

# Gottesvisionen?

Die Schau Gottes im Koran und in der muslimischen Tradition<sup>1</sup>

---

REGULA FORSTER

Kann der Mensch Gott sehen?<sup>2</sup> In Koran 7 (der Sure »Die Höhen«), Vers 143 erhält Mose auf seine Bitte, Gott schauen zu dürfen, eine abschlägige Antwort. Mose trifft Gott am Sinai. Dann heißt es:

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِيُقِيتَنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيكَ وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرِيكَ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ

Und als Mose zu unserem Termin kam und sein Herr mit ihm sprach, sagte er: »Herr! Laß mich [dich] sehen, damit ich dich anschau!« Gott sagte: »Du wirst mich nicht sehen. Aber schau den Berg an! Falls er fest auf seiner Stelle bleibt, wirst du mich sehen.« Als nun sein Herr dem Berg erschien, ließ er ihn zu Staub zerfallen. Und Mose fiel wie vom Blitzschlag getroffen zu Boden. Als er wieder zu sich gekommen war, sagte er: »Gepriesen seist du! Ich wende mich dir wieder zu und bin der erste von denen, die glauben.«<sup>3</sup>

Mose, der gemäß islamischer Vorstellung ein Prophet ist und den Ehrennamen *kalīm Allāh*, »der, mit dem Gott spricht«, trägt,<sup>4</sup> hält die Präsenz Gottes ebenso wenig aus wie der Berg. Mose kann mit Gott sprechen,

---

1 Dieser Beitrag basiert auf einem Vortrag, den ich am 22. Januar 2017 im Zeitfragengottesdienst der evangelischen Ernst-Moritz-Arndt-Kirche in Berlin-Dahlem gehalten habe. Ich danke den Redakteuren von *The Turn* für die Anregung zur Publikation sowie für die Hilfe bei der Vereinheitlichung der Fußnoten.

2 Ich verdanke zahlreiche der im Folgenden diskutierten Stellen der Arbeit von Pieter Coppens (2015).

3 Der arabische Text ist jener der Ausgabe Kairo 1924. Die deutschen Übersetzungen koranischer Passagen stammen hier und im Folgenden von Rudi Paret; ich habe nur wenige Eingriffe vorgenommen, mir aber besonders bei den von ihm eingefügten Klammern zum Teil größere Freiheiten erlaubt.

4 Zu dem Titel vgl. den Artikel »Kalīm Allāh« von Macdonald (1927) in der *Enzyklopaedie des Islām*, der in der zweiten Auflage, *Encyclopaedia of Islam*, dem Artikel »Mūsā« angehängt wurde. Vgl. auch Böwering 2002, S. 324.

und das gemäß muslimischer Tradition sogar recht ausführlich,<sup>5</sup> aber die Schau Gottes ist jenseits seiner Kräfte und bleibt ihm verwehrt.

Was an dieser Stelle am Propheten Mose körperlich demonstriert wird, wird an anderer Stelle im Koran für alle Menschen betont: Gott ist nicht zu schauen. So heißt es in Sure 6 (mit dem Titel »Das Vieh«), in Vers 103:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ

Die Blicke erreichen ihn nicht, doch er erfasst die Blicke.

Hier scheint der Möglichkeit einer körperlichen Gottesschau eine generelle Absage erteilt zu werden: Die Sehkraft des Menschen erreicht Gott nicht.

Doch soll, was für normale Menschen gilt, auch für den Propheten Muḥammad gelten? Hat er, der nach muslimischer Auffassung letzte Prophet, nicht einen ganz anderen Status? Anders selbst als der Prophet Mose? Tatsächlich gibt es dazu eine rege Diskussion, denn dem letzten Propheten, dessen Ehrentitel nicht umsonst *ḥabīb Allāh*, »der Geliebte Gottes«, lautet,<sup>6</sup> wird in aller Regel eine andere, größere Nähe zu Gott zugestanden als dem Propheten Mose oder auch einfach »normalen« Gläubigen.

Ob Muḥammad Gott im Diesseits schauen durfte, ist umstritten: Sein Vetter Ibn al-ʿAbbās und seine Frau ʿĀʾiṣa sollen dazu unterschiedliche Aussagen überliefert haben.<sup>7</sup> In weiteren Erzählungen heißt es aber auch, die aufrichtige Schau (*ar-ruʿyā aṣ-ṣāliḥa*) mache den sechs- und vierzigsten Teil der Prophetenschaft aus,<sup>8</sup> sie wäre also nachgerade unabdingbar.

Die koranischen Anhaltspunkte für eine Schau Gottes durch den Propheten Muḥammad sind allerdings eher schwach. Die wichtigsten Ausgangspunkte bilden der Anfang von Sure 17 (mit dem Titel »Die Nachtreise«) sowie vor allem der Anfang von Sure 53, genannt »Der Stern«. Der Anfang von Sure 53 lautet wie folgt:

<sup>5</sup> Vgl. z. B. Alí-de Unzaga 2004; Arberry 1956–1957, S. 18–44; Bosworth 1993; Forster 2012, S. 254–283; Forster 2017 (jeweils die Unterkapitel zu »Dialoge mit Gott«); Hall 1891; Rubin 1995; Sadan 1986, S. 21–43; Sadan 2005; Sadan/Basal 2006.

<sup>6</sup> Vgl. auch Böwering 2002, S. 324.

<sup>7</sup> Vgl. van Ess 1991–1997, Bd. 4, insb. S. 387–389. Ibn al-ʿAbbās scheint von einer Gottesschau anlässlich der Himmelfahrt (*mīʾrāġ*) ausgegangen zu sein, während sich ʿĀʾiṣa dezidiert dagegen aussprach.

<sup>8</sup> Entsprechende Überlieferungen finden sich z. B. in *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, im *Bāb fī t-taʿbīr*, Buch über die Traumdeutung (al-Buḥārī [s. a.], Bd. 3, Teil 9, S. 479).

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ (١) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ (٢) وَمَا يَنْطَلِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤)  
 عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ (٥) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ (٦) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ (٧) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ  
 أَوْ أَدْنَىٰ (٩) فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ (١٠) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ (١١) أَفَتُكْفَرُونَ عَلَىٰ مَا يَمْزَىٰ (١٢)  
 وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ (١٣) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ (١٤) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ (١٥) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ  
 (١٦) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ (١٧) لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ (١٨)

(1) Beim Stern, wenn er fällt! (2) Euer Landsmann ist nicht fehlgeleitet und befindet sich nicht im Irrtum. (3) Und er spricht nicht aus Neigung. (4) Es ist nichts anderes als eine inspirierte Offenbarung. (5) Gelehrt hat ihn einer, der über große Kräfte verfügt (6) und dem Festigkeit eigen ist. Er stand aufrecht da, (7) ganz oben am Horizont. (8) Hierauf näherte er sich und kam nach unten (9) und war zwei Bogenlängen entfernt oder näher. (10) Und er gab seinem Diener jene Offenbarung ein. (11) Sein Herz hat nicht gelogen, was es sah. (12) Wollt ihr denn mit ihm streiten über das, was er sieht?

(13) Er hat ihn ja auch ein anderes Mal herabkommen sehen, (14) beim Zizyphusbaum am äußersten Ende, (15) wo der Garten der Einkehr ist, (16) als sich jene Decke über den Zizyphusbaum legte. (17) Der Blick schweifte nicht ab. Und er war nicht anmaßend. (18) Er hat doch gar große Zeichen seines Herrn gesehen.

Hier schwört zunächst der koranische Sprecher, wie in mekkanischen Suren nicht selten,<sup>9</sup> bei einem Naturphänomen, um die Wahrhaftigkeit seiner Aussagen zu unterstreichen: Der genannte Landsmann, in dem die späteren Exegeten einhellig Muḥammad sehen,<sup>10</sup> ist wahrhaftig, er empfängt Inspiration und Offenbarung. Aber darüber hinaus werden ihm auch – mindestens – zwei Visionserlebnisse zuteil. Einmal sieht er jemanden fern am Horizont, der sich ihm immer mehr nähert. Diese Person hat er auch schon zuvor gesehen, als sie sich bereits einmal von oben ihm genähert hatte. Dieses erste Erlebnis fand bei einem Zizyphusbaum (*sidra*) statt, und es ist explizit ein körperliches, da vom Blick (*baṣar*) des Schauenden die Rede ist. Beide Visionserlebnisse scheinen, so suggeriert der Schluss der Passage, zu den Zeichen Gottes für den Schauenden, also wohl für Muḥammad, zu gehören.

Diese Passage impliziert zwei Visionen Muḥammads, allerdings wird nicht recht deutlich, wen Muḥammad denn sah. In Frage kommen, grob gesagt, Gott oder der Engel Gabriel, der nach muslimischer Vorstellung als Mittlerfigur Muḥammad die koranische Offenbarung überbringt.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Vgl. Hawting 2003, S. 561–566.

<sup>10</sup> Für eine Übersicht über Auslegungen des Anfangs von Sure 53 vgl. Forster 2001.

<sup>11</sup> Zu Gabriel vgl. Webb 2002.

Die meisten muslimischen Exegeten scheuen davor zurück, die Figur am Horizont als Gott zu deuten: In der islamischen Theologie werden anthropomorphe Attribute Gottes in der Regel vehement abgelehnt,<sup>12</sup> so dass auch dieses Herabkommen und Stehen am Horizont allzu körperlich zu sein scheinen – und die orthodox-islamische Lehrmeinung ist, dass Muḥammad ›nur‹ Gabriel habe herabkommen sehen.<sup>13</sup>

Allerdings wird die Passage traditionell mit der sogenannten Himmelfahrt (*miʿrāğ*) Muḥammads verknüpft. Bei seiner Himmelfahrt soll Muḥammad von Jerusalem aus in den Himmel erhoben und danach wieder nach Mekka zurückgebracht worden sein.<sup>14</sup> Ein Bezug zur Himmelfahrt ist in der Passage nicht unbedingt angelegt, weil ja gerade nicht von einer Bewegung nach oben, sondern von Bewegungen nach unten die Rede ist. Doch die traditionelle Exegese postuliert praktisch einstimmig, dass Sure 53 die Himmelfahrt Muḥammads zum Thema habe. Der Zizyphusbaum des zweiten Visionsberichtes ist dann nicht irgendein Baum in der Gegend von Mekka, sondern vielmehr ein Baum im Paradies. Wenn wir dieser Interpretation folgen, so kann zumindest im zweiten Teil der zitierten Passage nicht mehr von einer Vision Gabriels durch Muḥammad die Rede sein, sondern es handelt sich vielmehr um einen Bericht über die Begegnung Muḥammads mit Gott im Himmel. Es geht dann nicht um eine Vision im Jenseits, aber doch um eine Schau in einer anderen Welt, im Bereich des Numinosen. Muḥammad schaut Gott zu Lebzeiten, wenn auch nicht auf Erden. Damit wird Muḥammad auf eine ganz andere Stufe gestellt als Mose, dem Gott sich mit einer massiven Machtdemonstration, der Zertrümmerung des Berges, entzogen hatte.

Mit Sure 53 eng verknüpft wird in der traditionellen Exegese der erste Vers von Sure 17. Dieser lautet:

سُبْحٰنَ الَّذِيْ اُنزِلَ بِعَبْدِهٖ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا الَّذِيْ بَرَكْنَا حَوْلَهٗ لِنُرِيَهُ مِنْ اٰيٰتِنَا اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ

<sup>12</sup> Vgl. zu dem Problem ausführlich van Ess, (1991–1997), Bd. 4 (1997), S. 373–424.

<sup>13</sup> In der Forschung hat Sure 53 in jüngerer Zeit vermehrt Aufmerksamkeit erregt, vgl. etwa die Beiträge von Nicolai Sinai (2011, S. 1–28) und Patricia Crone (2015). Die beiden kommen zu stark divergierenden Resultaten.

<sup>14</sup> Vgl. zum *miʿrāğ* z. B. Amir-Moezzi 1996; Böwering 2005; Buckley 2013; van Ess 1999; Colby 2008; Colby/Gruber 2010; Schrieke 1991; Sells 2001.

Gepriesen sei der, der mit seinem Diener bei Nacht von der heiligen Kultstätte nach der fernen Kultstätte, deren Umgebung wir gesegnet haben, reiste, damit wir ihn etwas von unseren Zeichen sehen lassen! Er ist der, der hört und sieht.

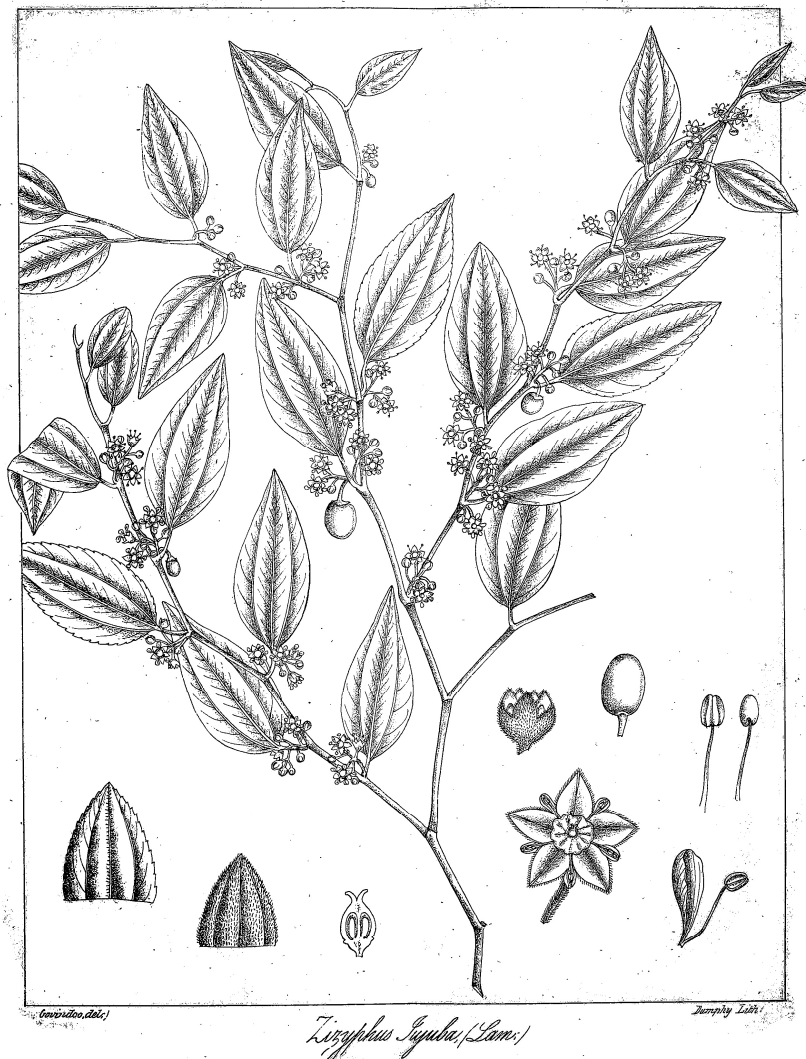


Abb. 7: Govindoo, Rungiah/Dumphy, Wight (1813–1895): *Zizyphus Jujuba*. Lithografie. 31 × 21,7 cm. In: Beddome, Richard H. (1869): *The Flora Sylvatica for Southern India*. Madras. Bd. 1, Pl. 149.

Der Vers spielt auf eine nächtliche Reise an, vielleicht von Mekka und seiner heiligen Kultstätte, nach Jerusalem, wo sich die ferne Kultstätte befunden haben mag. Diese Reise dient laut dem Vers dazu, dass Gott seinem Diener »etwas von unseren Zeichen« zeigen kann.

Traditionelle muslimische Exegetinnen und Exegeten verbinden die beiden Reisen, auf welche die beiden Koranstellen zu verweisen scheinen, zu einer einzigen Reise: Muḥammad sei eines Nachts von Mekka nach Jerusalem und von dort in den Himmel befördert worden.<sup>15</sup> Dort sei ihm ein intimes Zwiegespräch mit Gott gewährt worden – und vielleicht eben auch eine Schau Gottes.<sup>16</sup> Während die Tradition die Reisen immer mehr und mehr ausschmückte und darüber berichtet, wen und was Muḥammad alles unterwegs traf,<sup>17</sup> bleibt das eigentliche Treffen mit Gott eine Art blinder Fleck: Nur wenige Texte berichten davon, wie Muḥammad sich mit Gott unterhält<sup>18</sup> – und kein mir bekannter Text diskutiert die Frage, wie Muḥammad die Schau aushalten konnte, der Mose so gar nicht gewachsen war.

Während die Tradition sich also einig ist, dass Mose Gott nicht sah, und die Frage, ob Muḥammad Gott sah, letztlich ungeklärt bleibt, stellt sich die Frage: Was ist denn nun mit den ›normalen‹ Gläubigen? Gibt es für sie die Möglichkeit, Gott je zu schauen? Den Israeliten wurde dies, so besagen zwei Koranstellen, nicht gestattet. So heißt es über sie in Sure 2 (mit dem Titel »Die Kuh«), in Vers 55:

وَأِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ

Und als ihr sagtet: Mose! Wir werden dir nicht glauben, bis wir Gott klar und deutlich sehen! Da überkam euch der Donnerschlag, während ihr zuschautet.

Wie Mose so werden auch die Israeliten ohnmächtig, als sie Gott schauen möchten: Der reine Wunsch nach einer Visio Dei ist eine Anmaßung, die zu einer körperlichen Sanktionierung führt.

In Sure 4 (genannt »Die Frauen«), Vers 153 heißt es:

<sup>15</sup> Da die Nachtreise (*isrāʿ*, von Mekka nach Jerusalem) und die Himmelfahrt (*miʿrāğ*) normalerweise als eine einzige, wenn auch zweiteilige Reise betrachtet werden, ist zur Nachtreise die in Anm. 14 genannte Literatur ebenfalls relevant.

<sup>16</sup> Vgl. zu mystischen Interpretationen dieses Treffens Coppens 2015, S. 245–275.

<sup>17</sup> Die entsprechenden Traditionen finden sich etwa bei aṭ-Ṭabaṛī 1422/2001, Bd. 14, insb. S. 416–443.

<sup>18</sup> So insbesondere Abū l-Layṭ as-Samarqandī *Asrār al-waḥy*, vgl. Forster 2012 und Forster 2017, S. 434–435 sowie jeweils die Abschnitte zu »Dialoge mit Gott«.

يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا آلِهَةً جَهْرَةً  
فَأَخَذْتَهُمُ الضَّعِفَةَ بَطْلِمِهِمْ

Die Leute der Schrift verlangen von dir, daß du ihnen eine Schrift vom Himmel herabkommen läßt. Von Mose haben sie noch mehr als das verlangt mit den Worten: Laß uns Gott klar und deutlich sehen! Da kam für ihre Frevelhaftigkeit der Donnerschlag über sie.

Genau wie in Sure 2 führt hier die Anmaßung, Gott sehen zu wollen, zur Ohnmacht – sehr wahrscheinlich handelt es sich überhaupt um das gleiche Ereignis. Die Gottesschau wird darüber hinaus aber hier parallel gesetzt zu dem unsäglichen Wunsch nach einem Bestätigungswunder für Muḥammads Prophetentum durch die sogenannten »Leute der Schrift«, wobei hier wohl nur die Juden gemeint sind. Beides – eine Bestätigung Muḥammads durch eine himmlische Schrift ebenso wie die Schau Gottes – ist aber schiere Anmaßung und wird daher nicht gewährt.

Doch könnte es muslimischen Gläubigen anders ergehen? Müssen auch sie, wie die Israeliten, die Ohnmacht gegenwärtigen? Sunnitische Exegeten diskutieren die Frage nach der Gottesschau durch die gläubigen Musliminnen und Muslime normalerweise im Zusammenhang mit der bereits diskutierten Stelle aus Sure 6, Vers 103, »Die Blicke erreichen ihn nicht, doch er erfasst die Blicke«. Dazu erläutern die meisten, dass Gott im Diesseits nicht gesehen werden könne, im Jenseits jedoch schon. So heißt es in einem bekannten und viel benutzten Korankommentar aus dem Ägypten des 15. Jahrhunderts, dem *Tafsīr al-Ġalālayn*, dass die Gläubigen Gott im Jenseits sehen würden, wenn sie ihn auch nicht wirklich er- und umfassen könnten.<sup>19</sup> Als Beleg dienen hier und in den meisten anderen Korankommentaren unter anderem die Verse 22 und 23 aus Sure 75, genannt »Die Auferstehung«:

وُجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)

(22) An jenem Tag wird es strahlende Gesichter geben, (23) die auf ihren Herrn schauen.

Die Stelle macht deutlich, dass die Gläubigen am Jüngsten Tag Gott schauen werden. Das Strahlen der Gesichter, die Freude der Gläubigen scheint dabei in einem direkten Zusammenhang mit der Gottesschau zu

<sup>19</sup> Al-Maḥallī/as-Suyūṭī 1419/1998, S. 141 (Kommentar zu Q 6,103).

stehen. Anders gesagt: Die Visio Dei ist ein wahrer Grund zur Freude.<sup>20</sup> Ganz anders die Sünder, heißt es doch in der Sure 83 (mit dem Titel »Betrügerische Handlung«), Verse 14–16:

كَلَّا بَلْ رَأَىٰ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْفِيُونَ (١٤) كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّحَجُوبُونَ (١٥) ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا  
الْحَجِيمِ (١٦)

(14) Aber nein! Was sie begangen haben, hat sich ihnen aufs Herz gelegt. (15) Nein! Sie sind an jenem Tag vor ihrem Herrn verhüllt. (16) Hierauf werden sie im Höllenbrand schmoren.

Die Verdammten sind am Jüngsten Tag vor ihrem Herrn verhüllt: Gott nicht schauen zu dürfen, wird zu ihrer ersten und wahren Strafe, der die Hölle sozusagen nachgeordnet ist.

Den Gläubigen aber wird Gott im Jenseits erscheinen wie der Mond am Horizont des nächtlichen Himmels. Diese Idee findet sich in vielen Sammlungen mit den Aussprüchen des Propheten Muḥammad. So heißt es in der *ḥadīṭ*-Sammlung al-Buḥārī:

حدثنا عمرو بن عَون حدثنا خالد وهشيم عن إسماعيل عن قيس عن جرير قال كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ نَظَرَ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ قَالَ إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ هَذَا الْقَمَرَ لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ فَإِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تُغْلَبُوا عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَصَلَاةٍ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فَافْعَلُوا

Es erzählte uns ‘Amr b. ‘Awn: Es erzählten uns Ḥālīd und Huṣaym von Ismā‘īl von Qays von Ḡārīr, der sagte:

Wir saßen beim Propheten (Gott segne ihn und schenke ihm Heil), da blickte er in der Vollmondnacht auf den Mond und sagte: Ihr werdet euren Herrn sehen wie diesen Mond, und seine Schau wird euch nicht entzogen werden; wenn ihr könnt, so lasst euch nicht vor Sonnenaufgang oder vor Sonnenuntergang beim Gebet überwältigen.<sup>21</sup>

Wie der volle Mond wird Gott sich den Gläubigen am Jüngsten Tag zeigen. Sie wiederum werden zur Standhaftigkeit im Gebet aufgefordert. Der Vergleich Gottes mit dem aufgehenden Mond ist dabei nicht ohne Brisanz: Denn normalerweise wird in der klassisch-arabischen Literatur das Gesicht des oder der Geliebten mit dem vollen Mond verglichen.<sup>22</sup> Die Freude über die Schau des Geliebten wird hier zur Freude über die Schau Gottes bzw. seines Antlitzes.

<sup>20</sup> Zur christlichen Interpretation der Visio Dei als eigentliches Versprechen für das Jenseits vgl. Oberdorfer 2005.

<sup>21</sup> Al-Buḥārī [s. a.], Bd. 3, Teil 9, S. 596.

<sup>22</sup> Rodinson 1975, S. 518.



Etwas später, im späten 10. oder frühen 11. Jahrhundert, entsteht eine ganze Sammlung von Aussprüchen des Propheten mit dem Titel »Buch über die Schau Gottes« (*Kitāb Ru'yat Allāh*). Darin finden sich nicht nur zahlreiche Varianten des gerade zitierten Spruches über den Mond, sondern etwa auch der folgende Bericht über die Vergeltung im Jenseits:

إذا دخل أهل الجنة وأهل النار النار ناداهم مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعداً يُرى. فيقولون: يا رب، أليس قد بيّضت وجوهنا وثقلت موازيننا وزحزحتنا عن النار وأدخلتنا الجنة؟ فيأمر بالحجاب فيكشف، فينظرون إلى وجه الله فما هم لشيء مما أعطوا أفرّ أعْيَبهم من النظر إلى وجه الله، ثم قرأ: الذين أحسنوا الحسنى وزيادة، الحسنى الجنة والزيادة النظر إلى وجه الله.

Wenn die Leute des Paradieses das Paradies betreten und die Leute des Höllenfeuers die Hölle, dann ruft jemand ihnen zu: Ihr Leute des Paradieses, Gott hat euch Dinge versprochen. Dann sagen sie: Herr, hast du nicht schon unsere Gesichter weiß gemacht und unsere Waagschalen schwer? Hast du uns vom Höllenfeuer zurückgehalten und uns ins Paradies eingehen lassen?

Da befiehlt Gott, dass die Absperrung weggezogen werde. Dann schauen sie das Antlitz Gottes. Nichts, was ihnen geschenkt wird, ist ihnen lieber als die Schau seines Antlitzes. Dann rezitierte er [d. h. Muḥammad]: Die Gutes tun, ihnen wird das Beste zuteil und noch mehr [Q 10,26]. Das Beste ist das Paradies und das Nochmehr ist die Gottesschau.<sup>23</sup>

Die Gottesschau ist, wie Muḥammad hier selbst erklärt, die eigentliche Belohnung der Gläubigen. Und Gott selbst wird, indem er sein Antlitz enthüllt, dafür sorgen, dass die Gläubigen ihn schauen können.

Theologisch verbindet sich die Schau von Gottes Antlitz mit dem Problem des Anthropomorphismus: Wenn Gott ein Gesicht hat, heißt das nicht, dass er in irgendeiner Art menschliche Gestalt hat? Diese Meinung wird von den meisten muslimischen Gelehrten abgelehnt: Wenn der Koran sagt, Gott habe ein Antlitz, so bedeutet das noch nicht, dass dieses in irgendeiner Art sein muss wie ein menschliches Gesicht.<sup>24</sup> Gott ist absolut transzendent, auch wenn er ein Antlitz hat und die Schau Gottes im Jenseits eine Realität sein wird.<sup>25</sup>

Jenseits dieser theologischen Debatten bekommt die Schau Gottes eine besondere Aktualität im mystischen Islam des Sufismus: Die Sufis diskutieren intensiv, wie und wann der einzelne Gläubige Gott schauen kann. Wie der nicht-sufische Islam lehnen auch die Sufis die Idee ab, dass der

<sup>23</sup> Radtke 2009, S. 199–200. Ich zitiere den arabischen Text hier in arabischer Schrift, obschon Radtke ihn nur in Transkription wiedergibt, und adaptiere seine deutsche Übersetzung.

<sup>24</sup> Vgl. van Ess 1991–1997, insb. Bd. 4 (1997), S. 397–398, u. Elias 2002, S. 159–161.

<sup>25</sup> Zur Schau Gottes im Jenseits zusammenfassend van Ess 1991–1997, Bd. 4 (1997), S. 411–415.

einzelne Gläubige Gott im Diesseits mit den Augen sehen könnte, halten aber die Gottesschau im Jenseits normalerweise für möglich oder gar sicher.

Sehr früh, nämlich im 9. Jahrhundert, kommentiert Sahl at-Tustarī<sup>26</sup> die beiden Verse Sure 75,22–23, also »An jenem Tag wird es strahlende Gesichter geben, die auf ihren Herrn schauen«. Er schreibt dazu folgendes:

قال من قتله حبه فديته رؤيته ثم قال جزء الاعمال الحنة وجزء التوحيد النظر إلى الحق عز وجل. وحكي عن أبي الدرداء رضى الله عنه أنه قال سيروا للبلاء وتجهزوا للفناء واستعدوا للقاء وكانت رابعة رضى الله عنها تقول الهى انى أحب الدنيا لاذكرك فيها وأحب الآخرة لارك فيها الهى كل ساعة تمر على لا يكون لسانى فيها رطبا بذكرك فهى مشؤمة الهى لا تجمع على أمرين، فانى لا أطيقهما الاحراق بالنار والفرق منك.

Er [d. h. Sahl at-Tustarī] sagte: Wen seine Liebe [zu Gott] tötet, dessen Lösegeld ist die Gottesschau.

Dann sagte er [d. h. Sahl at-Tustarī]: Die Vergeltung für die Taten ist das Paradies, und die Vergeltung für den Monotheismus ist die Schau auf die Wahrheit [d. h. auf Gott], er ist groß und erhaben.

Und man erzählt von Abū d-Dardā<sup>27</sup> (Gott möge Wohlgefallen an ihm haben), dass er gesagt habe: Haltet die Prüfung aus, macht euch bereit für die Entwerdung und bereitet euch vor für das Treffen.

Und Rābi‘a (Gott möge Wohlgefallen an ihr haben) sagte: Mein Gott, ich liebe das Diesseits, um dich darin zu erwähnen, und ich liebe das Jenseits, um dich darin zu schauen. Mein Gott, jede Stunde, die an mir vorbeigeht und in der meine Zunge nicht feucht wird, weil sie dich erwähnt, ist unselig. Mein Gott, versammle über mir zwei Dinge nicht, denn ich ertrage sie nicht: den Höllenbrand und die Trennung von dir.<sup>27</sup>

Die Gottesschau wird hier zum höchsten Ziel des Mystikers oder der Mystikerin: Sie ist der Lohn für den Liebestod, die Vergeltung für das Gottsuchen im Diesseits. Der oder die Sufi strebt nach der Vereinigung mit Gott und danach, ihn zu schauen, indem er oder sie Gottes gedenkt und die Prüfungen des irdischen Lebens mit Gottvertrauen erträgt.

Zu Sure 6, Vers 103, also zu »Die Blicke erreichen ihn nicht, doch er erfasst die Blicke« heißt es in einem sufischen Korankommentar aus dem Ostiran des frühen 11. Jahrhunderts:

إن الله احتجب عن القلوب كما احتجب عن الأبصار، فإن أطيع تجلى فالبصر والفؤاد واحد وقيل معناه: إن الله عز وجل يطلع على الأبصار بالتجلى لها، لأن الأبصار تسمو إليه.

<sup>26</sup> Zu ihm Böwering 1995, S. 840–841.

<sup>27</sup> At-Tustarī 1329/1911, S. 112–113 (eigene Übers.).

Gott verhüllt sich vor den Herzen, genau wie er sich vor den Blicken verhüllt. Wenn man ihm gehorcht, dann enthüllt er sich. Dann werden Blick und Herz ein einziges. Und man sagt, dies bedeute: Gott (er ist groß und erhaben) enthüllt sich den Blicken, indem er sich ihnen deutlich macht, weil sie zu ihm emporsteigen.<sup>28</sup>

Gott ist der Verhüllte – das Wort ist von der gleichen Wurzel (*ḥ-ḡ-b*) abgeleitet, wie der *ḥiḡāb*, das heutzutage vieldiskutierte, von Frauen getragene Kopftuch.<sup>29</sup> Er verhüllt sich dabei nicht nur vor den Blicken, sondern auch vor den Herzen. Quasi blinder Gehorsam ist also gefragt. Wer Gott gehorcht, wer auf ihn vertraut, dem enthüllt sich dieser verhüllte Gott. Blick und Herz des Gläubigen werden eines, und hier scheint nun auch zum ersten Mal gesagt zu sein, dass der wahre, sufische Gläubige und Gottsuchende vielleicht auch schon im Hier und Jetzt in den Genuss der Gotteschau gelangen kann, in einer gegenwärtigen Wirklichkeit, in der die aufsteigenden Blicke plötzlich ein Objekt erhalten. Die Blicke des gehorsamen Gläubigen können bis zu Gott gelangen – die kommentierte Koranstelle wird in ihrer umfassenden Bedeutung hier wesentlich eingeschränkt.



Abb. 8: Kamāladdīn Bihzād-i Hiravī (um 1460–1535): Porträt eines Derwischs. Miniaturmalerei. 14,5 × 11 cm. Um 1500. Privatsammlung. In: Bahari, Ebadollah (1996): Bihzad, Master of Persian Painting. London. S. 176, Fig. 106.

In der gleichen Gegend, Ostiran, ist einige Jahre später ein Exeget deutlich weniger optimistisch. Der Sufi al-Quṣayrī schreibt zu der gleichen Stelle »Die Blicke erreichen ihn nicht, doch er erfasst die Blicke«:

قَدَسَ الصَّمَدِيَّةَ عَنْ كُلِّ لِحْوِقٍ وَدَرَكَ، فَأَتَى بِالْإِدْرَاكِ وَلَا حَدَّ لَهُ وَلَا طَرَفًا!?

Gott in seiner Ewigkeit ist allzu heilig, als dass er erfasst oder erreicht werden könnte, wie sollte er auch erreicht werden können, wo er doch keinen Endpunkt und keinen äußersten Teil hat?!<sup>30</sup>

<sup>28</sup> As-Sulamī 1421/2001, Bd. 1, S. 210 (eigene Übers.).

<sup>29</sup> Vgl. Chelhod 1966; Siddiqui 2006.

<sup>30</sup> Al-Quṣayrī 2007, Bd. 1, S. 306 (eigene Übers.).

Hier scheint der Möglichkeit einer Schau Gottes eine definitive Absage erteilt zu werden – ganz unabhängig davon, ob sie im Dies- oder im Jenseits erfolgen soll.

Der Exeget ist allerdings nicht gar so strikt, wie er an dieser Stelle erscheint; in seinem Kommentar zu den Versen 22 und 23 der Sure 75 »An jenem Tag wird es strahlende Gesichter geben, die auf ihren Herrn schauen« zeigt er sich der Möglichkeit einer Gottschau gegenüber durchaus offen. Er schreibt:

«نَاصِرَةٌ»: أي مشرقة حسنة، وهي مشرقة لأنها إلى ربها «ناظرة» أي رائية لله.

Strahlend: Das heißt leuchtend und schön. Sie leuchten, weil sie auf ihren Herrn schauen, und das bedeutet das Sehen Gottes.

والنظر المقرون بـ«إلى» مضافاً إلى الوجه لا يكون إلا الرؤية، فالله تعالى يخلق الرؤية في وجوههم في الجنة على قلب العادة، فالوجه ناظرة إلى الله تعالى.

Und der Blick, der mit der Präposition »auf« verbunden wird mit dem Gesicht, bedeutet nichts anderes als die Schau, denn Gott hat die Schau in ihren Gesichtern im Paradies geschaffen, in Umkehrung der normalen Ordnung, so dass die Gesichter auf Gott (er ist erhaben) schauen.

ويقال: العين من جملة الوجه فاسم الوجه يتناوله.

Man sagt: Das Auge ist ein Teil des gesamten Gesichtes; und der Ausdruck Gesicht umfasst es [nämlich das Auge].

ويقال: الوجه لا ينظر ولكن العين في الوجه هي التي تنظر؛ كما أن النهر لا يجري ولكن الماء في النهر هو الذي يجري، (...)

Und man sagt: Nicht das Gesicht blickt, sondern das Auge im Gesicht ist es, das blickt. Wie ja auch nicht der Fluss fließt, sondern das Wasser im Fluss es ist, das fließt [...].

ويقال: في قوله: «وُجُوهٌ يُؤْمِنُونَ نَاصِرَةٌ» دليل على أنهم بصفة الصحو، ولا تتداخلهم حيرة ولا دهش؛ فالنصرة من أمارات البسط لأن البقاء في حال اللقاء أتم من اللقاء.

Und man sagt in Bezug auf sein Wort »An jenem Tag wird es strahlende Gesichter geben«: Dies ist ein Hinweis darauf, dass sie sich im Wachzustand befinden und nicht etwa in Verwirrung oder Bestürzung. Denn das Strahlen gehört zu den Anzeichen der Freude, denn das Verweilen im Zustand des Treffens ist noch vollendeter als das Treffen selbst.

والرؤية عند أهل التحقيق تقتضي بقاء الرائي، وعندهم استهلاك العبد في وجود الحق أتم؛ فالذين أشاروا إلى الوجود رأوا الوجود أعلى من الرؤية.

Und die Leute, die genau nachdenken, sind der Meinung, dass die Schau die Existenz des Schauenden notwendig voraussetze, und sie sind der Meinung, dass die Selbstauflösung des Dieners in der göttlichen Existenz noch vollkommener wäre. Hingegen sind jene, welche auf die Existenz verweisen, der Meinung, dass die Existenz der Schau vorzuziehen sei.<sup>31</sup>

Die an der ersten Stelle apodiktische Ablehnung einer Schau Gottes hat sich hier ins Gegenteil verkehrt: Gott kann gesehen werden, und zwar im Wachen. Dabei legt al-Quṣayrī nicht einmal besonderen Wert darauf, dass es sich um eine Vision im Jenseits handelt – im Gegenteil, er zitiert eine Ansicht, gemäß welcher das Schauen die Existenz des Schauenden voraussetze. Natürlich existieren die Gläubigen auch am Jüngsten Tag, sind sie doch auferstanden, aber es ist doch bemerkenswert, dass der eschatologische Kontext der Koranstelle hier gar nicht thematisiert wird, eine diesseitige Lektüre also zumindest nicht auszuschließen ist.

Doch die Gottesschau ist nicht nur ein Thema bei älteren Autoren. Der marokkanische Mystiker Ibn ʿAğība, der Anfang des 19. Jahrhunderts an der Pest starb,<sup>32</sup> widmet den Versen »An jenem Tag wird es strahlende Gesichter geben, die auf ihren Herrn schauen« (Sure 75,22–23) eine überdurchschnittlich lange Interpretation, die zudem recht originell ist. Nachdem er festgehalten hat, dass es um die Gesichter der aufrichtigen Gläubigen am Tag der Auferstehung geht und dass das Strahlen ein Zeichen der Freude sei, erklärt er:

ورؤيته تعالى يوم القيامة متفاوتة، يتجلى لكل واحد على قدر ما يطيق من نور ذاته على حسب استعداده في دار الدنيا، فينتقم كل واحد في النظرة على قدر حضوره هنا، ومعرفته.

Die Schau Gottes (er ist erhaben) am Tag der Auferstehung ist ungleichartig: Er manifestiert sich jedem Einzelnen gemäß dem, was er von dem Licht seines Wesens aushalten kann, entsprechend seiner Angewöhnung im Diesseits, und jeder Einzelne genießt die Schau entsprechend dem Ausmaß seiner hiesigen Gegenwart und seiner Gotteskenntnis.<sup>33</sup>

Für Ibn ʿAğība ist die Gottesschau also gestaffelt: Je mehr man sich im Diesseits an die Gegenwart Gottes gewöhnt hat, je eher man sich Gotteserkenntnis angeeignet hat, desto vollkommener wird die Schau.

Doch damit nicht genug: Im Folgenden führt Ibn ʿAğība aus, dass die Gottesschau durchaus nicht auf einen eschatologischen Kontext be-


<sup>31</sup> Al-Quṣayrī 2007, Bd. 3, S. 370 (eigene Übers.).

<sup>32</sup> Vgl. zu ihm Klausing 2014, S. 48–49.

<sup>33</sup> Ibn ʿAğība 2010, Bd. 8, S. 190.

schränkt sei. Vielmehr sei sie sowohl im Diesseits als auch im Jenseits möglich und falle den sogenannten »Leuten der Gotteserkenntnis« eben auch im Hier und Jetzt zu. Dass es in Sure 6, Vers 103 heißt, die Blicke erfassten Gott nicht, gilt für ihn nur für diejenigen, die keine wahre Gotteserkenntnis erlangt haben. Denen, die Gott erkannt haben, daher den wahren Sufis, ist die Schau Gottes auch im Diesseits möglich.

Damit haben wir einen extremen Kontrapunkt gegenüber der zu Anfang angeführten skeptischen Position – die Gottesschau mag zwar weiterhin nicht für alle Gläubigen zu erlangen sein, aber sie wird doch zu einem zentralen Element der diesseitigen Gottessuche, zu etwas, was nicht erst im Jenseits stattfindet.

Kann der Mensch Gott schauen? Und warum sollte er sich das wünschen? Gott zu schauen scheint gleichbedeutend zu sein mit ultimativer Freude, mit Nähe und unbedingtem Sein. Wer Gott schaut, ist ein wahrer Gläubiger, ist gerettet und heil. So erstaunt es nicht, dass Muḥammad die Gottesschau anlässlich seiner Himmelfahrt zugeschrieben wird, dass die Israeliten sich vergeblich danach erkundigen – und dass die normalen Gläubigen in aller Regel auf den Jüngsten Tag getröstet werden, es sei denn, es handelt sich um sufische Gottessucher. Die Schau Gottes wird in der islamischen Tradition zu einem Element der jenseitigen Belohnung, auch wenn sie in Ausnahmefällen im Diesseits erlangt werden kann. 

## Literatur

- Alí-de Unzaga, Omar (2004): The conversation between Moses and God (*munāğğāt Mūsā*) in the Epistles of the Pure Brethren (*Rasā'il Ihwān aṣ-Ṣafā'*): In: De Smet, Daniel [u. a.] (Hrsg.): *Al-Kitāb. La sacralité du texte dans le monde de l'Islam*. Brüssel [u. a.]. S. 371–387.
- Amir-Moezzi, Mohammad A. (Hrsg., 1996): *Le voyage initiatique en terre d'Islam*. Louvain [u. a.].
- Arberry, Arthur J. (1956–1957): The divine colloquy in Islam. In: *Bulletin of the John Rylands Library Manchester* 39. S. 18–44.
- Bencheikh, Jamal Eddine (1988): *Le voyage nocturne de Mahomet*. Paris.
- Bosworth, Clifford E. (1993): *Munādjāt*. In: *The Encyclopaedia of Islam*<sup>2</sup>. Bd. 7, S. 557.
- Böwering, Gerhard (1995): *Sahl al-Tustarī*. In: *The Encyclopaedia of Islam*<sup>2</sup>. Bd. 8, S. 840–841.
- Böwering, Gerhard (2002): God and his Attributes. In: *Encyclopaedia of the Qur'ān*. Bd. 2, S. 316–331.
- Böwering, Gerhard (2005): *Mi'rāj*. In: *The Encyclopedia of Religion*<sup>2</sup>. Bd. 9, S. 6058–6062.
- Buckley, Ronald P. (2013): *The night journey and ascension in Islam*. London.
- Al-Buḥārī, Muḥammad [s. a.]: *Ṣaḥīḥ* (Hrsg. von Aḥmad Muḥammad Ṣākir). 9 Bde. in 3. Kairo.
- Chelhod, Joseph (1966): *Ḥidjāb*. In: *The Encyclopaedia of Islam*<sup>2</sup>. Bd. 3, S. 359–361.
- Colby, Frederick S. (2008): *Narrating Muḥammad's Night Journey*. New York.
- Colby, Frederick S./Gruber, Christiane (Hrsg., 2010): *The Prophet's Ascension*. Bloomington.
- Coppens, Pieter (2015): *Seeing God in This World and the Otherworld*. Diss., Utrecht.
- Crone, Patricia (2015): Problems in sura 53. In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 78. S. 15–23.
- Elias, Jamal (2002): Face of God. In: *Encyclopaedia of the Qur'ān*. Bd. 2, S. 159–161.
- Van Ess, Josef, (1991–1997): *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*. 6 Bde. Berlin [u. a.].
- Van Ess, Josef (1999): Vision and Ascension. In: *Journal of Qur'anic Studies* 1. S. 47–62.

- Forster, Regula (2012): Im Zwiegespräch mit Gott. In: El Hawary, Amr (Hrsg.): Wenn Götter und Propheten reden – Erzählen für die Ewigkeit. Berlin. S. 254–283.
- Forster, Regula (2017): Wissensvermittlung im Gespräch. Leiden (= Habilschrift, Freie Universität Berlin).
- Hall, Isaac H. (1891): The colloquy of Moses on Mount Sinai. In: *Hebraica* 7/3. S. 161–177.
- Hawting, Gerald R. (2003): Oaths. In: *Encyclopaedia of the Qurʿān*. Bd. 3, S. 561–66.
- Ibn ʿAǧība, Aḥmad (2010): *Al-Baḥr al-madīd fī tafsīr al-Qurʿān al-maǧīd*. 3. Aufl. 8 Bde. Beirut.
- Klausing, Kathrin (2014): Geschlechterrollenvorstellungen im Tafsīr. Frankfurt a. M.
- Macdonald, Duncan B. (1927): Kalīm Allāh. In: *Enzyklopaedie des Islām*. Bd. 2, S. 749.
- Al-Maḥallī, ǧalāladdīn/as-Suyūṭī, ǧalāladdīn (1419/1998): *Tafsīr al-Qurʿān al-ʿaẓīm*. Beirut.
- Oberdorfer, Bernd (2005): Visio Dei. In: Betz, Hans Dieter [u. a.] (Hrsg.): *Religion in Geschichte und Gegenwart*. 4. Aufl. Tübingen. Bd. 8, S. 1125–1126.
- Paret, Rudi (Übers., <sup>1</sup>1966/2001): *Der Koran*. 8. Aufl. Stuttgart [u. a.].
- Al-Quṣayrī, Abū I-Qāsim (2007): *Tafsīr al-Quṣayrī al-musammā Laṭāʿif al-iṣārāt*. 3 Bde. Beirut.
- Radtke, Bernd (2009): *Materialien zur islamischen Frömmigkeit*. Leiden.
- Rodinson, Maxime (1975): Al-Ḳamar II. Folklore, literature, art, etc. In: *The Encyclopaedia of Islam*<sup>2</sup>. Bd. 4, S. 518–519.
- Rubin, Uri (1995): *The eye of the beholder*. Princeton.
- Sadan, Joseph (1986): Some literary problems concerning Judaism and Jewry in medieval Arabic sources. In: Sharon, Moshe (Hrsg.): *Studies in Islamic history and civilization*. Jerusalem [u. a.]. S. 353–398.
- Sadan, Joseph (2005): Ants, miracles and mythological monsters. In: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 30. S. 403–449.
- Sadan, Joseph/Basal, Nasir (2006): Some fragments of Judaeo-Arabic poetry. In: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 32. S. 213–246.
- Schrieke, Bertram [u. a.] (1991): Miʿrādġ. In: *The Encyclopaedia of Islam*<sup>2</sup>. Bd. 7, S. 97–105.
- Sells, Michael (2001): Ascension. In: *Encyclopaedia of the Qurʿān*. Bd. 1, S. 176–181.



Siddiqi, Mona (2006): Veil. In: Encyclopaedia of the Qur'ān. Bd. 5, S. 412–416.

Sinai, Nicolai (2011): An Interpretation of Sūrat al-Najm (Q. 53). In: Journal of Qur'anic Studies 13/2. S. 1–28.

As-Sulamī, Abū ʿAbdarrahmān (1421/2001): Ḥaḡāʾiq at-tafsīr. 2 Bde. Beirut.

Aṭ-Ṭabarī, Abū Ǧaʿfar (1422/2001) Tafsīr (= Ǧāmiʿ al-bayān ʿan taʾwīl āy al-Qurʾān). 26 Bde. Kairo.

At-Tustarī, Sahl (1329/1911): Tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm. Kairo.

Webb, Gisela (2002): Gabriel. In: Encyclopaedia of the Qurʾān. Bd. 2, S. 278–280.



Abb. 9: Chataignon: Inde. Cour intérieure de l'habitation des femmes. Fac-simile d'une peinture indo-persique représentant Joseph et Zuléika, femme de Putiphar, laquelle, ayant parlé aux femmes de sa maison de l'éclatante beauté de Joseph, leur présente celui-ci pour qu'elles en puissent juger. Ces femmes, occupées à éplucher des oranges, sont vivement frappées par la beauté du jeune homme; l'une d'elles en laisse même tomber son couteau. Cette entrevue est un des sujets favoris des peintres indiens, et ils l'ont souvent traité. Chromolithografie. 18 × 15 cm. In: Racinet, Auguste (Hrsg., 1888): Le Costume Historique. Paris. Bd. 3, S. 85 [s. pag.]. Das Original dieser Miniatur befindet sich Racinet zufolge in der Bibliothek von M. Ambroise Firmin-Didot.