

dtv

Die Geschichte und die erstaunliche Vielfalt des Islam stellt Gudrun Krämer auf eindrucksvolle Weise vor. Der Leser erfährt, welche Bedeutung die Kreuzzüge für die islamische Welt hatten, wie der Islam sich in Indonesien, dem größten muslimischen Land, verbreitete oder welche unterschiedlichen Wege der Modernisierung die Türkei und Ägypten gegangen sind. Die Autorin geht aber auch der Frage nach, warum sich ungeachtet der großen Unterschiede in den letzten Jahrzehnten überall in der islamischen Welt religiöse Protestbewegungen gebildet haben.

»Ein übersichtliches und anschauliches Bild einer Weltreligion und ihrer Entwicklung« *Neue Zürcher Zeitung*

*Gudrun Krämer*, international eine der renommiertesten Islamwissenschaftlerinnen, ist Professorin an der Freien Universität Berlin. Sie war als Nahost-Referentin bei der »Stiftung Wissenschaft und Politik« in Ebenhausen bei München tätig und lehrte u. a. in Hamburg, Kairo, Boston, Paris und Bonn.

Gudrun Krämer

# **Geschichte des Islam**

dtv

**Ausführliche Informationen über  
unsere Autoren und Bücher  
[www.dtv.de](http://www.dtv.de)**



Im Text ungekürzte, aktualisierte Ausgabe 2008

5. Auflage 2016

dtv Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, München

© 2005 Verlag C.H.Beck oHG, München

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt.

Sämtliche, auch auszugsweise Verwertungen bleiben vorbehalten.

Umschlagkonzept: Balk & Brumshagen

Umschlagfoto: gettyimages/Julian Loves

Satz: Greiner & Reichel, Köln

Gesetzt aus der Concord 8,75/11,25'

Druck und Bindung: C.H.Beck, Nördlingen

Gedruckt auf säurefreiem, chlorfrei gebleichtem Papier

Printed in Germany · ISBN 978-3-423-34467-8

# Inhalt

<b>Vorwort</b> .....	9
<b>I. Gebahnte Wege: Von der Tradition zur Religion</b> .....	11
Arabien um 600 .....	12
Muhammad, der Prophet .....	20
Die Macht des Wortes und die Gewalt des Schwertes .....	25
<b>II. Eine Gesellschaft in Bewegung</b> .....	29
Aufbruch: Die frühen Eroberungen .....	31
Drama und Trauma: Die Nachfolge des Propheten ....	37
<i>Die 1. fitna: Ali gegen Mu'awiya (656–661)</i>	
Übergänge: Die Ausformung islamischer Herrschaft ...	42
<i>Die 2. fitna (683–692)</i>	
Die »marwanidische Restauration«:	
Abd al-Malik und seine Nachfolger .....	55
Nichtmuslime und Neumuslime .....	59
Der Sturz der Umayyaden .....	67
<b>III. Goldene Zeiten? Die frühen Abbasiden</b> .....	71
Schwarz und weiß: Die Abbasiden und ihre Feinde ...	71
Die »abbasidische Revolution« .....	77
<i>Harun ar-Rashid und al-Ma'mun –</i> <i>Die Militarisierung der Herrschaft</i>	
Religion, Kultur und Wissenschaft .....	91
<i>Die Entstehung der islamischen Wissenschaften –</i> <i>Religiöse Autorität: Kalif und Rechtsgelehrte</i>	
<b>IV. Einheit und Vielfalt</b> .....	103
Regionalisierung und Autonomisierung .....	104
Die schiitische Herausforderung .....	112
<i>Von der Imamiyya zur Zwölferschia –</i> <i>Die Ismailiten (Fatimiden, Qarmaten und Nizaris)</i>	

Die Abbasiden unter buyidischer Vorherrschaft . . . . .	128
Das Kalifat unter den Seldschuken . . . . .	132
<b>V. Grenzziehungen und Grenzüberschreitungen . . . . .</b>	<b>139</b>
Muslime und Christen am Mittelmeer . . . . .	139
<i>Neuordnung im Maghreb: Banu Hilal, Almoraviden     und Almohaden – Al-Andalus: das muslimische     Spanien – Die Reconquista – Die Kreuzzüge</i>	
Neue Wege, neue Institutionen . . . . .	157
<i>Die Entstehung der Madrasen –     Die Verbreitung der Sufi-Orden</i>	
<b>VI. Neue Horizonte . . . . .</b>	<b>167</b>
Der islamische Osten im Mongolensturm . . . . .	167
<i>Timur und die Timuriden</i>	
Neuland I: Die europäische koloniale Expansion . . . . .	180
Neuland II: Der Islam in Südostasien . . . . .	185
Neuland III: Der Islam im subsaharischen Afrika . . . . .	190
<b>VII. Reichsgründungen . . . . .</b>	<b>195</b>
Das Osmanische Reich . . . . .	195
<i>Die klassische Ära, 1450–1600 –     Imperialer Niedergang, 1600–1800</i>	
Iran unter den Safawiden . . . . .	218
Das muslimische Indien . . . . .	232
<i>Das Sultanat von Delhi –     Die Zeit der Großmoghuln</i>	
<b>VIII. Reform, Aufbruch, Umbruch . . . . .</b>	<b>245</b>
Reform . . . . .	245
<i>Die koloniale Expansion Europas: Vom     Freihandels- zum Hochimperialismus –     Staatliche Reformen: Muhammad Ali und     die Tanzimat – Iran unter den Qajaren –     Islamische Neubesinnung</i>	
Der Erste Weltkrieg und seine Folgen . . . . .	267
<i>Nationalstaat und autoritäre Modernisierung:</i>	

---

<i>Das Beispiel Türkei – Die Neuordnung der nahöstlichen Staatenwelt</i>	
Der Zweite Weltkrieg und seine Folgen .....	273
Die islamische Wende .....	276
<b>Anhang</b> .....	285
Literaturhinweise .....	287
Namenregister .....	296
Geographisches Register .....	309





## Vorwort

Kann man eine Geschichte des Islam schreiben? Fachleute werden zusammenzucken – nicht nur, weil es so überaus ehrgeizig klingt, sondern weil es die Gefahr des Orientalismus heraufbeschwört, der alle Lebensregungen von Muslimen und alle Erscheinungen der von ihnen bewohnten Welt auf den Islam zurückführt, diesen mit den Lehren von Koran und Sunna gleichsetzt und im Ergebnis für einheitlich, einförmig und im Kern unwandelbar erklärt. Die Gefahr besteht, zumal wenn wie hier so ausführlich von Religion, Kultur und Politik die Rede ist. Aber es bleibt doch ein Anliegen dieses Buches, die Beziehungsgeschichte in den Mittelpunkt zu rücken und damit den – keineswegs immer harmonischen – Austausch zwischen Muslimen unterschiedlicher Herkunft und Orientierung sowie zwischen Muslimen und Nichtmuslimen ebenso unterschiedlicher Herkunft und Orientierung, ein Austausch, der überhaupt erst das hervorbrachte, was zu bestimmten Zeiten an bestimmten Orten unter Islam verstanden wurde. Das kann zugleich die Vielfalt und Wandelbarkeit islamischer Ideen und Lebenswelten beleuchten, die eben nicht geradlinig aus Koran, Sunna oder gar der beduinischen Kultur der Arabischen Halbinsel erwachsen sind. »Islam« ist in diesem Sinne eine Bezugsgröße, keine Zwangsjacke.

Die frühen Muslime haben erobernd ihren Horizont geweitet, ich den meinen lesend, schreibend, zuhörend, diskutierend. Einmal mehr ist es unmöglich, auf alle zu verweisen, denen ich eigentlich danken müßte. Einige aber möchte ich nennen: meine Kollegen Axel Havemann und Sabine Schmidtke, die sich die Mühe gemacht haben, ein Rohmanuskript kritisch zu lesen; Ulrich Nolte, der die Hardcoverausgabe beim Beck-Verlag betreute, und Nina Rößler, die dasselbe für die Taschenbuchausgabe tat. Philipp Speiser schließlich, mein Mann, hat mehr zu diesem Buch beigetragen als diese wenigen Worte besagen. Ich danke allen herzlich.

*Berlin, im September 2007, Gudrun Krämer*



## I. Gebahnte Wege: Von der Tradition zur Religion

Der Anfang scheint so einfach: Berichtet wird von einer Gemeinschaft, die im Zeichen des Islam und aus dem arabisch-islamischen Geist geboren, in kürzester Zeit ein Reich errichtete, in dem Religion und Staat zunächst ganz ungeschieden waren, bis *beide* sich allmählich auffächerten und auseinanderentwickelten. Ganz so ist es nicht gewesen. Nun stellt die frühe islamische Geschichte, gerade weil sie für Muslime ein zentrales Element der Heilsgeschichte ist mit paradigmatischer Bedeutung für spätere Zeiten und Generationen, die Wissenschaft vor große Probleme: Zwar ist Muhammad eine historische Gestalt. Sein Leben aber und das Umfeld, in dem er sich bewegte, sind nur in Umrissen bekannt. Materielle Zeugnisse und Überreste, die Aufschluß über damalige Lebensverhältnisse, Ereignisse oder gar Sichtweisen geben könnten, sind für Nordwestarabien außerordentlich rar, arabische Inschriften aus der fraglichen Zeit sind nicht überliefert, archäologische Grabungen kaum möglich. Das Leben Muhammads und der frühen Gemeinde wird daher, ungeachtet aller wissenschaftlichen Skrupel, im wesentlichen doch aus den literarischen Quellen rekonstruiert, die von gläubigen Muslimen einige Generationen nach dem eigentlichen Geschehen in arabischer Sprache verfaßt oder überarbeitet wurden: dem Koran, der nun allerdings gerade kein chronologisch aufgebautes Geschichtswerk ist; der Prophetenbiographie (*sira*), die uns in der Fassung von Ibn Ishaq (st. um 767), bearbeitet von Ibn Hisham (st. um 833) überliefert ist; Schlachten- und Eroberungsberichten, Annalen und Chroniken, dazu einer außerordentlich reichen genealogischen, biographischen und geographischen Literatur.

Ihren Grundstock bilden Anekdoten und Berichte aus dem Leben des Propheten und der frühen Gemeinde, die von Gelehrten, Predigern und Geschichtenerzählern verbreitet wurden, »Erzählungen« im unmittelbaren Wortsinn, die wohl erst im 2. Jahrhundert islamischer Zeitrechnung zu durchgehenden,

chronologisch geordneten Geschichten verarbeitet wurden. Die muslimischen Quellen (denen die westliche Forschung zum Teil radikal kritisch gegenübersteht) wurden nicht nur dazu benutzt, die islamische Geschichte als Heilsgeschichte kenntlich zu machen, sondern auch, um in den Kontroversen der eigenen Zeit Position zu beziehen. Sie dienten also nicht nur der religiösen Erbauung der Gläubigen, die den Erzählungen lehrreiche Beispiele und orientierende Rollenvorbilder entnahmen. Sie verfolgten in vielen Fällen zugleich spezifische Interessen, verfaßt zu einer Zeit, als noch zählte, was genau von einzelnen Personen, Clans und Stämmen berichtet wurde. Damit spiegeln sie zugleich das, was bestimmte Gruppen von Muslimen erinnern wollten. Und einzelne Gruppen »erinnerten«, wie das Beispiel von Sunniten und Schiiten oder auch von höfischen und oppositionellen Kreisen zeigt, durchaus Verschiedenes. Gerade diese Vielstimmigkeit kennzeichnet die islamischen Quellen.

### **Arabien um 600**

Um 600 war die Arabische Halbinsel allenfalls Peripherie bedeutender Kulturzentren im Norden, Osten und Süden, wo die beherrschenden Mächte ihrer Zeit, Byzanz und die persischen Sassaniden, um Einfluß und Kontrolle stritten. Von den Sandwüsten und Wüstensteppen Zentral- und Westarabiens, die nur in den Oasen eine intensivere Siedlung und Kultivierung zuließen, sind allerdings die Randzonen zu unterscheiden: im Norden der Grenzstreifen zu Syrien und Mesopotamien (Irak), im Osten Oman und die Küste des Persischen Golfs (damals als Bahrain bekannt), im Südwesten Asir, Jemen und Hadramaut. Altsüdarabien, das »Glückliche Arabien« (*Arabia felix*) der Antike, war dank des Monsunregens oder ausreichenden Grundwassers in Teilen fruchtbar, früh und dauerhaft besiedelt und mit Hilfe komplizierter Bewässerungstechniken landwirtschaftlich intensiv genutzt. Es war die Stätte alter Hochkulturen mit eigener Schrift, anspruchsvoller Architektur und einem differenzierten religiösen Leben. Seinen Reichtum verdankte es nicht zu-

letzt dem Fernhandel: Die Weihrauchstraße, eine der bedeutendsten Handelsrouten der Alten Welt, die zumindest indirekt auch an die Seidenstraße angebunden war, hatte in der Antike vor allem dem Handel mit Luxusgütern gedient. Als zwischen dem 1. Jahrhundert vor und dem 1. Jahrhundert n. Chr. der Rhythmus der Monsunwinde entdeckt wurde, verlagerte sich der Fernhandel zunehmend auf die See und erweiterte sich dabei zugleich um Massengüter. Er umfaßte so neben Weihrauch und Myrrhe, die in Südarabien (Dhofar und Hadramaut) selbst gewonnen wurden, vor allem Gewürze, Pfeffer, Seide und andere wertvolle Stoffe, Porzellan, Edelhölzer, Edelsteine und Sklaven, die aus Ostafrika, Indien, Südostasien und sogar China entweder an den Mittelmeerhafen Gaza oder nach Gerrha am Persischen Golf verbracht und von dort weiter nach Ägypten, Mesopotamien, Griechenland, Rom und Byzanz geleitet wurden; in die Gegenrichtung gingen vor allem Textilien, Metalle, Wein, Öl und Getreide. Der Zerfall des Römischen Reiches und seine Christianisierung ließen im 4. Jahrhundert die Nachfrage nach Weihrauch zurückgehen; um 600 hatte die Weihrauchstraße ihre frühere Bedeutung längst eingebüßt. Das sagenumwobene Königreich von Saba war um 250 n. Chr. im Königreich von Himyar aufgegangen. Dort breitete sich im 4. Jahrhundert das Christentum aus, bis 523 König Yusuf (in den arabischen Quellen Dhu Nuwas, »der Gelockte«), der sich zum Judentum bekannte, mit der Verfolgung der Christen begann, die er wohl als Agenten der christlichen Mächte Äthiopien (Aksum) und Byzanz verstand. Sie forderte vor allem in der Oasenstadt Najran zahlreiche Opfer. Unterstützt von einer kleinen byzantinischen Flotte, besetzten 525 die Äthiopier den Jemen. Das war das Ende des Königreiches von Saba und Himyar. Der äthiopische Statthalter Abraha machte sich bald selbständig und unternahm in den 550er Jahren verschiedene Vorstöße nach Zentral- und Westarabien, wobei er mit Kriegselefanten bis in die Nähe Mekkas gelangt sein soll (das »Jahr des Elefanten« wurde später fälschlich auf 570 datiert, das vermutliche Geburtsjahr Muhammads). Von einheimischen Gegnern der Äthiopier ermuntert, marschierten 575 die Sassaniden im Jemen ein. Wenig später

brach erneut und dieses Mal für alle Zeit der berühmte Staudamm von Marib.

Auch das syrisch-mesopotamische Grenzland war seit alters in die regionalen Großreiche eingebunden, die sich beinahe unablässig bekriegten. Das Reich der arabischen Nabatäer mit der Hauptstadt Petra und der Stadtstaat Palmyra waren um 600 längst untergegangen. An ihrer Stelle standen arabische Stammesgebilde, die Byzanz und den Sassaniden als Grenzschutz und Puffer dienten, zu Beginn des 7. Jahrhunderts allerdings ihre Eigenständigkeit verloren, als die Perser Syrien und Palästina besetzten und die Byzantiner im Gegenzug nach Mesopotamien vorrückten: Das dortige Königreich der Lakhmiden mit der Hauptstadt Hira südlich des heutigen Najaf war zu einem gewissen Grad vom nestorianischen Christentum geprägt. Sitz bedeutender Klöster und ein Zentrum altarabischer Dichtung, in dem in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts auch eine Frühform der arabischen Schrift entwickelt wurde, sollte es eine wichtige Mittlerrolle zwischen Spätantike und Islam spielen. Die Könige selbst waren bis ins ausgehende 6. Jahrhundert allerdings keine Christen. König Imru l-Qais (»der Mann der Qais«, st. 328) ist als einer der bedeutendsten altarabischen Dichter bekannt. 602 bereiteten die Sassaniden der Eigenmächtigkeit ihrer bisherigen Vasallen ein Ende, 627/28 stießen die Byzantiner nach Mesopotamien vor. Vom monophysitischen Christentum beeinflusst war demgegenüber das Königreich der Ghassaniden auf dem Gebiet des heutigen Syrien, Jordanien und Palästina, die 490 n. Chr. als Verbündete in das Byzantinische Reich eintraten. Die Ghassaniden waren nicht sesshaft, besaßen aber den späteren umayyadischen Wüstenschlössern vergleichbare feste Residenzen wie etwa Jabiya auf den Golanhöhen.

Die naturräumlichen Gegebenheiten in West- und Zentralarabien – dem *Arabia deserta* der Antike – ließen Landwirtschaft, Handel und Gewerbe nur in bescheidenem Umfang und konzentriert auf die Oasen zu. Man sollte sich Arabien dennoch weder völlig isoliert noch kulturlos vorstellen. Verwandtschaftliche Beziehungen, Handel, Kultus und die arabische Dichtung sorgten für Kontakte innerhalb der Halbinsel wie auch über sie

hinaus. Von »Arabern« lesen wir erstmals in einer assyrischen Inschrift des 9. vorchristlichen Jahrhunderts, die von *aribi*, Kamelreitern aus der syrischen Wüste, berichtet; spätere griechische Quellen sprechen von »Zelt-Arabern« (*sarakenoi*, davon abgeleitet Sarazenen). Die Araber selbst nennen die Bewohner der Wüstensteppe Beduinen (*badu*). Doch umfaßte die Bevölkerung Zentral- und Westarabiens neben Nomaden und Halbnomaden auch seßhafte Bauern, Händler und Handwerker. Wie überall waren Hirtennomaden (Kamelhalter, später auch Pferdezüchter), Oasenbauern und Händler aufeinander angewiesen und lebten in einem gewissen Austausch miteinander, wenn auch nicht immer in einem friedlichen. Sowohl die nomadische als auch die seßhafte Gesellschaft war tribal, das heißt nach Stämmen, Clans und Familien gegliedert. Relevante soziale Einheiten wurden, selbst wenn sie nicht auf Blutsverwandtschaft beruhten, in der Sprache der Verwandtschaft ausgedrückt; daher auch die große Bedeutung der Genealogie und ihrer Kenner. Politische Autorität war in der Regel an bestimmte Abstammungslinien gebunden, deren Angehörige auf Grund militärischer Leistungen und/oder der Verwaltung von Kultorten »Ehre« erworben hatten. Ehre aber war ein vielschichtiger Begriff: Er beschrieb sowohl die vornehme Abkunft (*nasab*, *sharaf*, wobei die väterliche Linie in der Regel mehr Gewicht hatte als die mütterliche) als auch Verdienst (*hasab*), die beide durch edle Taten und Gesinnung nachgewiesen wurden – in der arabischen Gesellschaft vor allem durch Tapferkeit und Großzügigkeit. Auch im alten Arabien galt, daß »Adel verpflichtet«, doch war dieser Adel nicht juristisch definiert und mit festen Privilegien verbunden. Verdienst konnte in einer Abstammungslinie gewissermaßen angesammelt und vererbt, aber auch – unabhängig von der Abstammung – individuell erworben werden. Das Recht der Arabischen Halbinsel war im wesentlichen von den Vätern übernommener Brauch (*sunna*); es galt nicht als göttlich sanktioniert, war nicht schriftlich fixiert und beruhte auf dem Grundsatz von Schädigung und Entschädigung. Dementsprechend spielten Vergeltung, Blutrache und Blutgeld in ihm eine zentrale Rolle. Da es keine Obrigkeit gab, die die anerkannten Normen durchsetzen

konnte, war der einzelne auf den Schutz seiner Solidargemeinschaft angewiesen, in erster Linie also seiner Familie, seines Clans oder Stammes. Die größte praktische Bedeutung hatte dabei der Clan (die Sippe) als Wohn-, Lebens- und Wirtschaftseinheit. Stämme konnten Nomaden, Halbnomaden und Sesshafte umfassen und damit überlokale Verbindungen schaffen und bewahren, erwiesen sich häufig genug aber als »spaltbares Material«. Stammeskonföderationen dienten allenfalls als zeitlich begrenzte Zweckbündnisse, die kaum dauerhafte Strukturen und Hierarchien hervorbrachten. Eine der wenigen Ausnahmen bildete zwischen 350 und 550 die Föderation der Kinda mit dem Zentrum Qaryat Dhat Kahl (heute Qaryat al-Fau).

Über die tribal definierten Gruppen hinaus ist das vorislamische Sozialgefüge schwer zu erkennen: Die arabische Vorgeschichte erscheint in der muslimischen Tradition als »Zeit der Unwissenheit« (Jahiliyya), als »dunkles Zeitalter«, als Negativfolie, von der sich der Islam mit seiner *mission civilisatrice* strahlend abhob. Als Musterbeispiel dient hier bezeichnenderweise die Rolle der Frau in vorislamischer Zeit, die im Koran wohl negativer gezeichnet wird, als sie es tatsächlich war. Nur in einem Punkt erfährt die Jahiliyya eine positivere Wertung: Sie galt auch muslimischen Arabern als goldenes Zeitalter einer spezifisch arabischen Kultur und Geschichte, die vor allem in der Dichtung ihren Ausdruck fand; die wichtigsten Anthologien mit Gedichten aus vorislamischer Zeit (Diwane, darunter die berühmten Mu'allaqat, »die Aufgehängten«) wurden im 8. und 9. Jahrhundert in den Zentren islamischer Kultur und Gelehrsamkeit zusammengestellt. Die äußerst anspruchsvolle, in verschiedenen Dialekten gesprochene arabische Sprache kann als die größte kulturelle Leistung der vorislamischen Araber gelten, auf die Muhammad in virtuoser Weise zurückgreifen sollte. Noch wurde sie fast ausschließlich mündlich weitergegeben, obgleich schon aus der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts arabische Grafitti und Inschriften in verschiedenen Alphabeten erhalten sind. Als Ausdruck gesellschaftlicher Normen und Orientierung war die Dichtung wohl wichtiger als im engeren Sinn religiöse Vorstellungen und Praktiken, und doch darf man sie natürlich eben-



sowenig als direktes Abbild gesellschaftlicher Wirklichkeit lesen wie den mittelalterlichen Minnesang. Sie preist die Tugenden der Männlichkeit, der Tapferkeit und Gastfreundschaft; sie unterstreicht den Wert individueller und kollektiver Ehre, die Bedeutung von Stammesgeist und Solidarität (*'asabiyya*), aber auch die Größe individueller Bewährung. Alles in allem bringt sie eine ganz eigene, sozial wie kulturell bedeutsame Verbindung von Gemeinschaftsbindung und Eigensinn zum Ausdruck, die auch unter islamischen Vorzeichen ihre Bedeutung behalten sollte.

Hoch umstritten ist die religiöse Landschaft, in die Muhammad hineingeboren wurde. Gerade für dieses sensible Feld fehlen uns authentische Quellen und Zeugnisse. Im Kern geht es um Ursprung und Charakter des Monotheismus auf der Arabischen Halbinsel: Ist der Islam Ergebnis indigener, autochthoner Entwicklungen (erwachsen aus der Vorstellung an einen Hochgott Allah, der Legende von Abraham und dem Bau der Kaaba in Mekka, getragen von arabischen Monotheisten, den sogenannten Hanifen), oder verdankt er sich äußeren Einflüssen, ausgehend von den angrenzenden Imperien und deren Vasallen? Generell war der Vordere Orient in der Spätantike ein Raum rivalisierender religiöser Überzeugungen, intensiver Konkurrenz und Missionstätigkeit. Es kann daher nicht verwundern, daß der Islam sich später in diesen Wettbewerb einordnete. Allerdings darf man sich die Grenzen zwischen den religiösen Vorstellungen und Praktiken der einzelnen Gruppen nicht allzu scharf gezogen denken; vieles war im Fluß und doktrinär noch nicht festgelegt. Charakteristisch ist auf jeden Fall die Überlagerung »heidnischer« Kulte und monotheistischer Lehren. Für Zentral- und Westarabien muß man wohl von einer vielgestaltigen Kultlandschaft ausgehen mit einem weiten Spektrum von Familien- und Clangottheiten über lokale Idole und Heiligtümer bis hin zu übertribalen Kultgemeinschaften. Eine zentrale politische Autorität, die sich mit einem bestimmten Kult hätte verbinden können (und umgekehrt), gab es nicht. Eine gewisse verbindende Wirkung hatten Wallfahrten zu lokalen Heiligtümern mit ihren heiligen Bezirken, die Angehörige unterschiedlicher

Stämme zu bestimmten Zeiten («heiligen Monaten») an geschützten Orten zusammenführten, die zugleich Anlaß für Jahrmärkte und Dichtertreffen sowie zur Schlichtung von Konflikten boten. Aufgehoben wurden die Stammes- und Clanbindungen dabei freilich nicht, in Gestalt der tribalen Rangstreitdichtung vielmehr intensiv gepflegt (neben dem Lobgesang kannte die alt-arabische Dichtung auch die Satire und das Schmählied).

Verehrt wurden lokale Gottheiten männlichen und weiblichen Geschlechts, die mit Gestirnen, heiligen Steinen und Bäumen assoziiert wurden; vertraut war auch der Glaube an Geister und Dämonen (Dschinnen), Engel und Teufel. Die häufigsten auf eine Gottheit bezogenen Namen lauteten »Sklave (*ʿabd*) der Gottheit x« (z. B. Abd Manat, Abd ar-Rahman, Abdallah). Sehern, Wahrsagern, Zaubern und Dichtern kam eine wichtige Mittlerstellung zwischen sakraler und irdischer Sphäre zu. Am schwierigsten zu entscheiden ist die Frage, ob die Araber tatsächlich an einen übertribalen Hochgott namens »Allah« glaubten und welche Bedeutung dieser Glaube gegebenenfalls für sie hatte: Der Name des Gottes »Allah«, der (vermutlich) in Mekka an der Kultstätte der Kaaba verehrt und während der Pilgerfahrt namentlich angerufen wurde, wird meist von arab. *al-ilah* abgeleitet, »der« Gott. In der Kaaba stand jedoch, wie die muslimische Tradition selbst berichtet, eine Statue des Mondgottes (?) Hubal, vor der auch das Los geworfen wurde. Allah selbst hatte kein Kultbild. Dem Koran zufolge war er so fern, daß andere Gottheiten vor ihm als Fürsprecher auftraten (Sure 39,3; 10,18) und er nur in bestimmten Situationen, vor allem in Seenot (in die gerade die Mekkaner nur selten geraten sein dürften), angerufen wurde (Sure 17,67–70; 29,65; 31,32). »Ar-Rahman« (»der Barmherzige«), wie Gott im Koran zunächst hieß, wurde nicht in Mekka, sondern im Jemen und in der zentralarabischen Region Yamama verehrt. Den Mekkanern vertraut waren hingegen drei weibliche Gottheiten: al-Lat (Allat, »die Göttin«), die vor allem in Ta'if verehrt wurde, Manat mit ihrer Kultstätte nahe Yathrib/Medina sowie al-Uzza (»die Allmächtige«, die gelegentlich mit dem Planeten Venus und der Göttin Aphrodite identifiziert wurde) mit ihrem Baumheiligtum nahe Mekka. Sie galten als Allahs

»Töchter«, was wiederum auf die Vorstellung von einem Götterpantheon mit Allah als Hochgott hinweisen könnte (aber nicht muß).

Über das religiöse Empfinden der Araber wissen wir so gut wie nichts. Kultstätten waren Wunschstätten, Gottheiten im wesentlichen »käufliche Nothelfer« (Ammann 2001: 33). Das spricht nicht für ein tiefes religiöses Bedürfnis, von einer spirituellen Krise der altarabischen Gesellschaft ganz zu schweigen. Der Koran und die muslimische Tradition berichten von vereinzelt »Gottsuchern« (Sg. *hanif*), die – ohne einer der bekannten monothelistischen Gemeinschaften anzugehören oder bestimmten Riten zu folgen – nach einer spirituell befriedigenderen Lösung suchten, als ihre Umgebung sie ihnen anzubieten hatte. Die Berichte sind allerdings vorrangig als Versuch einer Beglaubigung Muhammads als ebensolcher »Gottsucher« und zugleich als Beleg für die indigene Entwicklung eines arabischen Monotheismus zu deuten. An erster Stelle steht hier Abraham – kein Zeitgenosse Muhammads, sondern von diesem als Erzvater des reinen Monotheismus in Anspruch genommen.

Gesichert ist demgegenüber die Präsenz christlicher und jüdischer Einzelpersonen, Clans und Stämme, und zwar selbst unter Nomaden. Die Christen verteilten sich auf verschiedene Kirchen und Sekten von den Anhängern der Lehre von Chalkedon (Melkiten) über die monophysitischen Jakobiten bis zu den Nestorianern, von denen nur erstere in Byzanz als rechtgläubig galten, die anderen jedoch als Häretiker. Monophysiten lebten vor allem im syrischen Grenzland (Ghassaniden) und in der Oase Najran, die seit der Christenverfolgung unter Dhu Nuwas als »Martyrerstadt« das Ziel christlicher Pilger war, sowie im Jemen; monophysitisch war im übrigen auch das äthiopische Königreich von Aksum. Nestorianer lebten in Mesopotamien (Lakhmiden) und entlang der Küste des Persischen Golfs, die Melkiten fanden sich überall nur als Minderheit. Zahlenmäßig wohl bedeutender als die Christen waren die Juden, deren Herkunft (Zuwanderung plus Konversion?) ungeklärt ist, die um 600 aber im Jemen und in einer Kette westarabischer Oasen als tribal organisierte, arabisierte und überwiegend seßhafte Gruppen auf-

traten. Das religiöse Spektrum ergänzten Zoroastrier, die im großen und ganzen als iranische Religionsgemeinschaft galten und sich auf den sassanidischen Einflußbereich am Persischen Golf und in Südarabien konzentrierten. Kleinere Minderheiten bildeten die gleichfalls aus Iran und Irak stammenden Anhänger Mazdaks und die Manichäer, die in den arabischen Quellen meist beide als *zindiq* oder *zandaqa* bezeichnet werden (was in islamischer Zeit gleichbedeutend wurde mit Ketzer). Das Zusammenleben der verschiedenen Gemeinschaften war sicher nicht spannungsfrei, zumal sie ja nicht alle nur als religiöse Minderheiten auftraten und wahrgenommen wurden, sondern auch als Vertreter regionaler Mächte mit imperialen Ambitionen.

### **Muhammad, der Prophet**

Die Geschichte Muhammads und seiner Gemeinde muß man auf der Grundlage muslimischer Quellen schreiben, oder man kann sie nicht schreiben. Ihnen zufolge wurde Muhammad b. Abdallah um 570 n. Chr. in Mekka als Angehöriger der Banu Hashim, einer der weniger bedeutenden Sippen des Stammes Quraish geboren. Im Gegensatz zu vielen anderen arabischen Siedlungen war Mekka keine Oase, die von Landwirtschaft und Handwerk lebte. Seine Bedeutung gewann es als Wallfahrtsort mit der Kultstätte der Kaaba (arab. *ka'ba*, Würfel), in dessen Umgebung noch mehrere andere Kultstätten und wichtige Jahrmärkte lagen, und als Handelszentrum mit Verbindungen in das südliche Syrien, den Jemen und nach Äthiopien. Wie bedeutend der arabische Handel um 600 tatsächlich war, ist in der Forschung heiß umstritten und für die islamische Geschichte vor allem unter dem Gesichtspunkt relevant, inwieweit Muhammad und seine Zeitgenossen über religiöse und gesellschaftliche Vorstellungen und Praktiken jenseits ihres engeren Lebensumfeldes informiert waren. Die Existenz von Handelsverbindungen nach Norden (Syrien, Palästina mit dem Umschlagplatz Gaza und Obermesopotamien mit Hira), nach Südwesten (Jemen, Hadramaut und Äthiopien) und nach Osten (Bahrain, Oman) steht