt. Am Jüngsten Tag wird jede Person für sich selbst geprüft – unabhängig von jedem zeitlichen Reichtum oder Status – auf der Grundlage seines oder ihres moralischen Verhaltens.

Das moralische Verhalten ist in den frühen mekkanischen Suren eng verbunden mit dem Begriff des Glaubens. Der Glaube bedingt stets moralische Rechtschaffenheit, und moralische Rechtschaffenheit ist zwingend verbunden mit Handlungen der Freigiebigkeit und Wohltätigkeit. In Nachahmung Gottes, im Streben nach Reinheit und schlicht im Erfüllen der moralischen Mahnungen im Text, wird vom Glaubenden verlangt, seinen Pflichten nachzukommen, die Hungrigen zu speisen, den Armen zu geben und für die Bedürftigen zu sorgen. Diese ethische Verpflichtung beschränkt sich nicht auf das eigene persönliche Handeln, sondern zieht auch eine Aufmerksamkeit nach sich für die sozialen Praktiken und Systeme, die beitragen zur Verursachung oder zur Beseitigung von Unterdrückung. Die frühen koranischen Offenbarungen halten nicht hinter dem Berg, sowohl die Praktiken individueller Glaubenden zu verurteilen wie auch der Gesellschaft, und sie legen eine radikal neue Maßgabe vor, die Spannung zwischen individuellem und sozialem Bewusstsein auszusteuern. Am Ursprung des Korans und folglich der Grundlage des Islams steht also eine bemerkenswerte Betonung der Verpflichtung des Glaubenden, im wohlthätigen Handeln für andere zu sorgen und zugleich zu achten auf die umfassenderen sozialen Fragen wirtschaftlicher Gerechtigkeit.