

Zum Verhältnis von Gott und Mensch im Spiegel der Hadsch-Gebete

Christian W. Troll

Lex orandi, lex credendi: Die uralten, bis zum heutigen Tag gesprochenen Gebete des Hadsch können uns helfen, unser Verstehen der islamischen Sicht des Verhältnisses von Gott und Mensch zu erhellern und zu vertiefen. Ihre Betrachtung und Analyse soll anschließend in den Fragehorizont »Erlösung oder Rechtleitung? Das Heilsverständnis als Ausdruck des Gott-Mensch-Verhältnisses in Christentum und Islam« gestellt werden.

Unter Erlösung (vgl. die neutestamentlichen Begriffe: *lytrōsis* [Lösegeld]; *peripoiēsis* [Erwerb]; *agorazein* [kaufen]) verstehen wir hier die definitive, von Gott selbst in und durch den Gehorsam des Messias Jesus von Nazareth gewirkte Überwindung der Entfremdung zwischen Gott und Mensch, die durch die freie Ungehorsamstat des Menschen entstanden war und die der Mensch aus eigenen Kräften nicht wieder gutmachen konnte. Unter Rechtleitung (Koran: *hudā*) verstehen wir die Verkündigung der Gesandten Gottes, durch die Gott die Menschen wiederholt auf den »geraden Weg« des Glaubens und Gehorsams gerufen hat. Muhammad und der von ihm überbrachte Koran bieten diese Rechtleitung in unüberbietbar klarer Form.¹

Der Hadsch ist einer der fünf Pfeiler des Islams. Aus den Kompendien des islamischen Rechts sowie den Hadschführern (*manāsik al-ḥaǧǧ*)², aber auch aus Reiseberichten und Biographien von Mus-

¹ Zum hier zugrunde gelegten Verständnis der Begriffe Rechtleitung und Erlösung vgl. Art. Rechtleitung, in: *Bernhard Maier*, Koran-Lexikon, Stuttgart 2001, 139; Art. Redemption, in: *Xavier Léon Dufour*, Dictionary of Biblical Theology, London/Dublin/Melbourne 1970, 425–428.

² In deutscher Sprache liegt jetzt ein zugleich prägnanter und umfassender Hadschführer vor: *Ahmad v. Denffer*, Wallfahrt nach Mekka. Das Wichtigste über umra und hadsch, München 2002. Zum Hadsch allgemein vgl. *Richard C. Martin*, Art. Muslim Pilgrimage, in: *Mircea Eliade* (Hg.), *The Encyclopedia of Religion*, Bd. 11, New York 1987, 338–346; *Gustave E. von Grunebaum*, *Muhammadan Festivals*, London 1976, 15–

limen, und darunter nicht zuletzt den Konvertiten zum Islam³, wissen wir um die zentrale Bedeutung des Hadsch im Leben der islamischen Gemeinschaft (*umma*) sowie des einzelnen Muslims.

Immer wieder wird herausgestellt, wie sehr der Hadsch die muslimische Gemeinschaft sichtbar macht und stärkt. Bischof Kenneth Cragg charakterisiert ihn – sozusagen gut anglikanisch – als »a potent sacrament of Muslim unity«⁴.

Aber auch im Hinblick auf die persönliche Glaubenserfahrung des Muslims nimmt der Hadsch eine besondere Stellung ein. Kenneth Cragg schreibt: »When the pilgrim, cultic garb and shaven head complete, salutes the Ka‘bah with the cry to God: Labbaika, ›Here I am, here I am, present before you, before you‹, by his voice, his presence, him-speaking, him-there, Islam is fulfilled in him and he in Islam.«⁵ Und Ahmad Kamal schreibt in seinem bekannten Hadschführer:

»The soul-shaken pilgrim entering the Sanctuary of Makkah for the first time beholding the Holy Ka‘bah and the Black Stone knows a humility and an exaltation which are but a prologue for ‘Arafāt. Here, by the mountain, the pilgrim will pass what should be, spiritually and intellectually, the noblest hours of life. The tents of the Faithful will cover the undulating valley as far as the eye can see. This immense congregation with the sacred mountain at its centre is the heart of Islam. This is the day of true brotherhood, the day when God is revealed to His servants.

We are promised that in these hours by ‘Arafāt, God will send down His forgiveness and mercy to those who are deserving, and they will feel His presence.«⁶

Wir werden hier aus Gebeten auswählen, die die folgenden Riten begleiten: 1. Eintritt in den *ḥaram* im Zustand des *iḥrām*; 2. Das siebenmalige Umkreisen (*tawāf*) der Kaaba; 3. Das Hin- und Herlaufen (*sa‘ī*) zwischen aṣ-Ṣafā und al-Marwa; 4. Das Stehen am Berge ‘Arafāt.

49; Robert Bianchi, Art. Hajj, in: The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World, Bd. 2, New York/Oxford 1995, 88–92.

³ Vgl. zum Beispiel die Beschreibung des Erlebnisses des Hadsch in der Autobiographie von Malcolm X alias al-Hajj Malik Shāhbāz sowie die ergreifende Darstellung der Erlebnisse der Pilgerfahrt von Muhammad Asad: *Muhammad Asad, The Road to Makkah*, Delhi 1992, 364–370.

⁴ Kenneth Cragg, *The Call of the Minaret*, London ²2001, 111.

⁵ *Ders.*, *Islam and the Muslim*, Milton Keynes 1978, 62.

⁶ *Ahmad Kamal, The Sacred Journey, being Pilgrimage to Makkah*, London 1964, 69.

Dabei wird eine gewisse Vertrautheit mit dem vorgeschriebenen Ablauf der Riten des Hadsch und den dazugehörenden Orten vorausgesetzt.

Wir stellen hier ausgewählte Gebetstexte der Hadsch in deutscher Übertragung aus dem arabischen Original vor. Im Lichte der sie begleitenden Riten betrachtet, können sie uns neben vielen anderen Quellen eventuell ein wenig helfen zu verstehen, wie der islamische Glaube (1.) die Beziehung des Menschen zu Gott und wie er (2.) Gott und seine Beziehung zum Menschen sieht. Schließlich ergeben sich aus der Lektüre der Gebete und der Betrachtung der Riten (3.) Perspektiven für die Beantwortung der Frage, wie weit sich der in den Gebetstexten widergespiegelte Glaube mit dem Glauben an Rechtfertigung und Erlösung, wie oben definiert, trifft und wie weit nicht.

1. Das Gebet des Pilgers vor Gott

Wir haben in der Einleitung schon das Grundgebet erwähnt, das in einem Wort die Grundhaltung des Pilgers zum Ausdruck bringt: *labbayka*. Dieser betende Ausruf bringt die Haltung restloser Bereitschaft ins Wort. Der Pilger betet *labbayka* spätestens das erste Mal, nachdem er die Intention (*nīya*) formuliert hat und in den Zustand der rituellen Reinheit des *iḥrām* eingetreten ist. Von da an gehört sie/er ganz Gott, ist seinem Dienst, seiner Anbetung, seinem Lob verschrieben.

Es ist bemerkenswert, dass die sonstigen bei der Pilgerfahrt üblichen Gebete fast ausschließlich Bitten und Flehrufe sind. Der Pilger betet vor allem um vier große Gaben, die natürlich unzählige weitere Gaben einschließen:

1.1. Bitte um Glauben, Licht und Rechtleitung

Alle Hadsch-Gebete erbitten geistliche, nicht materielle Güter. Herausragend sind Bitten um die Bewahrung und die Vertiefung des Glaubens: [Während des 2. *ṭawāf*]

»O Gott, erwecke in uns die Liebe zum Glauben; mache ihn zum Schmuck unserer Herzen; mache uns den Unglauben, den unmoralischen Lebenswandel und den Ungehorsam

verhasst und lass uns zu den Rechtgeleiteten gehören
(*iğ'alnā min ar-rāšidīn*).«⁷

Dieses Thema wird mehrmals wieder aufgegriffen beim Stehen an
ʿArafāt:

»Mein Gott, ich nehme Zuflucht zu Dir von Zweifel, Vielgötterei, Schisma, Verlogenheit und Unmoral.

O Gott, ich erbitte einen vollkommenen Glauben und eine feste Gewissheit.

O Gott, ich bitte um einen Glauben, der mein Herz berührt
(*yubāšir qalbī*), eine feste Gewissheit.«⁸

Hierher gehören auch die Bitten um nützliches Wissen, das heißt Wissen um die Wahrheiten, die es zu glauben gilt, und Wissen um die Vorschriften, die es einzuhalten gilt, besonders die häufig wiederholte Bitte um Licht:

»O Gott, lass mich heraustreten aus der Finsternis in Dein Licht. Erhelle mein Herz mit dem Wissen. Gib uns das Licht, durch das wir zu Dir hin rechtgeleitet werden!

O Gott, setze Licht in mein Herz und Licht in meine Ohren, Licht in meine Augen, Licht auf meine Zunge, Licht zu meiner Rechten, Licht zu meiner Linken, Licht über mich und Licht unter mich, Licht vor mich und Licht hinter mich. Setze Licht in meine Nerven und Licht in mein Fleisch, Licht in mein Blut, Licht in mein Haar und Licht in meine Haut. Gib mir Licht, stärke mein Licht, mach mich zu Licht!

O Gott, ich bitte Dich, setze Licht in unser Leben und Licht in unseren Tod (*ağ'al nūran fī ḥayātina wa nūran fī mamātinā*).«⁹

1.2. Bitte um Umkehr vor, und Vergebung bei dem Gericht und den Eingang ins Paradies

Die demütige Bitte um Vergebung der persönlichen Sünden, aber auch derer der Nächsten und der Familienmitglieder ist ein weiterer charakteristischer Zug der Hadsch-Gebete: [Beim Ankommen an den Toren Mekkas]

⁷ Ebd., Arab. Teil, S. 40.

⁸ *Pierre Cuperly*, *Ma' Allah. Choix de prières musulmanes* (roneographed), Rom (PISAI) ohne Jahr, 34. Die hier zitierten Gebetstexte werden in meiner Übersetzung des bei Cuperly abgedruckten arabischen Originaltextes wiedergegeben.

⁹ Ebd.

»Ich komme, o Gott, von einem weitentfernten Land, trage meine vielen Vergehen und meine schlechten Taten. Ich bedarf Deiner und fürchte Deine Strafe. So bitte ich Dich, mich aufzunehmen, einzig aufgrund Deiner vergebenden Güte, und mich hineinzuführen in Dein weites Paradies, den Garten der Gnaden.«¹⁰

[Am Berg 'Arafāt]

»Ich komme zu Dir in der Hoffnung auf Deine Barmherzigkeit. Ich klage mich der Härte meines Herzens an und bin in Furcht wegen meiner Vergehen, meine Seele ist niedergedrückt, meine Missetaten bekenne ich.

O unendlich Barmherziger, lass uns die Kühle Deines Verzeihens und die Süße Deiner Vergebung (*aduqnā barda 'afwika wa ḥalāwata maǧfiratika*) kosten!

O mein Gott, ich bitte Dich um eine aufrichtige Umkehr (*taubatan naṣūhan*), um Umkehr vor dem Tod, um Vergebung und Barmherzigkeit nach dem Tod und um Nachsicht beim Gericht.«¹¹

1.3. Gebet um Reinigung von der Sünde und um totales Vertrauen auf Gott allein

Welches sind die Motive des Vertrauens, die Gründe für die Hoffnung auf Vergebung?

1. Der Pilger weiß: Gott wird niemals »umsonst« angerufen.

»O Gott, ich bitte Dich bei Deinem Namen, der gut, rein, gepriesen und geliebt ist; wenn man diesen Namen anruft, dann erhörst Du; wenn man durch ihn um Deine Barmherzigkeit fleht, dann zeigst Du Barmherzigkeit; wenn man durch ihn Trost sucht, dann tröstest Du [...].«¹²

Deshalb betet der Pilger unter Anrufung der »schönsten Namen« Gottes.

»O Gott, bei Deinen schönsten Namen und erhabensten Eigenschaften: Reinige unsere Herzen (*ṭahhir qulūbanā*) von jeglicher Eigenschaft, die uns von Deinem Anblick (*muṣāḥadatika*) und Deiner Liebe (*maḥabbatika*) entfernen könnte.«¹³

¹⁰ *Ahmad Kamal*, *The Sacred Journey* (s. Anm. 5), Arab. Teil, 27.

¹¹ *Pierre Cuperly*, *Ma' Allah* (s. Anm. 8), 36.

¹² Ebd. 38.

¹³ Ebd.

2. Der Pilger vertraut auf Gottes Vergebung, weil er an den Propheten und seine Botschaft geglaubt hat.

»Unser Herr, wir haben einen Herold gehört, der zum Glauben rief: ›Glaubt an Euern Herrn‹, und wir haben geglaubt, Herr. Vergib uns also unsere Fehlritte und rechne uns unsere Missetaten nicht an.«¹⁴

3. Weil er weiß: Gott ist in seinem Versprechen absolut zuverlässig und treu.

»O Gott, Du hast in Deinem Buch, das Du herabgesandt hast, gesagt: ›Ruft mich an, und ich werde euch erhören!‹; wir rufen Dich an, Herr, wie Du es befohlen hast. Vergib uns also, denn Du handelst doch nie gegen Dein Versprechen.«¹⁵

4. Weil Gott nobel und großzügig ist und niemanden mit leeren Händen abweist. Der Pilger wird nicht enttäuscht werden.

»(Bei Dir) findet jeder Gast Bewirtung und jede Reisegruppe Aufnahme. Jeder Besucher wird geehrt, jeder Bettler wird beachtet, wer immer hofft, wird belohnt. Wer um Deine Güter bittet, dem wird sein Teil gegeben: Du machst Dich allen nahe, die nach Dir verlangen, und Du überhäufst mit Gaben alle die, die sich zu Dir wenden. Deshalb stehen wir hier aufrecht vor Dir, an diesem erhöhten Ort (‘Arafāt), in der Hoffnung auf Deine Güter; enttäusche o Gott die Hoffnung nicht, die wir in Dich setzen, o unser Herr und unser Meister.«¹⁶

Es ist diese Großzügigkeit, Freigebigkeit und Güte Gottes, Seine frei geschenkte Hilfe, die den Pilger in seiner Prüfung aufrichtet und motiviert.

»Mein Gott, gegen Deinen Zorn bin ich ohnmächtig. Ich kann Deine Strafe nicht tragen und kann nicht auskommen ohne Deine Barmherzigkeit. Ich bin ohne Kraft, unglücklich und ermattet. Ich nehme Zuflucht zu Deinem Wohlgefallen vor Deinem Zorn und der Überraschung Deines Grolls, o Du meine Hoffnung und Zuversicht.«¹⁷

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ebd.

5. Dies Vertrauen muss total und geduldig sein und das Bitten insistierend.

»O Du, vor dem der Tumult der Stimmen derer sich erhebt, die ihre Nöte in verschiedenen Sprachen vorbringen, die ihre Tränen vergießen und seufzen und nicht ablassen in ihren Anrufungen. Meine Nöte liegen offen vor Dir, Herr. Mögen doch Deine Vergebung und Dein Gefallen auf mir ruhen.«¹⁸

1.4. Bitte um die Nähe Gottes, die Begegnung mit ihm und um Sein Wohlgefallen

Die Erwartung des Letzten Tages und der letzten Dinge sind während des Hadsch stets und intensiv gegenwärtig. Der Hadsch war für Muhammad persönlich zugleich »Hadsch des Abschieds«. So bedeutet es eine besondere Gnade, in der Nähe der Heiligen Stätten zu sterben und begraben zu werden.

1. Bitte um Befreiung von den Höllenstrafen und um Einlass in das Paradies:

»O Gott, verschone mich von Deiner Bestrafung (*qinī 'adābaka*) am Tag, wenn Du Deine Diener auferwecken wirst.

O Gott, bewahre uns vor der Qual des Feuers und lass uns mit den Gerechten eintreten in das Paradies.

O Gott, lass mich im Schatten Deines Thrones stehen an dem Tag, da es keinen Schatten mehr gibt als nur Deinen, und da nichts überleben wird ausgenommen Dein Angesicht. Lass mich aus dem Becher Deines Propheten und unseres Herrn Muhammad ein erfrischendes Getränk trinken, das unseren Durst für immer löschen wird. [...] O Gott, ich bitte Dich um das Paradies und seine Freuden und alles, was mich ihm näher bringt in meinen Worten und Handlungen. Bei Dir finde ich Schutz gegen das Feuer und alles, was mich ihm nahe bringt in Worten und Handlungen.

Rette uns vom Feuer (*nağğinā min an-nār*), bewahre uns vor dem Haus der Schande und des Verderbens und lass uns durch Deine Gnade eintreten ins Paradies, die Bleibe der Ruhe; lass uns denen zugezählt sein, denen Du im Hause Deines Wohlgefallens Güte erwiesen hast.«¹⁹

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Ebd. 40.

Mehrere Male wird auch das auf der Lehre von Ḥadīten basierende Gebet wiederholt: »Ich nehme Zuflucht bei Dir gegen die Prüfung im Grabe.«

2. Bitte um ein Sterben in der Religion des Islam und in der Haltung völliger Ergebung in den Willen Gottes:

»O Gott, ich bitte Dich: Du hast mich zum Islam geführt. Entferne mich nun nicht von ihm. Lass mich im Islam sterben als Muslim, als Ergebenen.

O Gott, lass uns sterben als Muslime und führe uns zusammen mit den Gerechten.

O Gott, lass uns als Muslime sterben, in Reue abgewandt von unseren Sünden (*tā'ibīn*).

Lass uns sterben in Deinem Wohlgefallen.«²⁰

Der Gläubige erwartet den Tod im Frieden und Vertrauen, und er bittet Gott, ihn dafür zu bereiten.

»O Gott, lass den Tod für uns der beste der Abwesenden, den man erwartet, sein und das Grab die beste der Wohnstätten, die man erbaut.

Lass uns sterben im Verlangen nach der Begegnung mit Dir.

Verleihe uns, dass wir uns vorbereiten für den Tag der Begegnung (*yaumu l-liqā'*).«²¹

Zu diesen Gebeten passt der Brauch der Wallfahrer, ein *iḥrām*-Gewand zu verwenden, das groß genug ist, um als Leichentuch gebraucht zu werden.

3. Begegnung des Pilgers mit Gott:

Dieses Denken an den Tod und an das Gericht ist nicht in der gleichen Weise von Schrecken und Angst vor Strafen, von dem Gedanken an das persönliche Gericht und den Zorn Gottes gezeichnet, wie es einige Suren des Korans und viele Ḥadīte sind. Eher geben die Gebete des Hadsch der Hoffnung des Glaubenden auf das Paradies Ausdruck, bitten um einen Tod im vollen Einverständnis mit Gott und seinem Wohlgefallen und um die Bewahrung vor jeglicher Angst. Der Pilger ist durchdrungen von dem Verlangen, Gott zu begegnen. Diese Begegnung wird als ein Empfang seitens Gottes dargestellt, der den Beter in seine Nähe holt.

²⁰ Ebd. 42.

²¹ Ebd.

»O Gott, ich bin Dein Diener, der Sohn Deines Dieners. Ich stehe unter Deinem Tor. Ich verharre an der Schwelle. Ich demütige mich vor Dir und hoffe auf Deine Barmherzigkeit.

An Deiner Tür bitten wir. Wir erkundigen uns nach Deinen Gaben und hoffen auf die Begegnung mit dir. O Gott, lass das Beste meines Lebens sein Ende sein, die beste Handlung die letzte und den besten meiner Tage den Tag der Begegnung mit Dir.

Im Augenblick des Gerichtes gib uns Reue; lass uns zu denen gehören, die das Buch ihrer Taten in der Rechten halten. Am Tag der großen Furcht versetze uns in Sicherheit und verleihe uns die Freude, Dein wohlwollendes Antlitz schauen zu dürfen, durch Deine Güte, o überaus Barmherziger.«²² [Mit diesem Gebet endet das lange Gebet am Berge ʿArafāt.]

Zusammenfassend kann gesagt werden: Die zitierten Gebete veranschaulichen die Grundhaltung und das tiefste Verlangen der vom Koran rechtgeleiteten Seele. Sie erbittet den Zustand des Rechtgeleitenseins, das Licht der Rechtleitung, das möglichst intensive Durchdrungenwerden mit der Gabe des Lichtes Gottes. Sie bittet um wahre Abkehr und Umkehr vom Ungehorsam der Sünde, um Vergebung im Gericht und um das Geschenk des Paradieses. Die Gebete fließen aus dem Glauben an die Rechtleitung hervor und geben ihm Ausdruck. Die Gabe des Paradieses beinhaltet Vergebensein, Nähe zu Gott und Leben in seinem Licht. Diese Gabe steht noch aus. Sie wird innig erbeten. Gleichzeitig bittet der Pilger um Verschonung (*waqa, wiqāya*) von der Strafe am Tag des Gerichtes und um Errettung (*nağāt*) von der Qual der Strafe im Feuer. Erlösung im oben erwähnten neutestamentlichen Glaubensverständnis, als eine von Gott schon für uns gewirkte Wirklichkeit, kommt nicht in den Blick des Pilgers. Jeglicher Hinweis auf eine erlösende Intervention Gottes im Hier und Jetzt der Geschichte fehlt.

2. Der Gott der Pilgergebete und sein Handeln

Was sagen die Gebete über den Gott des islamischen Glaubens und seine Antwort auf den bittenden Gläubigen aus? Erscheint er als ein rechtleitender oder gar als ein erlösender Gott?

²² Ebd.

2.1. Gott ist der Eine, Einzige und Undurchdringliche

Zahlreiche Gebete stellen Variationen zum Grundthema der Sure *al-Ihlās* (112) dar: Gott ist »ein Einziger« (*aḥadun*); »der Undurchdringliche« (*aṣ-ṣamadū*); »Er hat nicht gezeugt, und Er ist nicht gezeugt worden« (*lam yalid wa lam yūlad*). [Während des *saʿī*, das heißt des Laufes zwischen Ṣafā und Marwa]

»Es gibt keine andere Gottheit als Gott. Dies ist die absolute Wahrheit. Es gibt keine andere Gottheit als Gott. Wir sind seine Diener und Sklaven. Es gibt keine andere Gottheit als Gott. Wir beten nur ihn an, mit aufrichtigem Herzen. Es gibt keine andere Gottheit als Gott, den Einzigen, den Einen, den Einzigartigen, den Undurchdringlichen. Er hat keinen Teilhaber im Herrschen. Er hat keinen Beschützer, an den er sich in Demut wenden müsste.«²³

[Am Hügel ʿArafāt]

»Es gibt keine andere Gottheit als den einzigen Gott. Er ist ohne Teilhaber. Ihm gehören Herrschaft und Lob. Er tötet und er bringt zum Leben. Er ist der Lebendige, der kein Sterben kennt. In seiner Hand ist das Gute, und seine Macht erstreckt sich über alles.

Gott, außerhalb dessen es keine Gottheit gibt, der Einzige, der Eine, der Einzigartige, der Undurchdringliche (*al-wāḥid, al-aḥad, al-fard, aṣ-ṣamad*).«²⁴

2.2. Gott ist der alles Übersteigende ganz Andere und der Unverwundbare

Die göttlichen Attribute, die die Einzigkeit Gottes lehren, unterstreichen auch seine Transzendenz. Gott ist der ganz Andere, verschieden von den Kreaturen. Er ist der souveräne Meister, absolut frei von den Abhängigkeiten, denen jede Kreatur unterworfen ist.

»O Du, der keinen Herrn neben sich hat, den man anruft, und keine Gottheit, auf die man die Hoffnung setzt, der keinen Schöpfer über sich hat, den es zu fürchten gälte, und keinen Minister, dem Tribut zu zollen wäre, und keinen Pförtner, den man bestechen müsste.«²⁵

²³ Ebd. 26.

²⁴ Ebd.

²⁵ Ebd. 28.

Gott ist unendlich. Er erfüllt alles. Seine Unermesslichkeit wird unterstrichen durch die gegensätzlichen Namen, die ihm gegeben werden:

»Du bist der Erste und es gibt nichts vor Dir. Du bist der Letzte und es gibt nichts nach Dir. Du bist der Offenbare, es gibt nichts über Dir. Du bist der Verborgene, es gibt nichts unter Dir.«²⁶

Gott ist unverwundbar. Die Handlungen der Menschen können ihm in keiner Weise »etwas antun«:

»Du, der Du keinen Nutzen ziehst aus dem Gehorsam. Du, dem der Ungehorsam in keiner Weise Schaden zufügt.«²⁷

2.3. Gott ist der ewig Lebendige, der Beständige

Zu wiederholten Malen betont der Pilger die Ewigkeit Gottes. Gott bringt zum Leben und führt zum Tod, Er selbst aber ist der Lebendige, der nicht stirbt: *Huwa ḥayyūn lā yamūt*. [An der Station 'Arafāt, vor Gott stehend, rezitiert er folgendes eindrucksvolle Gebet]

»Mein vergängliches Gesicht sucht Zuflucht bei Deinem Angesicht, dem beständigen und ewigen.«²⁸

2.4. Gott ist der Allmächtige, der Einzige, der rechtleitet, in die Irre führt und beschirmt

Die koranische Formel *wa 'ala kulli šai'in qādirūn*, die die Allmacht Gottes unterstreicht, wiederholt sich in den Gebeten, so als wolle der Pilger auf diese Weise das vertrauende Insistieren rechtfertigen, das sein Bitten kennzeichnet. Gott ist der mächtigste aller denkbaren Helfer:

»Es gibt niemanden, der rechtgeleitet ist außer dem, den Du rechtleitest. Es gibt keinen Verirrten, den nicht Du in die Irre geleitet hättest; keinen Reichen, den Du nicht reich gemacht hättest; keinen Armen, den Du nicht arm gemacht hättest. Nur der ist in Sicherheit, den Du bewahrst, nur der geschützt, den Du beschirmt.«²⁹

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd.

²⁸ Vgl. Sure 28,88: »Alles vergeht (*kullu šay'in hālikun*), außer Deinem Angesicht.«

²⁹ *Pierre Cuperly*, *Ma' Allah* (s. Anm. 8), 28, 30.

2.5. Gott ist unendlich großzügig

Vielfältige Ausdrücke im Superlativ unterstreichen die unendlichen Ausmaße der Großzügigkeit Gottes. Gott ist »der Barmherzigste«, »der Großzügigste der Wohltäter«, »der Beste derer, die geben«.

1. Die Großzügigkeit Gottes manifestiert sich in seinen Wohltaten, die weit über die Erfüllung der Nöte des Menschen hinausgehen. Er ist nicht nur unendlich großzügig, sondern er erweist sich gegenüber dem Betenden auch nahe und vergebend. Seine Rechtleitung wird erfahren als Licht, Gnade und Aufmerksamkeit.

»O Du, der Du die Bittenden mit Großzügigkeit und Freigebigkeit überhäufst. Der Du die Unzahl der Nöte übertriffst durch eine noch größere Anzahl von Wohltaten. [...]

O Du, der Beste unter denen, an die man sich wendet, und der Großzügigste unter denen, die man anfleht, und der Mildeste unter denen, deren Zorn geweckt wird. Wie nachsichtig bist Du gegenüber denen, die ungehorsam waren gegen Dich. Wie nahe bist Du denen, die Dich angefleht haben. Wie mitfühlend mit denen, die Dich gebeten haben.

O Gott, durch Dein Licht werden wir rechtgeleitet und durch Deine Gnade erfahren wir Deine sorgende Aufmerksamkeit (*bi-nūrika ihtadaynā wa bi-fadlika ista'nay-nā*). In unserem Kommen und Gehen erfahren wir Deinen Schutz, Deine Gnadenerweise, Deine Gaben und Deine Wohltaten.«³⁰

2. Die Großzügigkeit Gottes manifestiert besonders in seiner Barmherzigkeit und seiner verzeihenden, die Fehler bedeckenden Huld.

»O Gott, allein die Vorzüge Deines Wohlwollens bedecken unsere Übeltaten und allein Deine Wohltat und Dein Wohlwollen bedecken unsere Fehler mit Verzeihen. O Du, dessen Barmherzigkeit seinen Zorn überflügelt. O mein Herr, o mein Meister, o mein Vertrauter, meine Hoffnung, mein Halt.«

3. Die Großzügigkeit Gottes führt ihn dazu, sich den Herzen zu offenbaren und sie die Süße des Gespräches mit Ihm verkosten zu lassen.

»O Du, dessen Erkenntnis so in den Herzen aufscheint, dass Deine Existenz nicht verborgen bleibt. O Du, des-

³⁰ Ebd. 30.

sen Freigebigkeit und Güte sich auf alle Geschöpfe erstreckt.

Verleihe uns die Süße des vertrauten Gespräches (*munāġāt*) mit Dir.«³¹

4. An dieses Thema der barmherzigen Großmut Gottes schließt sich das Thema des Friedens an, das immer wieder zur Sprache kommt. Beim Eintritt in die große Moschee durch die »Pforte des Friedens« betet der Pilger:

»O Gott, Du bist der Frieden. Von Dir kommt der Frieden; lass uns also im Frieden leben und führe uns in Dein Paradies, das Haus des Friedens.«³²

Dieses Gebet wird am Berg ʿArafāt wieder aufgenommen:

»O Gott, Du bist der Frieden und von Dir kommt der Frieden. Gepriesen seiest Du und verherrlicht [...].«³³

Zum Abschluss hier das am Berg ʿArafāt gesprochene Gebet, eine äußerst reiche und eindringliche Anrufung, in der sich einige der »Schönsten Namen Gottes« finden und viele der oben schon angesprochenen Themen.

»O Gott, Du, der Du die verborgenen Dinge kennst, der Du die Stimme derer hörst, die beten. O Gott, der Du die Töte erweckst, der den Bitten entspricht, der die Nöte erfüllt. O Schöpfer des Himmels und der Erde. Du o Gott, neben dem es keine Gottheit gibt, der Einzige und der Eine, der Einzigartige und Undurchdringliche, der Geber, der nicht geizig ist, der Milde, der ohne Hast handelt. Du, dessen Befehl keinen Widerstand duldet und dessen Urteil keinen Widerruf kennt. Herr und König aller Dinge, dessen Entschluss alles unterliegt.«³⁴

Zusammenfassend kann gesagt werden: Der Gott der Pilgergebete ist der exklusiv Eine, allen und allem absolut Überlegene, der Unermessliche, allein Beständige, Unantastbare und Unverwundbare. Genau als solcher manifestiert sich dieser Gott als in unzähligen Wohltaten unendlich großzügig, milde, nachsichtig, vergebend, nahe, mitfühlend, außerdem als rechtleitend mit seinem Licht (*nūr*) und sorgend in seiner überfließenden Huld (*faḍl*). Dieser Gott gewährt dem betenden Menschen gar »die Süße des vertrauten Ge-

31 Ebd.

32 Ebd. 32.

33 Ebd.

34 Ebd.

sprächs (*halāwatu munāḡāṭ*)«. Der christliche Glaube, wie er etwa in den Briefen des heiligen Paulus zum Ausdruck kommt, betrachtet als das innere Wesen der in Jesus Christus geoffenbarten und geschehenen Erlösung die Liebe Gottes, des Vaters (Röm 5,5–8) für die sündigen, Gott verfeindeten Menschen, und die Liebe des Sohnes, Jesus Christus, in seinem absoluten Gehorsam gegenüber seinem Vater (Röm 5,19) und seiner Hingabe für die Menschen (Röm 5,7f.; Gal 2,20). Die Auffassung von der Sünde und der Zuwendung Gottes in Liebe zur Tilgung dieser Sünde ist der Glaubensvorstellung, die in den Hadsch-Gebeten zum Ausdruck kommt, unbekannt und fremd.

3. Schlussbemerkung

Welche Perspektiven ergeben sich aus der Betrachtung der hier vorgestellten Gebete für die Beantwortung der Frage: Rechtleitung oder Erlösung?

Wir haben zwei Komponenten in den Pilgergebeten hervorgehoben: eine vorherrschende, die es mit der »Zeit« nach dem Tod, mit anderen Worten, mit den »letzten Dingen« zu tun hat, und eine, die sich auf das gegenwärtige Leben des Pilgers, sich also auf das Jetzt bezieht. Die Belohnung mit den vielfältigen Gaben des Paradieses, mit dem getreue und gehorsame Gläubige am Tage des Gerichtes belohnt werden, stellten einen Teil der ersten Komponente dar.

So bittet der Pilger, mit der Liebe zum Glauben beschenkt zu werden, damit er vom Ungehorsam abgewandt lebe und zu den Rechtgeleiteten gehöre. Gleichzeitig aber erbittet – und erfährt er doch wohl schon jetzt – das Geschenk des Lichtes, das ihn ganz durchdringen soll: »Mach mich zu Licht«, »Licht im Leben und im Tod«. Das erbetene Licht meint das Licht des religiösen Wissens (*ilm*) und das Licht, durch das der Betende zu Gott selbst geleitet wird (*hab lanā nūran nuhtada bihi ilaykā*). Von diesem Licht möchte der Beter ganz und gar durchdrungen werden. Dieses Licht soll in allen Lebenslagen gegenwärtig sein, im Leben und im Tod und bei der Auferstehung.

Ferner bittet der Pilger um Vergebung und Aufnahme ins Paradies am Ende dieses irdischen Lebens. Gleichzeitig bittet er aber auch um eine aufrichtige, effektive Umkehr (*tauba*) hier und jetzt. Er bittet um »die Kühle des göttlichen Verzeihens und die Süße der göttlichen Vergebung«, Gaben, die er hier und jetzt erwartet und die

er – von den einprägsamen Worten und Bildern des Gebets her zu schließen – wohl auch schon jetzt in diesem Leben erfahren hat.

Ebenso bittet der Pilger um das Geschenk restlosen Vertrauens und Sich-Gott-Überlassens. Er weiß, dass sich mit diesem Vertrauen die Erfahrung von Trost einstellt und eine Reinigung des Herzens bewirkt wird, die Gottes Anblick und Gottes Liebe nahe bringt. Er weiß, in den Worten des Gebetes, »dass Gott sich allen nahe macht, die nach ihm verlangen, und alle die mit Gaben überhäuft, die sich zu Gott wenden.«

Schließlich führt das Bitten aus dem Verlangen nach der persönlichen Begegnung mit Gott heraus nicht nur zu Zuversicht hinsichtlich eines Gott wohlgefälligen Sterbens. Diese Begegnung wird nicht nur für die Zukunft nach dem Tode erbeten. Schon das Hier und Jetzt ist geprägt vom Verlangen und von der Vorfreude auf die persönliche Begegnung mit Gott (und eben nicht schlechthin von Furcht vor dieser Begegnung).

Die Gebetstexte bezeugen also: Trotz der Ausständigkeit des »Heiles«, das für den gläubigen Muslim im Erlangen des Paradieses besteht, das der erbarmungsvolle und vergebungsreiche Gott ihm als Belohnung für den Gehorsam des Glaubens am Gerichtstag zusprechen wird, gibt es für ihn, der als inständig flehender Pilger vor Gott steht, schon jetzt – sozusagen inchoativ – eine Vorahnung der Güter, die dauernd und in ihrer ganzen Fülle im Paradies gewährt werden.

Was ergibt sich nun aus einer näheren Betrachtung des Gottesbildes der Gebete? Neben den Eigenschaften, die Gottes Einheit, Einzigkeit und alles überragende Größe hervorheben, fallen die auf, die seine Güte (*ḡūd*) und Großzügigkeit (*karam*) bezeichnen. Seine Allmacht ist nicht die eines unberechenbaren oder gar rachsüchtigen Gottes der Macht und Gewalt. Vielmehr gilt: Der allmächtige Gott und Schöpfer ist vor allem überaus gütig und barmherzig. Gerade im Gedanken an die ihm bevorstehende Prüfung im Grab und an das Letzte Gericht schöpft der Beter Zuversicht daraus, dass Gott der absolut Einzige ist. Als absolut Einziger hat Gott »keinen Schöpfer über sich, den es zu fürchten gälte, und keinen Minister, dem Tribut zu zollen wäre, noch einen Pfortner, den man bestechen müsste [...]«. ³⁵ Gott allein ist gut und er allein garantiert die Rechtleitung des Pilgers.

Vor allem aber erfährt und benennt der Beter die überragende göttliche Eigenschaft der Großzügigkeit (*karam*) Gottes, und zwar in

³⁵ Siehe oben Anm. 23.

einer Vielzahl von bedeutenden Facetten dieser Grundeigenschaft. Gott wird geglaubt und erfahren als der »Großzügigste« (*aḥḍal*), Freigebigste (*akram*), der Nachsichtigste und Mildeste (*aḥlam*), der Mitfühlende (*ʿaḥīf*), der Wohltäter (*muḥāsīn*) und Nahestehende (*aqrab*). Der Beter glaubt und erfährt schließlich Gott als den, der durch Sein Licht rechtleitet und mit gnädiger Aufmerksamkeit beschenkt (*bi-ḥaḍḍika istaʿnainā*), wohl doch auch schon hier und jetzt. Gerade diese Eigenschaften und das ihnen entsprechende Handeln Gottes führen dazu, dass Gottes Existenz dem Pilger nicht »verborgen« bleibt. Schlussendlich erbittet und erfährt der Beter die kostbarste Gabe der Großzügigkeit Gottes: »die Süße des vertrauten Gesprächs (*munāḡā*) mit ihm«. Daraus erwächst die Frucht inneren Friedens (*salām*) und das Wissen, auf dem Weg zum Paradies, dem »Haus des Friedens« (*dāru as-salām*) zu wandeln.

Wir halten fest: Die Gebete der Hadsch bringen ein Verständnis und eine Erfahrung im Glauben des muslimischen Beters zum Ausdruck, die vom gläubigen Wissen um Gottes unermessliche Großzügigkeit, von der Hoffnung des gläubigen Beters auf die reichen geistlichen Gaben geprägt sind, deren göttliche Verheißung er glaubend annimmt. Ferner darf der Beter schon in diesem Leben von Gott das Geschenk des Lichtes und gar des vertrauten Gespräches mit ihm erleben. In ihnen kommt nicht nur der Glaube an künftige, ewige »Befreiung« von der Last der persönlichen Sünde des Ungehorsams zum Ausdruck, sondern auch eine gewisse Erfahrung dieser Befreiung schon hier und jetzt.

Es braucht nicht eigens wiederholt zu werden, dass die Glaubenserfahrung und -lehre des Apostels Paulus in Bezug auf Erlösung, die in seinen Briefen zum Ausdruck kommt, inhaltlich nicht dem Glauben und der Erfahrung der Rechtleitung, die wir aus den Hadsch-Gebeten erhoben haben, entspricht.