

MOUHANAD
KHORCHIDE

Gott glaubt
an den
Menschen

Mit dem Islam
zu einem neuen
Humanismus



HERDER

heißt, Gottes vollkommene, unbedingte Freiheit vollzieht sich durch die Bejahung menschlicher Freiheit. Menschliche Freiheit bezieht sich auf Gottes vollkommene Freiheit, denn der Mensch trägt ebenfalls eine prinzipielle, grenzenlose Offenheit in sich, die aber erst durch die Bejahung der Freiheit selbst konkret wird. »Der Mensch bejaht in seiner Freiheit die Freiheit. Damit ist er die Freiheit.«¹⁸ Anders als Gott bleibt der Mensch dennoch relativ und vergänglich. Da nun die Ausübung der Freiheit des Menschen einer Endlichkeit unterworfen ist, muss die Unbedingtheit seiner Freiheit, die ihre Bedingung in der prinzipiellen, unbegrenzten Offenheit findet und damit unerschöpflich ist, auf etwas Unbedingtes, eine unbedingte Freiheit zurückgehen. Diese unbedingte Freiheit bejaht der Mensch schon immer durch die Bejahung der endlichen Freiheit mit, und es handelt sich bei dieser unbedingten Freiheit um Gott selbst. Damit also die menschliche Freiheit als Bejahung der endlichen Freiheit überhaupt existieren kann, muss Gott unbedingte Freiheit und somit der Rückbezug der Unbedingtheit menschlicher Freiheit zu ihr sein. Gott, als unbedingte Freiheit gedacht, ist das unbedingte »Sich-Öffnen«.

Anders gesagt: Gott hat sich in Freiheit dem Menschen geöffnet und damit die Freiheit des Menschen bejaht. Würde Gott den Menschen in seiner Freiheit einschränken, würde dies die Freiheit Gottes selbst einschränken, denn Freiheit vollzieht sich, indem sie sich einer anderen Freiheit öffnet, sie zulässt. Verträgt sich dieses Konzept der Freiheit mit dem koranischen Verständnis des Prophetentums? Schränkt nicht gerade ein Prophet die menschliche Freiheit ein, indem er sie in eine gewisse Richtung zu zwingen versucht? Anders als es zum Teil im islamischen Volksglauben und bei manchen theologischen Strömungen verbreitet ist, beschränkt der Koran die Rollen von Propheten lediglich auf die Verkündigung, sie dürfen aber niemanden zum Glauben zwingen, sie machen den Menschen lediglich Angebote, mehr dürfen sie nicht,

um nicht die Freiheit der Menschen einzuschränken, auch wenn diese ihnen nicht folgen wollen: »Wenn sie sich nun aber abwenden, so hast du [Muhammad] nur die Botschaft mit klaren Worten auszurichten.«¹⁹
»Der Gesandte hat nur die Botschaft auszurichten [...].«²⁰

Um die Freiheit und die Souveränität des Menschen zu schützen, lehnt der Islam jegliche Form der Vermittlung zwischen Mensch und Gott in Form von Institutionen, Geistlichen, Meistern usw. strikt ab. Die Kritik des Korans an die Mekkaner, die damit argumentiert haben, Götzen neben Gott anzubeten, um dadurch Gott näher zu kommen (Koran 39:3), kann heute auf jegliche Form der Selbstaufgabe übertragen werden. Denn jede Form des Zulassens von Bevormundung ist eine Beteiligung am Raub der eigenen Freiheit, die dem Menschen von Gott gewollt und geschenkt ist, und steht daher im klaren Widerspruch zum islamischen Glauben selbst.

Gott »braucht« den Menschen

Gläubige Menschen mag die Überschrift »Gott ›braucht‹ den Menschen« etwas irritieren, womöglich sogar provozieren. Damit kein Missverstehen entsteht: Gott ist allmächtig, und er ist im Grunde weder auf jemanden angewiesen, noch braucht er jemanden, auch wenn im Koran die Rede davon ist, dass Gott die Hilfe der Menschen erwartet (z. B.: Koran 57:25). Dass Gott den Menschen »braucht«, lässt sich so verstehen: Gott hat die Welt so konzipiert, dass er nicht unmittelbar in sie eingreift und Dinge in ihr direkt verändert. Primär fällt diese Rolle dem Menschen zu, der dazu eingeladen ist, sich in Freiheit zur Kooperation mit Gott zur Verfügung zu stellen. Dadurch sollen die Freiheit des Menschen und somit die Verantwortung für sein Handeln souverän bleiben. Schon im 7. Jahrhundert haben muslimische Gelehrte wie der bekannte Gelehrte Hasan al-Basrī (gest. 728) auf diese Form der Konzipierung der Welt verwiesen. Al-Basrī sprach davon, dass Gott

in seiner Allmacht durchaus die Fähigkeit besitzt, den Menschen zum Glauben oder Nicht-Glauben zu bestimmen, es aber nicht tut, sondern die Entscheidung dem freien Willen des Menschen überlässt.²¹ Gott tritt in die Welt nicht als Instanz der Bevormundung des Menschen, sondern als dessen Partner. Seinen Glauben zu leben und zu praktizieren, bedeutet aus der Sicht des Menschen daher, für Gott da zu sein, »ja« zu sagen zu seiner Partnerschaft. Somit reduziert sich religiöses Leben keineswegs auf die Ausübung religiöser Rituale, die nicht einmal Selbstzweck sind, sondern Medien einer spirituellen und ethischen Bereicherung des Menschen. Religiöses Leben, verstanden als konstruktive Entfaltung seiner Spiritualität sowie seiner Persönlichkeit, als Hervorhebung seiner Talente und Fähigkeiten, als Arbeit an seinem Charakter, an seiner Bildung und Weiterbildung, als Übernahme von Verantwortung für sich, seine Mitmenschen und seine Umwelt, als Einsatz für die Kultivierung der Erde sowohl in materieller als auch in geistiger Hinsicht, harmoniert mit dem Lebensentwurf eines jeden verantwortlichen Menschen. Und genau das ist es, was der Koran mit »Kalif« bezeichnet: ein Stellvertreter, der Gottes Intention durch sein eigenes Handeln Wirklichkeit werden lässt.

Die Spannung zwischen Religiös-Sein, ja Fromm-Sein auf der einen Seite und der Existenz als verantwortungsvoller Bürger einer Gesellschaft auf der anderen erlischt somit. Der Mensch hat nach islamischer Vorstellung den Auftrag, seinen Lebensentwurf so verantwortungsvoll zu gestalten, dass durch ihn möglichst viel Konstruktives verwirklicht wird.

Gott greift nach islamischer Vorstellung also nicht unmittelbar in die Welt ein, um sein Ziel - Liebe und Barmherzigkeit - zu erreichen, sondern er nimmt den Willen und das Handeln des Menschen in Anspruch, indem er ihn mit seinem Willen inspiriert und ihm immer wieder Angebote macht. Es liegt aber letztendlich in der alleinigen

Entscheidung des Menschen, ob er mit Gott kooperiert oder nicht. Die göttliche Liebe und Barmherzigkeit als Ziel der Schöpfung auf der einen Seite und deren Verwirklichung hier auf Erden auf der anderen sind zwei Seiten derselben Medaille.

Der Mensch ist also nach der islamischen Vorstellung ein Kommunikationswesen; er steht im Dialog mit Gott, mit sich selbst, mit seinen Mitmenschen und mit der Schöpfung. Immer wieder erinnere ich mich an die schöne Erzählung des Propheten Muhammad, die den Gedanken, wonach Gott den Menschen »braucht« und wie sich Gottesdienst in seiner lebensweltlichen Dimension verwirklichen kann, auf den Punkt bringt: Der Prophet Muhammad erzählte: »Im Jenseits wird Gott einen Mann fragen: ›Ich war krank und du hast mich nicht besucht, ich war hungrig und du hast mir nichts zu essen gegeben, und ich war durstig und du hast mir nichts zu trinken gegeben.« Der Mann wird daraufhin erstaunt fragen: ›Aber du bist Gott, wie kannst du krank, durstig oder hungrig sein?!‹ Da wird ihm Gott antworten: ›Am Tag soundso war ein Bekannter von dir krank, und du hast ihn nicht besucht; hättest du ihn besucht, hättest du mich dort, bei ihm, gefunden. An einem Tag war ein Bekannter von dir hungrig, und du hast ihm nichts zum Essen gegeben, und an einem Tag war ein Bekannter von dir durstig, und du hast ihm nichts zum Trinken gegeben.«²²

Gott würdigt den Menschen

Nach dem Koran hat Gott »den Menschen in edelster Form erschaffen«²³ und »dienstbar hat er den Menschen gemacht, was in den Himmeln und auf der Erde allesamt ist. Wahrlich, darin sind Zeichen für Leute, die nachdenken.«²⁴ Die ganze Schöpfung ist nach dieser koranischen Vorstellung für den Menschen gedacht, sie wurde ihm dienstbar gemacht, damit er sie lenkt und einsetzt, um dadurch Gottes

Intention nach Liebe und Barmherzigkeit Wirklichkeit werden zu lassen. In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, warum Gott den Menschen überhaupt hervorgebracht hat. Der Koran eröffnet darauf zwei Perspektiven. Die eine richtet ihren Blick auf Gott, wenn es heißt, dass Gott seine Liebe (»[...] er liebt sie und sie lieben ihn [...]«²⁵) und seine Barmherzigkeit (»Der Allbarmherzige [...] der den Menschen erschaffen hat«²⁶) mit dem Menschen teilen möchte. Die andere bezieht sich auf den Menschen, der als ein Medium der Verwirklichung dieser göttlichen Intention nach Liebe und Barmherzigkeit verstanden wird. Dazu heißt es im Koran: »Ich habe den Menschen und den Dschinn [ein Geistwesen] nur deshalb erschaffen, damit sie mir dienen.«²⁷

Fälschlicherweise wird manchmal dieses »Dienen« Gottes so interpretiert, als ginge es dabei um die Verherrlichung Gottes. Wenn Gott allerdings, wie es im Islam heißt, größer ist als gedacht werden kann (arab.: *allāhu akbar*), kann er den Menschen nicht erschaffen haben, um von ihm verherrlicht zu werden. Denn ein vollkommener Gott ist größer als ein Gott, der die Schöpfung benötigt, um verherrlicht zu werden und dadurch eine Bestätigung seiner Majestät zu bekommen. Gott sucht keineswegs nach einer Selbstbestätigung seiner Allmacht, auch strebt er nicht nach Demonstration seiner Herrlichkeit, er ist in sich genügsam, er ist auf niemanden angewiesen. Der Gedanke, Gott habe die Menschen erschaffen, weil er verherrlicht oder angebetet werden will, macht aus Gott einen minderwertigen, egoistischen »Diktator« auf der Suche nach sich selbst. Das ist dann aber nicht mehr Gott, vielmehr würde es ihn seiner Göttlichkeit berauben, denn Gott wird ausschließlich durch sich selbst bestimmt, dafür braucht er nichts anderes. Daher geht der oben erwähnte Vers aus der 51. Sure weiter: »Ich will von ihnen keinen Unterhalt haben, und ich will nicht, dass sie mir zu essen geben«²⁸, damit ja kein Missverständnis entsteht, dass mit »Dienen« etwas gemeint sein könne,