


Sonderheft

Mai 2019

Freies Christentum

Auf der Suche nach neuen Wegen



Islam und
Christentum

Freies Christentum

Auf der Suche nach neuen Wegen

ISLAM UND CHRISTENTUM

Inhalt

Islam und Christentum – unversöhnliche Gegner oder entfremdete Geschwister?, Teil I	1
Hat der Koran judenchristliche Wurzeln?, Teil II	9
Wer war Muhammad?, Teil III	17
Die Inschriften im Jerusalemer Felsendom, Teil IV	21
Wie aus dem jüdischen Muhammad der arabische wurde, Teil V	28
Hat Jesus den Propheten Muhammad angekündigt? Oder: Wer war der johanneische „Tröster“?, Teil VI	33
Muhammad: der kosmische Christus. Kündigte Jesus Muhammad an? Oder: Wer war der johanneische Tröster? Teil VII	47
Zitate	III

Zweimonatsschrift

des Bundes für Freies Christentum e. V.
www.bund-freies-christentum.de

Präsident

Professor Dr. Werner Zager
 Alzeyer Straße 118, 67549 Worms
 E-Mail: dwzager@t-online.de

Geschäftsführung

Karin Klingbeil
 Felix-Dahn-Straße 39
 70597 Stuttgart
 Telefon 0711 / 762672,
 Fax - 7655619
 E-Mail: info@bund-freies-christentum.de

Autor

Kurt Bangert
 Mondorfstraße 39
 61231 Bad Nauheim
 Telefon 06032 / 92 52 050
 E-Mail: kontakt@kurtbangert.de

Islam und Christentum

Unversöhnliche Gegner oder entfremdete Geschwister?

Teil I // Kurt Bangert

Wie sich das Christentum aus dem Judentum entwickelte, so dürfte sich nach neueren Erkenntnissen der Islam aus dem Christentum – und auch in Reaktion auf das Christentum – entwickelt haben. Der Islam kann deshalb ohne das Christentum nicht vollumfänglich verstanden werden.

Die Kluft zwischen Orient und Okzident

Voll verstanden werden kann der Islam auch nur dann, wenn wir uns die große Kluft zwischen dem Orient und dem Okzident bewusst machen, die man am besten mit dem von dem Historiker Samuel Huntington (1927–2008) geprägten Begriff des „Kampfs der Kulturen“ („Clash of Civilizations“) umschreibt. Der britische Priester-Mönch Gregory Dix (1901–1952) hat in seinem Buch „Jew and Greek“ von der „großen Trennung in der antiken Welt“ gesprochen und sie mit den Etiketten „Juden und Griechen“ bzw. mit „syrisch“ und „hellenistisch“ beschrieben. Von dieser Kluft schrieb auch der Autor des Epheserbriefes (der gerne dem Apostel Paulus zugeschrieben wird, der sowohl die jüdische als auch die byzantini-

sche Staatsbürgerschaft innehatte): „Ihr [Griechen] nun, die ihr bislang weit entfernt (*makrán*) [von uns Juden] wart, seid uns nunmehr nahe gekommen (*eggýs* = „eng“) durch den Messias Jesus (bzw. sein Blut), denn er ist zum Frieden zwischen uns geworden, indem er beide [Seiten] vereinigte und die Mauer der Trennung und Feindschaft zwischen uns eingerissen hat.“ (Eph 2,13-15)

Worin bestand diese Kluft zwischen Syrern und Griechen, zwischen Orient und Okzident, zwischen Orientalen und Europäern? Ich will die Antwort auf einen kurzen Nenner bringen: Für die Europäer bedeutet „Glauben“ vor allem das Fürwahrhalten von Lehrsätzen, von Dogmen und Glaubensinhalten. Für die Orientalen bedeutet „Glauben“ vor allem die rechte Lebenspraxis oder die rechte Glaubenspraxis. Der Europäer fragt: Was glaubst du? Der Orientale

fragt: Wie lebst du? Darum hat die christliche Kirche Ketzer verurteilt und getötet, die bestimmte Lehrensätze und Dogmen nicht bejahten. Bei den Juden und Muslimen indes kam es nicht so sehr darauf an, was jemand glaubte, als vielmehr darauf, wie man lebte und dass man sich der vorherrschenden Glaubenspraxis unterwarf. Aus diesem Grund legen Muslime bis heute großen Wert auf die Jurisprudenz, denn die islamische Rechtswissenschaft schreibt ihnen genau vor, wie sie zu leben, zu beten, zu fasten und zu pilgern haben. Diesen Unterschied zwischen Orient und Okzident muss man sich bewusst machen, will man die große Kluft zwischen Muslimen und europäischen Christen verstehen.

Dennoch gibt es auch im Islam einige wenige Glaubenslehren, die ein guter Muslim unbedingt für wahr halten muss. Es sind im Wesentlichen vier dogmatische Setzungen, ohne die ein Muslim kein Muslim sein kann:

- Gott ist ein Einziger; ihn zu einer Dreiheit (Trithismus) oder Vielheit (Polytheismus) zu machen, ist Frevel.
- Der Koran ist das durch den Engel Gabriel geoffenbarte wahrhaftige Gotteswort an den Propheten Muhammad.
- Muhammad ist der letzte (und damit endgültige) der Propheten. Er ist das Siegel der Propheten. Und schließlich:

- Muhammad, seine Worte und Taten gelten als das verbindliche Vorbild für jeden Muslim, nach denen er sein Leben zu richten hat.

Mit dem letzten Punkt sind wir aber schon wieder mitten bei der These, dass es dem Orientalen – und dem Muslimen zumal – vor allem um die rechte Glaubenspraxis geht. Der Muslim will wissen, wie er sich verhalten muss, um das Paradies zu erreichen. Er will wissen, was erlaubt und was verboten ist. Und das kann er wissen, wenn er sich nach dem Koran und nach der „Sunna des Propheten“ richtet, d.h., nach den Weisungen und dem Vorbild Muhammads.

Die unsicheren Quellen

Aus diesen Glaubenssätzen folgte, dass man eifrig zu erkunden suchte, wie Muhammad gelebt hatte, wie seine Biographie beschaffen war, was er gesagt und getan hatte. Da der Koran jedoch so gut wie keine biographischen Einzelheiten über Muhammad bereithielt, war man auf die Überlieferung – und das hieß: auf die sogenannten „Hadithe“ (= Berichte) angewiesen, die allerdings mit dem Makel behaftet waren und sind, größtenteils erfunden worden zu sein. Die islamischen Gelehrten entwickelten aus diesem Grund eine akribische Hadithwissenschaft, mit der sie versuchten, die echten von den unechten Überlieferungen zu

trennen. Das führte schließlich dazu, dass die muslimischen Rechtsgelehrten im Mittelalter die traditionelle Biographie des arabischen Propheten für verbindlich und für nicht-hinterfragbar erklärten. Dazu schreibt der Islamwissenschaftler Tilman Nagel:

„Im 12. Jahrhundert wurde gleichsam dogmatisch festgelegt, welche Begebenheiten aus dem Leben des Propheten und welche Kennzeichen seines Handelns und Sprechens für wahr gehalten werden mussten und was auf keinen Fall über ihn ausgesagt werden durfte, damit seine Autorität, diejenige des wichtigsten Bürgen für die Richtigkeit und Heilswirksamkeit von Recht und Sitte, nicht angetastet oder auch nur in ein schiefes Licht gerückt würde. Verstöße gegen diese Pflicht des Fürwahrhaltens sind streng geahndet worden, und bis auf den heutigen Tag gilt es in der islamischen Welt als verwerflich, das überaus reiche Quellenmaterial zum Leben Muhammads in einem historisch-kritischen Verfahren zu durchleuchten [...].“¹

Das Problem, das Tilman Nagel hier andeutet, hat damit zu tun, dass sämtliche Quellen, die uns aus dem Leben Muhammads überliefert wurden, sehr späten Datums sind. Für eine historisch verifizierbare Biographie sind sie viel zu spät. Und deshalb ist Yehuda Nevo und Judith Koren zuzustimmen, die schrieben: „Hat man keine Erkenntnisquelle

1 Tilman Nagel, *Die islamische Welt bis 1500*, R. Oldenbourg: München 1998 S. 133.

des 7. Jahrhunderts außer solchen Texten, die im 9. Jahrhundert oder später geschrieben wurden, so kann man nichts über das 7. Jahrhundert wissen. Man kann nur etwas darüber wissen, was die Menschen im 9. Jahrhundert über das 7. Jahrhundert zu wissen glaubten.“²

Und der deutsche Islamforscher Harald Motzki meint dazu: „Auf der einen Seite kann man keine historische Biographie des Propheten schreiben, ohne sich den unkritischen Gebrauch der Quellen vorwerfen zu lassen; auf der anderen Seite ist es, sofern man die Quellen kritisch verwendet, schlichtweg nicht möglich, eine solche Biographie zu schreiben.“³

So resümiert denn der Historiker Chase F. Robinson bezüglich der Frühzeit des Islams etwas resigniert: „Seither ist der Konsens darüber, wie diese Periode zu rekonstruieren sei – ja, sogar darüber, ob sie im Detail überhaupt rekonstruiert werden kann – nahezu völlig zusammengebrochen, mit dem Ergebnis, dass man in den letzten 25 Jahren oder so relativ wenig zur Geschichte des siebten und frühen achten Jahrhunderts geschrieben hat. [...] Abgesehen vom Koran und einer Handvoll Ausnah-

2 Yehuda D. Nevo und Judith Koren: *Crossroads to Islam. The origins of the Arab Religion and the Arab State*, Prometheus Books: Amherst/N.Y 2003, S. 9.

3 Harald Motzki: „Introduction“, in: ders. (Hg.): *The Biography of Muhammad. The Issue of the Sources*, Brill: Leiden u.a. 2000, S. XIV.

men fehlt dem modernen Historiker praktisch jeglicher literarische Beleg aus einer Zeit, in der man sich noch der großen Augenblicke des frühen Islams hätte erinnern können.“⁴

Auch Tilman Nagel stellte fest, dass „der wissenschaftliche Konsens über die Frage, ob und falls ja, wie das Abfassen einer Biographie Mohammeds möglich sei, ... seit langem zerbrochen“ ist.⁵ Nagel beklagte einen Mangel an Originalurkunden, aber auch die Disparatheit und Widersprüchlichkeit nicht nur der islamischen Hadith-Überlieferung, sondern auch des Sira-Materials, zumal die Sira (also die Muhammad-Biographie) von Ibn Ishāq nach Auffassung vieler Islamforscher eine Mischung von Hadith-Literatur und Korankommentierung (*tafsīr*) sei. Angesichts dieser Quellenlage war es für Nagel klar, „dass man lernen musste, den Koran besser als bisher als eine historische Quelle zu nutzen.“⁶ Denn der Koran sei „das authentische Quellenzeugnis“ der religiösen Erfahrung des Propheten. „Der Koran ist daher zugleich die zuverlässigste Quelle über Muhammads Leben.“⁷ Und noch optimistischer: „Diese Ergebnisse

legten es nahe, den Blick wieder auf den Koran zurückzuwenden und aufs neue nach seinem Quellenwert für eine Lebensgeschichte des Propheten des Islams zu fragen [...]. So wird es denn doch wieder möglich, eine Geschichte Muhammads zu schreiben, deren Hauptquelle der Koran bleibt.“⁸ Doch musste auch Nagel sich der Tatsache stellen, dass der Versuch, mittels des Korans eine Biographie des Propheten zu entwerfen, größtenteils zum Scheitern verurteilt bleibt. In seinem Werk „Mohammed. Leben und Legende“ sah er sich zurückgeworfen auf die umfangreiche Traditionsliteratur, deren historischer Wert auch für ihn zweifelhaft blieb, sodass er im Ergebnis nur eine Mischung von Legenden und einem nirgends gesicherten historischen Kern zustande brachte. Er vermochte nicht wirklich zwischen Faktum und Fiktion zu unterscheiden. Das Ergebnis war vom Standpunkt des modernen Historikers mehr als ernüchternd.

In einer Rezension von Nagels Mohammed-Buch gesteht der Islamkenner Ludwig Ammann Nagel zu, dieser erfülle vielleicht „unsere Sehnsucht nach einer gut erzählten Zusammenschau, welche die reichen islamischen Quellen nach Möglichkeit nutzt, statt sie pauschal zu verwerfen. Weist Nagel damit einen Ausweg aus dem Forschungszwist? Leider nur bedingt – weil er manche eklatanten Widersprüche nicht lösen

4 Chase F. Robinson: *Islamic Historiography*, Cambridge University Press: Cambridge 2003, S. 50.

5 Tilman Nagel, *Mohammed. Leben und Legende*, Oldenbourg: München 2009, S. 835.

6 Nagel, *Die islamische Welt bis 1500* (s. Anm. 1), S. 145.

7 Tilman Nagel, *Der Koran und sein religiöses und kulturelles Umfeld*, Oldenbourg: München 2010, S. 87.

8 Nagel, *Die islamische Welt* (s. Anm. 1), S. 36.

kann und darum überspielt. [...] Wir stehen also nach wie vor ganz am Anfang einer umfassenden Revision unseres Wissens von Mohammed als Gründer einer Weltreligion.⁹ Darum ist auch Angelika Neuwirth zuzustimmen, wenn sie schreibt: „So detailliert Nagels umfangreiche Studien Einzelheiten aus dem Leben des Propheten darlegen, so selektiv und letztlich willkürlich bleibt doch die Darstellung [...]“¹⁰

Mit der Unsicherheit zur Biographie Muhammads geht auch die unsichere Entstehung des Korans einher, von dem man bisher immer als selbstverständlich annahm, dass er von niemand anderem stamme als von Muhammad selbst. Inzwischen ist man sich dessen aber nicht mehr so sicher, so dass Neuwirth die Frage aufgeworfen hat, ob es nicht „ein hoffnungsloses Chaos in der Koranforschung“ gebe.¹¹

Es kann hier nicht der Platz sein, ausführlich auf die einzelnen Quellen einzugehen; darum sei nur kurz die Problematik von Hadith, Sira und Koran umrissen:

Hadith

Mit dem Hadith-Korpus ist die Gesamtheit der traditionellen Überlieferungen über Muhammads Leben und Aussprüche gemeint. Sie wurden meist von Geschichtenerzählern (sog. Qussas) oder auch von Rechtsgelehrten (‘Ulamā’) verbreitet. Doch schon die mittelalterlichen Islamgelehrten hatten mit dem Problem zu tun, dass die meisten dieser Hadithe erfunden waren und als unzuverlässig galten, so dass sie eine Wissenschaft entwickelten, mittels der sie die Spreu vom Weizen, sprich: die unechten Berichte von den vermeintlich echten Hadithen zu sondieren suchten. Dazu beriefen sie sich auf die Gewährsmännerketten (Isnade), die den Hadithen vorangestellt waren. War die Kette der Gewährsmänner oder Überlieferer okay, so galt das Hadith als okay. Einige Gelehrte haben aufgrund der Ergebnisse dieser Isnadwissenschaft Sammlungen von vermeintlich authentischen Hadithsammlungen zusammengestellt, die bis heute von Muslimen als „kanonisch“ und damit als authentisch und historisch gelten. Was die meisten Islamgelehrten damals nicht wussten und was viele Muslime auch heute nicht wissen, ist, dass die Gewährsmännerketten oft genauso erfunden wurden wie die Hadithe selbst. Das jedenfalls ist das Ergebnis der modernen, wissenschaftlichen Hadithforschung. Je später die Hadithe auftauchten, umso perfekter wurden

9 Ludwig Ammann in einer Rezension von Nagels Muhammad-Biographie. Siehe: www.ludwigammann.de/downloads/Muhammad.doc (Stand Februar 2013).

10 Angelika Neuwirth, *Der Koran als Text der Spätantike, Ein europäischer Zugang*, Verlag der Weltreligionen/Insel Verlag: Berlin 2010, S. 85.

11 Angelika Neuwirth, „Zur Archäologie einer Heiligen Schrift. Überlegungen zum Koran vor seiner Kompilation“, in: Christoph Burgmer (Hg.): *Streit um den Koran. Die Luxemburg-Debatte: Standpunkte und Hintergründe*, Schiler: Berlin 2007, S. 130.

auch die Gewährsmännerketten gefälscht. „Perfekt“ heißt hier, dass viele Hadithe letztlich auf die Gefährten Muhammads oder – noch besser – auf Muhammad selbst zurückgeführt wurden. Daraus folgt, dass – um es vorsichtig auszudrücken – die große Mehrheit der kanonischen Hadithsammlungen vom heutigen historisch-kritischen Standpunkt aus nicht als historisch und authentisch anerkannt werden kann.

Sira

Die Sira Ibn Ishaqs ist spät zu datieren. Ibn Ishaq (ca. 704–767) dürfte seine Biographie Muhammads um ca. 750 aufgeschrieben haben – also ca. 120 Jahre nach dem vermeintlichen Tode Muhammads – vorausgesetzt, wir können den Zeitangaben Ibn Ishaqs vertrauen. Allerdings müssen wir davon ausgehen, dass Ibn Ishaq der Erste war, der überhaupt eine Art Chronologie des Lebens Muhammads entworfen hat, so dass die Chronologie mit der allgemeinen Authentizität der Sira steht und fällt. Nun gehen heutige Siraforscher aber davon aus, dass die Sira (= Biographie) im Wesentlichen eine Zusammenstellung von Hadithen ist, die Ibn Ishaq akribisch gesammelt hatte. Zu seiner Zeit war es aber noch nicht notwendig, sich auf eine einwandfreie Gewährsmännerkette zu berufen, sodass sehr viele erfundene Über-

lieferungen in die Sira einfließen. Es gilt auch als wahrscheinlich, dass die Sira zu einem großen Teil auf Koranauslegungen (Tafsir) beruht, auf Geschichten also, die sich um bestimmte Offenbarungsanlässe (*asbāb an-nuzūl*) rankten. Dabei wurde eine Begebenheit aus dem Leben Muhammads konstruiert, die ein Problem darstellte, das dann mittels eines Koranverses gelöst wurde, der dem Propheten angeblich aus eben diesem Anlass offenbart wurde. Vermutlich sind solche Offenbarungsanlässe als Illustration und Deutungshilfe für Koranverse entstanden, wobei man zunächst danach fragte, wie der Prophet in dieser oder jener Situation wohl gehandelt hätte. Und von diesem Konjunktiv war es dann in der arabischen Erzähltradition nicht mehr weit zu der „Tatsache“, dass der Prophet eben so gehandelt hatte. Weil Ibn Ishaq alle diese „biographischen“ Tafsir- und Hadith-Traditionen undatiert überliefert bekam, sah er sich genötigt, sie in ein kohärentes, möglichst widerspruchsfreies chronologisches Gerüst zu formen, so dass wir nicht nur die Biographie Muhammads, sondern auch die Chronologie des Propheten der Sira Ibn Ishaqs verdanken. Leider haben alle späteren Biographen Muhammads sich immer wieder auf die Sira und die übrige Hadithliteratur berufen, so dass einer vom anderen bis heute abgeschrieben hat.

Koran

Im heiligen Buch der Muslime ist auf Schritt und Tritt von „Allah und seinem Gesandten“ die Rede. Es ist eine so häufig und so formelhaft verwendete Redewendung, dass sie eigentlich auf eine längere Überlieferung hindeutet. Vom Gesandten ist im Koran 235-mal in der Einzahl und fast 100-mal in der Mehrzahl die Rede. Neben dem „Gesandten“ wird auch häufig der „Prophet“ erwähnt, und zwar knapp 100-mal (Einzahl und Plural zusammen). Dort, wo von den Gesandten oder den Propheten im Plural die Rede ist, sind die Gesandten/Propheten der ganzen Heilsgeschichte gemeint, also vor allem die Gesandten/Propheten des Alten Testaments. Wo diese Bezeichnungen in der Einzahl stehen, sind oft folgende konkrete Gesandten/Propheten gemeint: Adam, Noah, Abraham, Isaak und Ismael, Jakob, Josef, Moses und Jesus. In zwölf Fällen, in denen vom Gesandten die Rede ist, ist ausdrücklich Mose gemeint. In acht Fällen ist explizit Jesus zu identifizieren. In einigen Fällen könnte Gideon gemeint sein, der aber nicht namentlich erwähnt wird. In einigen anderen Fällen, wo vom „Prophet“ die Rede ist, scheint Samuel gemeint zu sein, ohne dass auch dieser namentlich erwähnt wird. Es fällt auf, dass die großen Propheten des Alten Testaments, welche die sogenannten Prophetenbücher verfasst

haben, im Koran überhaupt nicht vorkommen: nämlich Jesaja, Jeremia, Hesekiel und Daniel. Auch die sogenannten zwölf „kleinen Propheten“ erscheinen nicht im Koran. Das deutet darauf hin, dass es sich bei der Korangemeinde um eine Glaubensgemeinschaft handelte, die sehr wohl die Thora kannte, also die fünf Bücher Moses, aber nicht die späteren sogenannten „Propheten und Schriften“ (hebr. *nebiim* und *ketubim*). Viermal nur wird ausdrücklich Muhammad genannt, ohne dass wir irgendwelche biographischen Informationen über diesen Muhammad erfahren. In 170 Fällen, in denen der „Gesandte“ erwähnt wird, ist nicht eindeutig, wer gemeint ist. Die Tradition geht wohl stets davon aus, dass der arabische Muhammad gemeint ist. Doch spricht überhaupt nichts dagegen, in diesem unspezifizierten „Gesandten“ eher Jesus, den Sohn der Maria, als Muhammad, den arabischen Propheten, zu sehen. So ähnlich ergeht es auch mit dem Titel „Prophet“. In mindestens einem Fall (19,30) ist ausdrücklich Jesus gemeint und auch genannt (19,34), von dem es heißt: „Seht, ich bin Allahs Diener [‘*abdu Allāhi*]. Er hat mir das Buch gegeben und mich zum Propheten gemacht.“ Obwohl wir wissen, dass Jesus weder ein Buch geschrieben noch ein solches empfangen hat, wird er hier doch als Empfänger des „Buches“ bezeichnet – ähnlich wie Muhammad, der arabische Prophet,

in der Tradition, für den Empfänger des Buches gehalten wird. Von einem „Buch“ (*kitab* = Buch oder Schrift) ist im Koran häufig die Rede, ebenso vom Koran (*qur'ān* = Lesung oder Rezitation). Ob mit dem im Koran erwähnten „Buch“ jeweils das Evangelium oder der Koran gemeint ist, wird selten spezifiziert. Da aber im Koran häufig vom Koran und vom Buch die Rede ist, haben wir freilich das Problem, dass die Koran-
texte die Vokabeln *qur'ān* und *kitab* schon enthielten, lange bevor es den Koran als ein fertiges Buch gab. Wir sprechen darum von der Selbstbezüglichkeit oder Selbstreferentialität des Korans. Schlichte Leser sehen in diesen Erwähnungen stets den Koran, in welchem sie diese Vokabeln vorfinden, doch zeigt eine sorgfältige Analyse dieser Vokabeln, dass damit nicht der fertige Koran gemeint sein kann, sondern vermutlich stets die ewige Offenbarung Gottes gemeint sein muss, die sich zuerst in der Thora niederschlug, also der jüdischen Offenbarung, dann im Evangelium von Jesus und schließlich auch in Texten, die den Arabern in ihrer eigenen Sprache vermittelt wurden. Da Jesus, der als Allahs Diener, als Sohn der Maria, als Messias, als Gesandter und Prophet bezeichnet wird, im Koran eine prominentere Rolle zu spielen scheint als ein arabischer Muhammad, der – bis auf die vier ausdrücklichen namentlichen Erwähnungen – biographisch

nirgends eingeführt wird, könnte es sich nahelegen, überall dort, wo vom Gesandten oder Propheten in unspezifischer Weise die Rede ist, nicht Muhammad, sondern Jesus zu sehen. Zumindest spricht in den allermeisten Fällen überhaupt nichts dagegen. Mit einigen wenigen Erwähnungen gibt es allerdings Probleme, sie auf Jesus anzuwenden, worauf ich aber hier aus Platzgründen nicht näher eingehen kann.

Jedenfalls haben wir, was die Grundlagen für die Frühgeschichte und die Biographie Muhammads angeht, ein ernsthaftes Quellenproblem, welches dazu geführt hat, dass Islamforscher heute ziemlich ratlos und zerstritten sind. □

Obiger Beitrag erschien zuerst in Heft 1/2018 (Januar/Februar) von *Freies Christentum*.

Islam und Christentum

Hat der Koran judenchristliche Wurzeln?, Teil II // Kurt Bangert

Im ersten Teil habe ich mich mit der Frage der Authentizität der islamischen Quellen befasst sowie mit dem grundlegenden Unterschied zwischen orientalischem und okzidentalem Denken. In diesem zweiten Teil beschäftige ich mich mit der Frage, ob der Koran (und damit der Islam) auf judenchristliche Wurzeln zurückgeführt werden kann.

Das Problem

Der Koran enthält viele Inhalte jüdischen und auch christlichen Ursprungs, aber diese Inhalte sind weder als genuin jüdisch noch als genuin christlich anzusehen. Einige namhafte Forscher haben deshalb vermutet, dass der Koran einem judenchristlichen Milieu entsprungen sein könnte.¹ Andere Koranforscher haben diese Querverbindung negiert, weil es keine nachweisbaren judenchristlichen Dokumente aus dem 6. oder 7. Jahrhundert gibt – außer dem Koran, der vollgespickt ist mit judenchristlichen Weltanschauungen, Glaubensvorstellungen und religionspraktischen Vorschriften. Um sich der Frage zu nähern, ob der Ko-

ran judenchristliche Wurzeln hat, müssen wir zunächst fragen: Was verstehen wir unter dem Judenchristentum?

Zunächst: Die ersten Christen in Jerusalem und Judäa waren Judenchristen, also die Jünger Jesu wie Petrus, Andreas, Johannes und deren unmittelbare Anhänger. Sie waren *Judenchristen*, weil sie an Jesus als den Messias/den Christus glaubten, und sie waren *Judenchristen*, weil sie alleamt Juden waren. Doch schon bald gab es auch Nichtjuden, die sich zum Messiasglauben bekehrten, weshalb zwischen beiden Gruppen alsbald ein Streit darüber ausbrach, welche jüdischen Vorschriften von den Messiasgläubigen eingehalten werden sollten. Von diesem Streit berichtet bereits das Neue Testament (Apg 15; Gal 2), wonach der Apostel Paulus sich zum Sprecher der Heidenchristen machte, während Jakobus und Petrus die Sprecher

¹ Dazu gehören Tor Andrae, Hans-Joachim Schoeps, Yehuda Nevo und Judith Koren, Shlomo Pines, Shlomo Dov Goitein, zuletzt auch der in Nottingham lehrende Holger Michael Zellentin.

der Judenchristen waren. Gemeinsam war beiden Gruppen, dass sie an Jesus als den Messias glaubten. Wichtige Unterschiede gab es aber hinsichtlich der jüdischen Gesetzesvorschriften. Die Judenchristen wollten möglichst viele der jüdischen Gesetze auch für Heidenchristen verbindlich machen, während Paulus es nicht für sinnvoll ansah, die aus dem Heidentum kommenden Messiasgläubigen mit solch rituellen Vorschriften wie Beschneidung oder Speisegesetzen zu belasten. Ein weiterer wichtiger, allerdings erst später sich herausbildender Unterschied zwischen beiden Gruppen war, dass Heidenchristen (d.h. hellenistische, europäische, byzantinische Christen) Jesus, den Messias, für den Gottessohn bzw. die zweite Person der göttlichen Dreieinigkeit hielten, während Judenchristen die Gottessohnschaft gänzlich als Götzendienst ablehnten bzw. die „Gottessohnschaft“ Jesu allenfalls in einem adoptionistischen (d.h. metaphorischen) Sinne verstanden.

In der Kirchengeschichte galt bislang die These, dass das Judenchristentum etwa im 4. Jahrhundert ausstarb. Und das ist sogar weitgehend richtig, wenn wir uns auf das Territorium des Römischen (d.h. Byzantinischen) Reiches beschränken. Aufgrund der verschiedenen Kirchenkonzilien wurde es im gesamten von Konstantinopel aus regierten Reich zur Pflicht, die Dreieinigkeit Gottes, Jesus als Gottessohn und Ma-

ria als Gottesmutter anzuerkennen. Wer dies nicht tat, wurde verketzert, verfolgt, verbannt, vertrieben oder getötet.

Ganz zu Anfang gab es Judenchristen vor allem in Jerusalem, Judäa und Palästina; später jedoch – nach der Zerstörung Jerusalems (70 n.Chr.) und nach dem Bar-Kochba-Aufstand (ca. 135 n.Chr.) – wurden diese Judenchristen (zusammen mit vielen Juden) aus ihrer angestammten Heimat vertrieben, sodass sie sich im Ostjordanland, in Syrien, in Mesopotamien, in Persien und vermutlich auch in den arabischen Gebieten niederließen – also größtenteils im Herrschaftsgebiet der Sasaniden, die vorwiegend der Feuerreligion (dem Zoroastrismus) angehörten und bis ins 7. Jahrhundert zahlreiche religiöse Minderheiten tolerierten (und zuweilen auch bekämpften).

In diesen sasanidischen Gebieten jenseits der römischen Demarkationslinie lebten lange Zeit viele Christen, die sich dem byzantinisch-chalzedonischen Trinitätsgedanken nicht beugen wollten, weil sie in Jesus, dem Messias, nur einen besonderen Menschen sahen, aber keinen Gottessohn und keine Gottheit. Die Konzilsbeschlüsse von Konstantinopel wurden entweder gar nicht zur Kenntnis genommen oder erst mit großer Zeitverzögerung – und dann nur unter dem Zwang der Bischöfe – übernommen. Und selbst wenn die „Christen des Ostens“ (also

Nestorianer und ähnliche Gruppen) die Konzilsbeschlüsse formal akzeptierten, deuteten sie sie meist anders. Die unter Kirchenhistorikern strittige Frage ist darum, ob es zur Zeit der Entstehung des Islams noch Judenchristen in den von den Sasaniden beherrschten Gebieten gab oder nicht. Direkte Beweise dafür haben wir keine. Außerdem: Wenn wir von „Judenchristen“ sprechen, sind Missverständnisse insofern vorprogrammiert, als nicht klar ist, ob darunter noch jüdische Christen zu verstehen sind.

Ich unterscheide deshalb zwischen *primärem* und *sekundärem* Judenchristentum: Beide zeichnen sich dadurch aus, dass sie die alten jüdischen Gesetzesregelungen hochhielten und die Trinitätslehre ablehnten. Aber es gibt einen entscheidenden Unterschied zwischen primärem und sekundärem Judenchristentum: *Primäre* Judenchristen waren solche, die noch eine ethnisch-jüdische Identität besaßen, während wir es bei *sekundären* Judenchristen mit solchen Messiasgläubigen zu tun haben, die keine Juden mehr waren, aber die jüdische Gesetzkultur beibehalten bzw. übernommen hatten, die die Gottessohnschaft Jesu leugneten und auch die Erlösungschristologie eines Paulus nicht akzeptierten.

Der an der Universität von Nottingham lehrende deutsche Religionswissenschaftler Holger Michael Zellentin hat in seinem Buch *The*

*Quran's Legal Culture*² die koranische und die judenchristliche Gesetzkultur miteinander verglichen, wobei er insbesondere die *Didascalia Apostolorum*, ein judenchristliches Dokument, der Gesetzkultur des Korans gegenüberstellte. Die *Didascalia* entstand wohl bereits im 3. Jahrhundert, war aber offenbar noch im 6. und 7. Jahrhundert weit verbreitet. Zwischen beiden, der *Didascalia* und dem Koran, zeigt Zellentin erstaunliche Parallelen auf, darunter etwa die folgenden Verbote/Gebote:

- Kein Geschlechtsverkehr während der Menstruation
- Waschung nach dem Geschlechtsverkehr
- Waschung vor dem Gebet
- Kein Weingenuss
- Kein Schweinefleischverzehr
- Kein Blutgenuss
- Kein Verzehr von ersticken Tieren
- Kein Verzehr von Götzenopferfleisch

Zellentin schlussfolgert: „Diese Kontinuität [zwischen judenchristlicher und koranischer Gesetzkultur] sollte Forscher der spätantiken Religionen die Beweislage einer Existenz des ‚Judenchristentum‘ über das 4. Jahrhundert hinaus neu bewerten lassen.“³

2 Holger Michael Zellentin, *The Qur'an's Legal Culture. The Didascalia Apostolorum as a Point of Departure*, Mohr Siebeck: Tübingen 2013.

3 A.a.O., S. 201 f.

Ich selbst habe mich unabhängig von Zellentin mit dem judenchristlichen Gedankengut auseinandergesetzt und über die Gesetzkultur hinaus weitere erstaunliche Parallelen zwischen judenchristlichen Positionen und koranischen Inhalten aufgezeigt. Allerdings kann diese frappierenden Parallelen nur derjenige würdigen, der sich mit dem Inhalt des Korans einigermaßen vertraut gemacht hat. Ich will also nachfolgend einige Parallelen aufzeigen, die zwischen judenchristlichem Gedankengut und dem Koran bestehen:

Gesetzesverständnis:

- Für Judenchristen stand Jesus positiv zum Gesetz. Er hat es bestätigt, nicht abrogiert.
- Allerdings sollen nach judenchristlicher Auffassung manche Gesetzesvorschriften von den Juden entstellt und unnötig verschärft worden sein, weshalb Jesus manches hat richtigstellen müssen.
- Es gibt das geschriebene und das ungeschriebene Gesetz (mosaisches Gesetz und jüdische Tradition, d.h. Thora und Mischna). Im Islam unterscheiden wir entsprechend zwischen Koran und Sunna.
- Das Beschneidungsgesetz ist zu beachten.
- Das Gesetzesverständnis wurde eng verknüpft mit einem strengen Eingottglauben.

- Paulus wurde grundsätzlich abgelehnt, weil er das jüdische Gesetz abgewertet hatte.
- Erlösender Glaube vollzieht sich im Tun und Halten des Gesetzes und nicht, wie bei Paulus, mittels der Erlösung (Rechtfertigung) durch den Kreuzestod Jesu.
- Judenchristen beteten in Richtung Jerusalem. Und auch die islamische Tradition will es, dass die ersten Muslime in Richtung Jerusalem beteten. Erst Muhammad soll verfügt haben, die Gebetsrichtung (*Qibla*) von Jerusalem nach Mekka zu verändern. (Keine plausible Erklärung bieten die muslimischen Theologen freilich dafür, warum die ersten Muslime in Richtung Jerusalem beteten, wo doch Muhammad und das islamische Heiligtum in Mekka angesiedelt waren.)

Schriftverständnis:

- Die Judenchristen hatten nur ein einziges Evangelium, vermutlich dasjenige des Matthäus. Auch der Koran spricht immer nur von einem einzigen *Injil*. Von den vier Evangelien wird nichts berichtet, weder bei den Judenchristen noch im Koran.
- Viele Judenchristen anerkannten nur die Bücher des Pentateuchs, nicht jedoch die späteren Prophetenbücher und Weisheitsbücher. Auch im Koran ist nur von der Thora die Rede.

- Sowohl die Thora als auch das Evangelium galten bereits vor der Schöpfung als im Himmel präexistent. Auch der Koran wird – wenngleich noch nicht im Koran selbst – als im Himmel präexistent angenommen.
- Judenchristen und Koran ist auch eine mechanistische Vorstellung von der Herabsendung des Offenbarungsbuches gemein. Origenes schreibt von den Judenchristen: „Sie besitzen ein Buch, das vom Himmel gefallen sein soll.“

Ganz ähnlich im Islam (siehe dazu u.a. die Himmelfahrt Muhammads).

- Christus, das „Wort“, musste nicht erst bei seiner Himmelfahrt die sieben Himmelsphären durchschreiten, sondern schon bei seinem Herabkommen als Wort/Logos. So ähnlich finden wir das auch im Koran/Islam, wo das Wort durch die Himmel herabgesandt wird, nur dass es dann nicht mit Christus, sondern mit dem Koran identifiziert wird.

Engelwelt:

- Der Engel Gabriel wird mit dem Heiligen Geist identifiziert (wie im Koran). Er wird als eine Riesengestalt geschildert, die bis zum Himmel reicht. Ähnliches finden wir beispielsweise in Sure 53.
- Judenchristen glaubten an die Erzengel, darunter Michael (der mit dem Wort/Logos identifiziert wurde) und Gabriel (der oft mit dem Geist oder der Weisheit ineins gesetzt wurde). Michael und Gabriel sitzen zur Rechten und zur Linken Gottes im Himmel.
- Die judenchristliche Himmelsarchitektur ist durch folgende Eigenschaften gekennzeichnet:
 - Es gibt eine Siebenteilung des Himmels (sieben Sphären).

Christologie:

- Jesus wurde als Messias (= Christus) verehrt. Auch im Koran wird Jesus als Messias bezeichnet.
- Christus wurde wegen seiner Tugendhaftigkeit verehrt und nicht als Erlöser.
- Der Kreuzestod war kein soteriologisches (also die Erlösung bewirkendes) Ereignis.
- Es wurde angenommen, dass nach Moses ein Prophet „wie Moses“ aufstehen würde. Er sollte ein Novus Moses sein (nach Dtn 18,15 u. 18). Das war jüdischer und judenchristlicher Glaube: Jesus ist von den Messiasgläubigen als dieser Novus Moses identifiziert worden. Wie Mose, so wurde auch Jesus als eine Art neuer Gesetzgeber betrachtet, der das Gesetz einer-

seits bestätigte, aber teilweise auch zurechtrückte.

- Jesus wurde als Letzter der Propheten verehrt. Er sollte das „Siegel der Propheten“ sein. Das war ein wichtiges Prinzip jüdenchristlicher Christologie. Das finden dann wir auch im Koran und im Islam. Wurde das Konzept vom Siegel des Propheten auf Muhammad übertragen? Oder wurde Christus in Muhammad verwandelt? Neuere Forschungen legen nahe, Letzteres anzunehmen.

Im Zusammenhang mit der Christologie möchte ich Jakob von Edessa (633-708) zitieren, der über die Mahgrāyē – so nannte er die Araber – sagte, dass sie Jesus als Messias anerkannten:

„Dass der Messias aus dem Stamm Davids kommen würde, bekennt die ganze Welt: die Juden und die Mahgrāyē und auch alle Christen ... Selbst die Mahgrāyē – die ihn zwar nicht als Gott oder Gottessohn betrachten –, bekennen ihn doch als den wahren Messias, der [bereits] gekommen ist und von den Propheten vorhergesagt wurde. In diesem Punkt gibt es keinen Streit zwischen uns, höchstens mit den Juden ... denn das wird von den Mahgrāyē ausdrücklich bekannt und niemand unter ihnen stellt es in Frage, denn sie sagen es allen jederzeit, dass Jesus, der Sohn der Maria, der wahre Messias sei ... auch wenn sie sich weigern, den Messias Gott oder Gottessohn zu nennen.“⁴

4 F[rançois] Nau, Lettre de Jaques de'Edesse sur

Auch Johannes von Damaskus (676–749) gibt die Christologie der damaligen Araber und des Korans korrekt wieder, wobei er bereits von der Prämisse ausgeht, dass der Koran von Muhammad herrühre. Da zu seiner Zeit Inschriften und Münzen mit dem Namen „Muhammad“ weit verbreitet waren, muss das nicht wundern. Völlig korrekt weist er auch darauf hin, dass Jesus (*Isa*) im Koran als Wort Gottes, als Geist, als Messias, als Diener Allahs und Sohn der Maria, aber nicht als Gott oder Gottessohn bezeichnet wird. In dem folgenden Zitat geht es zudem um die nicht unwichtige Frage, ob Jesus gekreuzigt wurde oder nicht:

„Er [Mamed] sagt, dass Christus das Wort Gottes und Sein Geist ist, aber ein Geschöpf und ein Diener und dass er ohne Samen empfangen wurde von Maria, der Schwester von Moses und Aaron (!). Denn er sagt das Wort und Gott und der Geist führen in Maria, so dass sie Jesus gebar, der ein Prophet und Diener Gottes war. Und er sagt, dass die Juden ihn kreuzigen wollten, obwohl es gegen das Gesetz war und dass sie seinen Schatten ergriffen und diesen kreuzigten. Aber Christus selbst wurde nicht gekreuzigt, sagt er, und er starb auch nicht, weil Gott ihn aus Liebe zu sich in den Himmel nahm. Und er sagt, dass als Christus in den Himmel aufgefahren war, Gott ihn fragte: ‚Oh Jesus, hattest du gesagt: Ich bin der Sohn Gottes und Gott?‘ Und Jesus, sagt er,

la généalogie de la sante Vierge, in: *Revue de l'Orient Chrétien* 4 (1901), Libraire A. Picar et Fils: Paris, S. 512-531 (sy. Orig.: S. 517-522; franz. Übers.: S. 522-531).

antwortete: ‚Hab Gnade mit mir, Herr. Du weißt, dass ich das nicht gesagt habe und dass ich mich nicht schäme, dein Diener zu sein. Aber sündige Menschen haben geschrieben, dass ich diese Sachen sagte und sie haben über mich gelogen und sind dem Irrtum verfallen.‘ Und Gott antwortete und sagte zu ihm: ‚Ich weiß, dass du dieses Wort nicht sagtest.‘ ... Darüber hinaus nennen sie uns Heptaeristen oder Beigeseller, weil wir, so sagen sie, wenn wir Christus zu Gottes Sohn und Gott erklären, einen Genossen Gottes eingeführt haben ... Weiterhin beschuldigen sie uns Götzendiener zu sein, weil wir das Kreuz verehren, das sie verabscheuen ... Wie schon gesagt schrieb dieser Mohammed [Mamed] viele lächerliche Bücher und jedem gab er einen Titel.⁵⁵

Das Zitat gibt korrekt wieder, dass der Koran zwar die Erhöhung Jesu – also seine „Auferweckung“ – bejaht, nicht jedoch die faktische Kreuzigung. Doch wie steht es mit dieser Kreuzigung Jesu? Wird sie im Koran wirklich gelegnet? Den einschlägigen Text finden wir in Sure 4,157 f.:

„Und weil sie [die Juden] sagten: ‚Wir haben Christus Jesus, den Gesandten Gottes, getötet‘, wo sie ihn doch in Wahrheit nicht getötet und nicht gekreuzigt haben; vielmehr erschien ihnen dies nur so. Sie sind über ihm in

Zweifel; sie haben kein Wissen über ihn, sondern folgen ihrer Vermutung. Sie haben ihn gewiss nicht getötet. Vielmehr hat ihm Gott einen Ehrenplatz bei sich eingeräumt. Und Gott ist allmächtig und allweise.“

Aufgrund dieses Verses leugnen viele Muslime heute noch den Kreuzestod Jesu. Sie übersehen dabei völlig, dass es sich bei dieser muslimischen Position ganz offensichtlich um die Lehre des Dokerismus handelt, der beispielsweise von Markioniten, Manichäern und Valentinianern vertreten wurde. So beschrieb Theodor von Mopsuestia diese doketische Position – leicht karikierend – wie folgt:

„Die Markioniten nämlich und die Manichäer zusammen mit Valentinus und dem häretischen (*hairesiotes*) Rest, der an diesem Übel erkrankt ist, behaupten, dass unser Herr nicht einmal eine von diesen anderen Naturen des Körpers oder der Seele angenommen habe, sondern dass es ein Phantasiegebilde gewesen sei, das in Menschengestalt als eine Art Vision erschien ... In dieser Art, sagen sie, habe auch unser Herr nichts Körperliches angenommen, sondern man habe ihn für einen Menschen gehalten, da man ihn alles Menschengemäße (*katà tòn nómon tòn ánthropon*) tun sah. Und er hat gelitten, obgleich der Sichtbare keine (richtige) Menschennatur besaß, sondern nur zum bloßen Schein nahm man es an, aber in Wahrheit litt er nichts, vielmehr meinten seine Betrachter nur, dass er leiden würde.“⁶⁶

5 Deutsche Übersetzung nach: <https://antifo.wordpress.com/2009/03/24/kritik-von-st-johannes-von-damaskus-am-islam/> (Stand Mai 2015). Vgl. aber auch: Bonifatius Kotter (Hg.): *Die Schriften des Johannes von Damaskos* (Patristische Texte und Studien, Bd. 12), Bd. IV: *Liber de haeresibus. Opera polemica*, Walter de Gruyter: Berlin/New York 1981.

6 Theodor von Mopsuestia, *Katechetische Ho-*

Anders als bei den christlichen DOKETISTEN ist im Islam die Leugnung des Kreuzestodes Jesu nicht in dessen göttlicher Natur begründet, sondern eher darin, dass Gott einen Propheten nicht im Stich lässt. In Sure 19,33 wird zudem vorausgesetzt, dass Jesus wie jeder andere Mensch gestorben sei.

Als Fazit des Vergleichs zwischen judenchristlichen und koranischen Lehren muss festgehalten werden: Ja, es gibt zahlreiche inhaltliche Parallelen zwischen dem Koran und judenchristlichen Vorstellungen, so dass die Frage erhoben werden muss, ob wir es bei der koranischen Gemeinschaft etwa mit Ausläufern und nischenhaften Überresten judenchristlichen Gedankenguts zu tun haben. Wir wissen, dass die in Mesopotamien und Persien weit verbreitete Form des Christentums, nämlich der Nestorianismus bzw. die sog. „Kirche des Ostens“, erst sehr spät das trinitarische Verständnis der byzantinischen Kirche übernommen hat – und dann auch nur widerwillig und durchaus mit einer eigenen Deutungshoheit. Könnte es nicht sein, dass gerade die arabischen Christen des Ostens weiterhin das antitrinitarische Verständnis und auch die Gesetzkultur beibehalten haben, die sie von den Überresten des Judenchristentums übernommen hatten?

milien (Fontes Christiani. Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter, Bd. 17, Teilbde. I u. II), Bd. I, Herder: Freiburg i.Br. u.a. 1994, S. 139 f.

Die Antwort muss lauten: Ja, denn genau diese Vorstellungen finden wir im Koran, und zwar zusammen mit anderen judenchristlichen Grundsätzen und Lehren. (Dieses „Ja“ gilt aber noch nicht als Allgemeingut der Koranforschung.) □

Obiger Beitrag erschien zuerst in Heft 2/2018 (März-April) von *Freies Christentum*.

Islam und Christentum

Wer war Muhammad? Teil III// Kurt Bangert

In den ersten beiden Teilen habe ich mich mit den islamischen Quellen befasst sowie mit der Frage, ob der Koran möglicherweise judenchristliche Wurzeln hat. In diesem dritten Teil versuche ich die Frage zu beantworten, was der Name „Muhammad“ bedeuten könnte, bevor ich dann, im nächsten Teil, zu ergründen suche, was uns der berühmte Felsendom in Jerusalem, das älteste muslimische Bauwerk, über den Namen Muhammad sagen kann.

Die Bedeutung des Namens „Muhammad“

Wir haben gesehen, dass nicht nur Muhammad als der „Letzte der Propheten“ und als das „Siegel der Propheten“ verehrt wurde und wird, sondern dass dieser Gedanke schon eine judenchristliche Vorstellung war, die auf Jesus, den Messias, angewandt wurde. Hat man diese Redewendungen einfach auf Muhammad übertragen, weil er nun mal zeitlich nach Jesus auftrat, oder hat sich – was einige Islamforscher inzwischen vermuten – dieser Jesus sozusagen in Muhammad verwandelt? Vielleicht hilft uns der Name „Muhammad“, darauf eine Antwort zu geben.

Der Name „Muhammad“ kommt nur viermal im Koran vor, was sonderbar ist und nach einer Erklärung verlangt. Es scheint, dass der Name zum Zeitpunkt der Endredaktion des

Korans noch nicht sehr weit verbreitet war. Dagegen finden sich die Bezeichnungen „Prophet“ (97-mal) und „Gesandter“ (235-mal) sehr häufig im Koran. Insbesondere die Redewendung „Allah und sein Gesandter“ scheint eine Formel gewesen zu sein, die sich schon seit Längerem gut etabliert hatte.

Ist „Muhammad“ eher ein Eigenname oder ein Titel? Zahlreiche muslimische Traditionen gehen davon aus, dass es diesen Namen vor Muhammad noch nicht gab. Und in der Tat lässt sich dieser Name vor Muhammad praktisch nicht belegen. Diese Tatsache scheint eher für einen Titel zu sprechen. In einer Überlieferung bei Ibn Sa‘d heißt es, dass der Prophet sich gleich mehrere „Namen“ zugelegt habe, darunter Muhammad, Ahmad und Al-Hasir wie auch: Prophet der Barmherzigkeit, der Buße und der Schlacht. Wenn jemand sich

gleich mehrere „Namen“ zulegt, wird man diese wohl kaum als dessen eigentlichen Namen, sondern eher als Titel bzw. Epitheta deuten müssen.

Aber was bedeutet der Name „Muhammad“? Im Allgemeinen geht man davon aus, dass „Muhammad“ so viel wie „Gepriesener“ oder „zu Lobender“ bedeutet. Das ist als die lexikografische Bedeutung weithin verbreitet worden. Wollen wir die Bedeutung eines Wortes bzw. eines Namens ergründen, dürfen wir aber nicht nur nach der gängigsten lexikografischen Deutung von heute fragen, sondern müssen auch die Etymologie und Philologie befragen. Man hat also zu unterscheiden zwischen dem kontextuellen Sprachgebrauch der Gegenwart und der etymologischen Herkunft, aus dem sich ein Wort entwickelt hat, und beides darf nicht miteinander verwechselt werden. Islamische Philologen und Lexikografen haben die *kontextuelle* Bedeutung der *etymologischen* Herkunft vorgezogen und die Wurzel *h.m.d.* als „preisen/loben“ gedeutet. Yehuda Nevo und Judith Koren wiesen jedoch darauf hin, dass diese Lexikografie eher auf der Tradition und nicht auf der Etymologie fußt.¹ Ihnen zufolge gehen islamische Lexikografen fälschlich davon aus, dass das heutige Arabisch das Proto-Semitische widerspiegeln. Aus diesem

Grund werde dieser lexikografische Eintrag nicht derselben gründlichen sprachwissenschaftlichen Untersuchung unterzogen, wie das sonst für die westliche Philologie üblich sei.

Legen wir aber die Etymologie zugrunde, so kommen wir zu einer anderen Bedeutung. Nevo/Koren wiesen darauf hin, dass die Bedeutung „preisen“ in semitischen Sprachen vor allem durch die Wurzel *s/šbh* ausgedrückt werde, während die Wurzel *h.m.d* eher die Bedeutung von „ersehen, begehren, wünschen oder erwerben“ transportiere.² Im Hebräischen hat die Wurzel *h.m.d.* die Bedeutung von ersehen und wünschen, und das Partizip *nehmad* hat die Konnotation schön, wertvoll, begehrenswert, nicht jedoch „gepriesen“.³ Eine ähnliche Bedeutung hat die Wurzel im Phönizischen.⁴ Im Ugaritischen wird das Wort *mḥmd* für die auserlesene Qualität des Goldes von höchster Reinheit verwendet.⁵ Auch nach einem Glossar von Stanislav Segert müsste *mḥmd* mit „begehrenswert“ übersetzt werden.⁶ Der Philologe Markus Groß verweist darauf, dass es im Hebräischen die Form *maḥmād* gibt, womit ein Gegenstand des Begehrens, der Anmut, der Lieblichkeit, der Kostbarkeit eines Schatzes gemeint ist (vgl. beispielsweise 1Kön 20,6). Das Nomen

1 Yehuda D. Nevo und Judith Koren, *Crossroads to Islam. The Origins of the Arab Religion and the Arab State*, Prometheus Books: Amherst/N.Y 2003, S.261.

2 A.a.O., S. 262.

3 Ebd., s. Anm. 48.

4 A.a.O., S. 263.

5 Cyrus G. Gordon, *Ugaritic Manual*, Pontificum Institutum Biblicum: Rom 1955, S. 263.

6 Stanislav Segert, *A Basic Grammar of the Ugaritic Language*, Univ. of Calif. Press: Berkeley/Los Angeles/London 1984, S. 62.

hemed (oder *hamad*) bedeute Anmut, Schönheit; die Pluralform *maḥamad* Kostbarkeit; das Partizip Passiv bedeute „begehrt“, „begehrenswert“. Demgegenüber gebe es aber die Wurzel *h.m.d.* im Südarabischen, wo sie eher mit „preisen“ zu übersetzen sei.⁷ Groß kommt zu dem Schluss, dass sich die Bedeutung von *mḥmd* von „begehrenswert“ zu „gepriesen“ gewandelt habe. Man könnte dies, füge ich hinzu, mit dem englischen Gebrauch des Wortes *choice* vergleichen, das zunächst „Wahl“ oder „Auswahl“ meint, dann aber, als Adjektiv, auch die Bedeutung von „ausgewählt“, „auserwählt“, „auserlesen“, „erlesen“, „von auserlesener Qualität“ und dann im Gefolge sogar von „preiswürdig“ annehmen kann.

Schaut man sich alttestamentliche Stellen an, in denen das Wort (*maḥmad*) vorkommt, etwa Jes 64,10; Hhd 5,16; Joel 4,5; oder 2Chr 36,19, so haben wir es jedesmal mit einem Objekt der Begierde oder mit etwas „Begehrenswertem“, etwas „Auserlesenen“ oder etwas „Kostbarem“ zu tun. Manche Muslime waren sogar versucht, in solchen Texten Vorhersagen auf Muhammad zu erkennen, etwa Hhd 5,16: = *mḥmdim*; oder 1Kön 20,6: = *mḥmd*. In beiden Fällen ist etwas „Begehrenswertes“ ge-

meint, das natürlich nichts mit einem Männernamen zu tun hat, aber m. E. durchaus den etymologischen Hintergrund für den Titel *Muḥammad* im Sinne von „Auserwählter“, „Begehrenswerter“, „Erwarteter“, ja auch „Gepriesener“ oder sogar für „Messias“ bieten könnte. Aufgrund der etymologischen Untersuchungen kommen jedenfalls Nevo/Koren und andere zu dem Schluss, dass *muḥammad* in seiner ursprünglichen Bedeutung nicht mit „der Gepriesene“, sondern mit „der Auserwählte“ übersetzt werden müsse. Das würde, wenn auf Jesus bezogen, vor allem dann sinnvoll sein, wenn wir von der Bedeutung des hebräisch-aramäischen Messias (*Mašīah/Mešīah*) und dessen griechischer Übersetzung *Christos* ausgehen, was ja wörtlich „Gesalbter“ bedeutet, aber eben im Sinne eines „Auserwählten“, nämlich eines zum „König des kommenden Gottesreiches“ Auserwählten.

Könnte es sein, dass *muḥammad* ursprünglich als arabisches Äquivalent zum hebr./aram. *māšīah/mšīhā* bzw. griech. *Christos* gemeint war? Dazu passen nun zwei Passagen aus dem Koran, welche die augenfällige Ineinssetzung von *al-masih* und *muḥammad* ebenfalls nahelegen:

Al-Masih, der Sohn der Maria, [ist] nur ein Gesandter. Andere Gesandte sind schon vor ihm dahingegangen. (Sure 5,75)

Muḥammad [ist] nur ein Gesandter. Andere Gesandte sind schon vor ihm dahingegangen. (Sure 3,144)

⁷ Vgl. Wilhelm Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, bearb. v. Frants Buhl, Vogel: Leipzig 161916, S. 238 f. 414. Gesenius hat für *h.m.d.* (*hamad*): verlangen, begehren; für *ḥamæd*: Anmut, Schönheit; für *maḥmad/maḥmād*: Gegenstand des Begehrens, Anmut, Kostbarkeit, Schatz.

Entweder sprechen die Texte jeweils von zwei völlig verschiedenen Personen; oder sie sprechen von ein und derselben Person und benennen sie nur mit unterschiedlichen Titeln.

Ich neige dazu, hier eine Ineinssetzung zu sehen, und vermute – ohne es letztlich beweisen zu können –, dass „Muhammad“ die offizielle arabische Version von „Messias“ ist. (Allerdings gibt es auch die arabisierete Form von Messias, nämlich *Masih* von hebr./aram *Mašiah/Mešiah*.) Die Texte schließen eine Ineinssetzung zumindest nicht aus, zumal an keiner der vier Koranstellen, in denen *Muhammad* namentlich erwähnt wird, irgendwelche biographischen Hinweise gegeben werden, die auf einen arabischen *Muhammad* hindeuten würden. Alle vier *Muhammad*-Erwähnungen lassen sich jedenfalls mühelos auf Jesus anwenden.

Beim ersten der beiden Texte fällt übrigens auf, dass hier der Titel *al-Masih* quasi zu einem Epitheton, wenn nicht sogar zu einem Eigennamen verwandelt wurde, dessen ursprüngliche Bedeutung („Gesalbter“, „Auserwählter“) dem Schreiber völlig unbekannt zu sein scheint. Könnte es sein, dass auch die ursprüngliche Bedeutung von *Muhammad* alsbald verloren ging? □

Obiger Beitrag erschien zuerst in Heft 3/2018 (Mai-Juni) von *Freies Christentum*.

Islam und Christentum

Die Inschriften im Jerusalemer Felsendom, Teil IV // Kurt Bangert

In den ersten beiden Teilen habe ich mich mit der Authentizität der islamischen Quellen befasst sowie mit der Frage, ob der Koran judenchristliche Wurzeln hat. Im dritten Teil versuchte ich die Frage zu beantworten, was der Name „Muhammad“ bedeuten könnte. In dieser Ausgabe frage ich danach, was uns der berühmte Felsendom in Jerusalem, das älteste muslimische Bauwerk, über den Namen Muhammad und die Entstehung des Islams zu sagen vermag.

Im Koran erscheint sehr häufig die Redewendung „Allah und sein Gesandter“. Es wird gemeinhin angenommen, dass mit diesem Gesandten der arabische Muhammad gemeint sei, obwohl in den allermeisten Fällen – bis auf vier Ausnahmen – von Muhammad im Koran überhaupt nicht die Rede ist. Man könnte diese Redewendungen und andere Erwähnungen von „Gesandter“ genauso gut auf Jesus beziehen, der an anderen Stellen des Korans ja auch ausdrücklich als Gesandter Allahs bezeichnet wird.

Nun glaube ich, dass die Inschriften des Felsendoms in Jerusalem, dessen goldenen Kuppelbau wir schon oft auf Bildern von Jerusalem gesehen haben, der Schlüssel sein könnte für ein besseres Verständnis von der Entstehung des Islams und seines Propheten. Um die Bedeutung des Felsendoms zu würdigen, ist es

wichtig, zu wissen, was der dortige Felsen bedeutet und warum über ihm der Dom errichtet wurde.

Nach dem jüdischen Talmud war dieser Felsen die Stelle, an dem Gott den ersten Menschen, Adam, aus einem Erdenkloß formte und an dem Adam, Abel und auch Noah Gott ihre Opfer dargebracht haben sollen. Jüdischer und muslimischer Auffassung zufolge gilt dieser Fels als der Ort, an dem Abraham einen Widder anstelle seines Sohnes opferte. (Nach biblischer Lesart war es Isaak, der Sohn der Sarah, nach koranischer Darstellung soll es Ismael, der Erstgeborene Abrahams, gewesen sein, den ihm seine Magd Hagar gebar.) Viele Christen sahen in dem Felsen das „Steinpflaster“ (griech. *lithostrōtos*, hebr. *gabbatha*), auf dem nach Joh 19,13 Jesus vor Pilatus in dessen römischem Prätorium gestanden haben soll, bevor er zum Tode verurteilt

wurde. Viele spätere Christen meinten zudem, in einigen Vertiefungen dieses Felsens die Fußabdrücke Jesu erkennen zu können. Es könnte auch sein, dass man darin die Abdrücke zu sehen meinte, die Jesus hinterließ, als er gen Himmel auffuhr. Wahrscheinlich handelt es sich dabei aber nur um ein sprachliches Missverständnis, weil *bēma* sowohl „(Richter)stuhl“ als auch „Fußabdruck“ bedeutet.

Wie dem auch gewesen sein mag, das alles führte jedenfalls dazu, dass die Christen den Felsen hoch verehrten als einen Ort, der mit Jesus eng verbunden wurde. Andreas Goetze meint, dass sich mit dem Felsen sowohl die jüdische Weisheits- und Logos-theologie als auch die messianischen Hoffnungen verbanden.¹ Gemäß islamischer Tradition soll Muhammed an diesen Ort auf dem geflügelten Pferd Burak geritten sein, und von hier soll er angeblich eine kurze Stippvisite zum Himmel gemacht haben, um sich dort u.a. mit Mose und Jesus zu treffen. Mit Allāh soll er sich sogar höchstpersönlich über die Zahl der von den Gläubigen zu vollziehenden Gebete beraten haben (die er in zähem Ringen von 50 auf 5 pro Tag herunterhandeln konnte).

Errichtet hat den Felsendom der Kalif Abd al-Malik (646–705) in der Zeit zwischen 687 und 691. Das geht aus einer Tafel hervor, die am Monument angebracht wurde. Abd

al-Malik ist dafür bekannt, dass er nach einer Zeit von zerfleischenden Stammeskriegen einen starken arabischen Staat etablierte, und zwar zuerst in Syrien und dann – mit Hilfe seines berühmten Feldherrn Al-Hadschadsch – auch in Mesopotamien. Er schuf – auf der Basis dessen, was seine Vorgänger begonnen hatten – eine *politisch-militärische Einheit*, indem er Syrien/Palästina und Mesopotamien eroberte, eine *wirtschaftlich-finanzielle Einheit*, indem er eigene Münzen prägte, eine *sprachlich-linguistische Einheit*, indem er das Griechische und Aramäische durch das Arabische als schriftliche Amtssprache ersetzte, vermutlich auch eine *chronologische Einheit*, indem er das „Jahr der Griechen“ durch das „Jahr der Araber“ ersetzte, usw. Seine Idee der „Einheit“ entsprang vermutlich dem römischen Konzept der *concordia*, das für Eintracht, Frieden, Freiheit, Gerechtigkeit, Tugendhaftigkeit und Treue stand. Er nannte seine arabische *Concordia Islam*, wie wir dies der Inschrift des Felsendoms entnehmen können.

Doch – ähnlich den römischen Kaisern – ahnte er, dass es eine wirkliche *Concordia* nicht geben würde ohne eine *religiöse Einheit*. Und auch um diese religiöse Einheit bemühte er sich. Das war auch dringend nötig, denn nicht nur hatte es über viele Jahrhunderte hinweg in seinem Herrschaftsgebiet einen großen christologischen Streit über die Natur Christi

¹ Andreas Goetze, *Religion fällt nicht vom Himmel. Die ersten Jahrhunderte des Islams*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 2012, S. 179.

und das Wesen Gottes gegeben, der die Christenheit spaltete; auch die Araber waren gespalten, gab es doch christliche Araber, die auf der Seite der byzantinisch-chalzedonischen Römer gekämpft hatten (die Ghassaniden), und christliche Araber, die auf der Seite der teils zoroastrischen, teils nestorianischen Sassaniden gekämpft hatten (die Lachmiden). Auch diese Gruppen galt es zu einen. So wollte er den gordischen Knoten der strittigen Natur Jesu durchschlagen, indem er seine Christologie im Felsendom verewigte. Und genau unter diesem Aspekt der Eintracht, der Concordia, des *Islam*, muss man die Inschriften des Felsendoms verstehen. Der Felsendom ist nicht weniger als das Gründungsmonument der religiösen arabischen Einheit, des *Islam*.

Kommen wir nun zu den Inschriften selbst. In der Außeninschrift wird mehrfach versichert, dass es keinen Gott außer Gott allein gibt und dass er keinen Gefährten habe (was eine Anspielung auf den sogenannten Gottessohn ist), und dann wird als Erklärung hinzugefügt: „Muhammad ist der Gesandte Gottes. Gott spreche den Segen über ihn.“ Im Zusammenhang mit der Verneinung der Trinität und der Leugnung eines Gefährten Gottes (also eines Allah beigesellten Gottessohnes), scheint mir die Wendung „Muhammad ist der Gesandte Gottes“ zu implizieren, dass dieser Gesandte eben kein Gefährte, kein

Beigeseller, kein Gottessohn sei, sondern eben nur ein *Gesandter*. Stünde dort nicht „Muhammad“, würde man diesen Gesandten auf Jesus beziehen und nicht auf einen arabischen Gesandten, der ja sonst nirgends eingeführt wird.

Nun gibt es aber auch noch die Inschrift im Innern des Felsendoms. Und m.E. enthält diese Inneninschrift den Schlüssel für ein Verständnis des Islams und ein Verständnis dafür, wer mit Muhammad gemeint sein könnte. Der Text, den ich hier in vier Absätze aufgeteilt habe, lautet wie folgt:²

- (1) *Ihr Angehörige der Schrift, verfehlt euch nicht in eurem Glaubensverständnis (dīn) und sagt aus über Gott nur das Rechte. Denn Jesus Christus (al-Masīḥ ‘Isā), Sohn der Maria, ist der Gesandte Gottes (rasūl Allāhi) und sein Wort (kalimat = logos), das Er der Maria eingegeben hat, und Geist (āminū) von ihm. So glaubt an Gott und seine Gesandten und sagt nicht „drei“, hört (damit) auf, (es ist) besser für euch. Denn Gott ist ein einziger – gepriesen sei er – wie sollte Er auch ein Kind haben, gehört Ihm (doch alles), was im Himmel und auf Erden ist! Und Gott (allein) genügt als Beistand.*
- (2) *Christus (al-Masīḥ) wird es nicht missachten, Gottes Knecht (‘abd Allāh) zu sein, noch die (Gott)*

2 Ich folge hier mit Ausnahmen im Wesentlichen der Übersetzung Christoph Luxenbergs.

nahe stehenden Engel. Wer es aber missachtet, ihm zu dienen, und sich überheblich verhält, die wird er (einst) allesamt zu sich einberufen. Herrgott, segne deinen Gesandten (rasūl) und Knecht ('abd) Jesus, Sohn der Maria! Heil über ihn an dem Tag, da er geboren, an dem Tag, da er sterben, und an dem Tag, da er zum Leben auferweckt ist (oder wird)! So ist Jesus, Sohn der Maria, Wort der Wahrheit, über den ihr euch streitet. Gott gebührt es nicht, ein Kind zu adoptieren – gepriesen sei Er: Wenn Er etwas beschließt, so braucht Er diesbezüglich nur zu sagen: Sei! – und es wird. Gott ist mein Herr und euer Herr, so dienet Ihm, dies ist der rechte Weg (eine gerade Linie).

- (3) Gott hat gemahnt, dass es keinen Gott gibt außer Ihm. Und die Engel wie (auch) die Schriftgelehrten bekräftigen in Wahrheit: Es gibt keinen Gott außer Ihm, dem Mächtigen und Weisen! Als das Rechte/die rechte Glaubenspraxis (dīn³) (gilt) bei Gott die Übereinstimmung/Eintracht/Einigheit (islām⁴): Denn diejenigen, denen

die Schrift gegeben wurde, sind erst in Widerspruch/Gegensatz (dazu) geraten, nachdem ihnen das (offenbarte) Wissen zuteil geworden war, indem sie untereinander disputierten/stritten. Wer aber die Zeichen (āyat) Gottes⁵ verleugnet, (den) wird Gott schnell zur Rechenschaft ziehen.

- (4) Im Namen des gnädigen und barmherzigen Gottes: Es gibt keinen Gott außer Gott allein, Er hat keinen Teilhaber. Ihm (gehört) die Herrschaft und Ihm (gebührt) das Lob. Er spendet Leben und lässt sterben, Er ist allmächtig; **muhamad**[un] (gepriesen ist, gelobt ist, auserwählt) ist der Knecht Gottes ('abd Allāh) und sein Gesandter (rasūl). Gott und Seine Engel sprechen Segen über den Propheten (al nabi); Ihr, die ihr glaubt, sprecht Segen und Heil über ihn; Gott segne ihn, Heil über ihn und Gottes Erbarmen.

Erläuterungen zur Inschrift: Die Inschrift im Innern des Felsendoms ist ein theologisch-christologisches Manifest. Es geht um die Gottesfrage und es geht um das Wesen Christi.

3 Luxenberg deutet *dīn* m.E. zu Recht nicht als „Religion“ (ein Begriff, den es damals nämlich noch nicht gab), sondern als das „Rechte“.

4 Spätere muslimische Interpreten übersetzen diese Passage: „Als die wahre Religion (*dīn*) gilt der Islam.“ Das Wort *islam* bezieht sich nach Luxenberg auf die *Unterwerfung* oder *Übereinstimmung* mit der Schrift, womit dann nicht der *Koran* gemeint sei, sondern das *Evangelium*. Ich sehe das jedoch anders als Luxen-

berg und meine, dass *islam* hier im Sinne der *concordia*, der Eintracht, der Einigkeit und der Übereinstimmung im Gegensatz zu dem dann erwähnten Widerspruch bzw. dem Streit über die Natur Christi bzw. die richtige Deutung der Schrift steht.

5 Luxenberg bezieht *āyat* – der Plural kann „Verse“ ebenso bedeuten wie „Zeichen“ – auf „die in der Schrift aufgezeichneten Worte“ Gottes. Ich vermute, dass hier die Doppelbedeutung von *āyat* durchaus intendiert ist.

Die von der byzantinisch-chalzedonischen Kirche und vom Römischen Reich propagierte *Dreieinigkeit* wird radikal negiert und stattdessen die Einheit und Einzigkeit Gottes nachdrücklich propagiert. Sagt nicht „drei“, denn Gott ist nur ein Einziger. Wir brauchen neben Gott keine weiteren Gefährten, Gott allein genügt. Damit wird die alte jüdische und jüdenchristliche Gotteslehre bestätigt.

Gleichzeitig wird die chalzedonische und monophysitische Christologie geleugnet. Es ist dieser Jesus, „über den ihr euch streitet“, doch es gebührt Gott nicht, ein Kind zu adoptieren oder ihm einen Sohn anzudichten. Jesus (Isa) wird nicht als Gott oder Gottessohn, sondern als Sohn der Maria, als Christus-Messias, als Knecht Gottes und als Gesandter und Prophet Gottes bezeichnet; aber er wird auch mit dem „Wort Gottes“ (dem *logos*) in Verbindung gebracht, das Gott der Maria durch seinen Geist eingegeben hat, um diesen Jesus hervorzubringen. Hier wird die Jungfrauengeburt nicht infrage gestellt, sondern implizit bejaht, ohne dass Jesus jedoch zum Gott oder Gottessohn gemacht wird.

Der in Absatz 3 auftauchende Begriff *dīn* wird gemeinhin mit „Religion“ übersetzt. Das ist aber ein Anachronismus, denn zu jener Zeit gab es nach übereinstimmender Meinung von Religionswissenschaftlern den Begriff „Religion“ im heutigen Sinne noch nicht. Die hebräisch-aramäische

Wurzel von *dīn* hat mit Recht und Gesetz zu tun. Und nach Auskunft des Islamforschers Tilman Nagel muss dieser Begriff – m.E. zu Recht – mit „Glaubenspraxis“⁶ oder besser noch mit „Rechtspraxis“ übersetzt werden. Und als die rechte Glaubenspraxis wird der *Islam* propagiert.

Dieses Wort *Islam* wird gerne mit Frieden (vgl. *salām*), aber auch mit Unterwerfung oder Hingabe (an Allah) in Verbindung gebracht. Da es sich hier im Felsendom um eine der ersten und wichtigsten Erwähnungen dieses Wortes handelt, ist der Kontext für seinen Gebrauch von essentieller Bedeutung. Dazu ist noch einmal zu betonen, dass es dem Erbauer des Felsendoms um eine religiöse Einheit ging, dass es ihm also hier in Absatz 3 darum ging, den *Islam* als die rechte Glaubenspraxis zu propagieren und diesen *Islam* dem Widerstreit hinsichtlich der Christologie entgegenzustellen. So komme ich zu dem Schluss, dass *Islam* von seiner ursprünglichen Intention her „Eintracht“ oder „Einheit“ oder „Übereinstimmung“ im Sinne von lat. *concordia* bedeutet, und zwar bezüglich der Natur Jesu und der Einheit Gottes und der Glaubenspraxis insgesamt.

Kommen wir aber nun zum entscheidenden vierten Absatz.⁷ Dort

6 Tilman Nagel, *Muhammad. Leben und Legende*, Oldenbourg: München 2009, S. 723.

7 Der hier als letzter Absatz aufgeführte Abschnitt wird oft als erster Absatz abgedruckt (so bei Luxenberg und Nevo/Koren), da es sich aber um eine rundum laufende Inschrift handelt,

wird einmal mehr die Einheit Gottes beschworen, aber es ist auch vom Knecht Gottes, vom Gesandten und vom Propheten die Rede, den man sofort wieder mit Jesus identifizieren würde, stünde dort nicht das Wort *muhammad*. Manche Ausleger, wie F. E. Dobberahn,⁸ sehen in dieser Erwähnung tatsächlich einen Hinweis auf den arabischen Propheten. Wer dies tut, schuldet uns aber eine Erklärung dafür, warum dieser Muhammad sonst im Felsendom nirgends eingeführt wird. War er damals in Jerusalem schon so bekannt, dass es keiner Einführung bedurfte? Oder wird diese Bekanntheit womöglich aus der Sicht einer späteren Tradition einfach angenommen und hier hineingelesen?

Christoph Luxenberg ist der Meinung, das hier auftauchende Wort *muhammad* müsse im Sinne eines ursprünglichen Gerundivums (passives Partizip) gelesen werden, so dass es hieße: „gepriesen sei“ der Knecht Gottes und sein [Gottes] Gesandter. Da es den Namen „Muhammad“ auch gemäß der muslimischen Tradition bis auf Muhammad noch nicht gab, wird man diesen Ausdruck hier im Felsendom, wo er womöglich zum ersten Mal auf-

kann man ihn ebenso gut als letzten Absatz verstehen.

8 Friedrich Erich Dobberahn, „Muhammad oder Christus? Zur Luxenberg’schen Neudeutung der Küff-Inschriften von 72h (= 691/692 n. Chr.) im Felsendom zu Jerusalem“, S. 24; siehe: <http://hanif.de/download/Dobberahn.pdf> (Stand Mai 2012).

taucht (sieht man von den Erwähnungen im Koran ab), in seiner ganz ursprünglichen Bedeutung annehmen müssen, d.h. als passives Partizip.

Luxenberg hat das Wort *muhammad[un]* mit „zu loben“ oder „zu preisen“ übersetzt. Stellt man jedoch in Rechnung, dass, wie wir im letzten Heft ausgeführt haben, dieses Wort von seiner etymologischen Bedeutung her eher als „ausgewählt ist/ auserwählt sei“ zu übersetzen ist, so lässt sich dieses Wort erst recht auf Jesus anwenden, der ja von Gott als ein zum Messias (d.h. zum König) Auserwählter galt. Genau welche Bedeutungsschattierung Abd al-Malik mit der Erwähnung dieses Wortes intendierte, wird man nicht mehr endgültig ergründen können. Man wird eher darüber streiten (und darüber wird in der Tat gestritten), ob das hier erscheinende Wort *muhammad[un]* im Sinne eines Verbums/Gerundivums zu verstehen ist oder im Sinne eines Epithetons (wie Gesandter, Prophet, Messias usw.) oder gar im Sinne eines Eigennamens.

Der Konsens der Forschung geht eher dahin, in diesem Gerundivum einen Titel zu sehen, der alsbald zu einem Eigennamen mutierte – ähnlich wie sich das Gerundivum „Christus“ (hebr. *Maschiach*, griech. *Christos*) ja auch im Deutschen von einem Titel (für den zum König „Gesalbten“) zu einer Art Nachname für Jesus entwickelte, dessen ursprüngli-

che Bedeutung heute nur noch wenige kennen. Gleich ob Verb, Titel oder Name, es ist die Meinung nicht nur dieses Autors, dass der gesamte Text der Felsendom-Inneninschrift es nahelegt, den dort erwähnten *Muhammad* nicht mit einem sonst nirgends im Felsendom eingeführten arabischen Propheten zu verknüpfen ist, sondern mit Jesus, dem Sohn der Maria, dem Messias, Knecht Gottes, Gesandten und Propheten zu identifizieren, der Gegenstand eines jahrhundertelangen christologischen Streites war, eines Streites, den der Erbauer Abd al-Malik mit dieser Inschrift nun endgültig beilegen wollte.

Dass es sich bei dieser Auslegung gleichwohl um eine revolutionäre Deutung handelt, die nicht nur mit dem traditionellen Islam, sondern auch mit dem Mainstream der heutigen Islamforschung im Widerstreit steht, muss nicht besonders hervorgehoben werden. Dass diese Deutung auch der politischen Korrektheit religionswissenschaftlicher Bemühungen widerspricht, Religionen in dem Sinne zu begreifen, wie sie sich gerne selbst zu verstehen meinen, ist auch richtig. Und noch eines wird dieser Auslegung entgegengehalten werden müssen: Wer den Messias Jesus für die Ursprungsfigur des Muhammad-Glaubens versteht, muss allerdings auch erklären, wie es zur Umwandlung vom Muhammad des Felsendoms zum islamisch-arabischen Muhammad hat kommen können.

Für diese Transformation gibt es eine durchaus plausible Erklärung, die ich im nächsten Heft zu skizzieren beabsichtige.⁹ □

Obiger Beitrag erschien zuerst in Heft 4/2018 (Juli-August) von *Freies Christentum*.

9 Für eine ausführlichere Darstellung zum Felsendom und zu anderen verwandten Themen zur Entstehung des Islams verweise ich auf mein Hauptwerk: *Muhammad. Eine historisch-kritische Studie zur Entstehung des Islams und seines Propheten*, Springer VS: Wiesbaden 2016, S. 652-704.

Islam und Christentum

Wie aus dem jüdischen Muhammad
der arabische wurde, Teil V // Kurt Bangert

Bisher habe ich mich mit der Authentizität der islamischen Quellen befasst und mit der Frage, ob der Koran judenchristliche Wurzeln hatte und was der Name *Muhammad* bedeute. In Teil IV sahen wir, dass der *Muhammad* des Jerusalemer Felsendoms sich offenbar auf Jesus bezieht. In diesem Teil versuche ich nun der Frage nachzugehen, wie aus dem jüdischen *Muhammad* (= Jesus) der arabische *Muhammad* der islamischen Tradition wurde.

Die frühen umayyadischen Herrscher in Damaskus – darunter Abd al-Malik – nannten sich *ḥalīfat Allāh*, was „Stellvertreter Gottes“ oder „Nachfolger Gottes“ bedeutet. Da für Muslime der Gedanke anstößig ist, dass Gott einen Stellvertreter oder gar Nachfolger habe, haben viele muslimische Ausleger diesen Titel umgedeutet als Stellvertreter oder Nachfolger des Gesandten Gottes. Doch lässt sich leicht zeigen, dass die wörtliche Bedeutung (Stellvertreter Gottes) die ursprünglich intendierte war. Die Kalifen hielten sich für die Stellvertreter Gottes, die die Aufgabe übernahmen, den Willen Gottes auf Erden zu verwirklichen. Galt Muhammad als der Prophet, den Gott dazu beauftragt hatte, den Menschen seinen göttlichen Willen zu verkündigen, so verstanden sich die Kalifen als diejenigen, die diesen göttlichen Willen umzusetzen sich bemühten. Den

„Willen Gottes“ umzusetzen – das bedeutete im Verständnis der Kalifen zweierlei: zum einen, die im Koran niedergeschriebenen Grundsätze, Gesetze und Gebote zu befolgen; und zum andern, die in der traditionellen arabischen Tradition (genannt *Sunna*) überlieferten Gepflogenheiten, Bräuche und Konventionen zu beachten. Zwar übernahmen die Kalifen viele der Gesetzespraktiken der Römer (und teilweise auch der Sassaniden), um den von ihnen übernommenen Staatsapparat aufrechtzuerhalten, aber so weit wie möglich wollten sie sich doch fortan am arabischen heiligen Buch und an den arabischen Stammesgesetzen (der *Sunna*) orientieren. Der Koran war das heilige Offenbarungsbuch; und die *Sunna* war der „ausgetretene Pfad“ der als heilig empfundenen Stammes-tradition. Doch wandelte sich die Bedeutung der *Sunna* im Laufe der

Jahrzehnte und Jahrhunderte. Und das kam so:

Mit der Zeit gab es immer wieder Gründe, die Regierungsführung der umayyadischen Kalifen zu kritisieren und diesen Herrschern nicht nur ihre religiöse, sondern auch gleich ihre politische Autorität abzuspochen. Insbesondere die Angehörigen anderer Stammesverbände fühlten sich nicht ausreichend an der Macht und an den Pfründen der arabischen Eroberungen beteiligt. Und je heftiger man das Herrscherhaus kritisierte, desto mehr berief man sich auf die *Sunna*, worunter man aber nicht einfach nur die arabische Stammestradi-tion verstand, sondern – gemäß dem großen Rechtsgelehrten Muḥammad ibn Idris aš-Šāfi‘ī (767–820) – zuneh-mend die „Sunna des Propheten“, womit die Taten und Worte Muhammads gemeint waren, die man nicht nur in den Suren des Korans zu erkennen glaubte, sondern auch in den überlie-ferten Geschichten und Erzählungen über den Propheten. Die Berufung auf „das Buch Allahs und die Sunna des Gesandten“ oder auf „das Buch Allahs und die Sunna des Propheten“ (*kitāb Allāh wa-sunnat rasūl Allāh* bzw. *kitāb Allāh wa-sunnat nabiyyihi*) wurde so zum Schibboleth der reli-giösen und politischen Kritiker und Konkurrenten der Kalifen, die ihre eigenen Machtansprüche formulier-ten. Patricia Crone und Martin Hinds haben gezeigt, dass die Berufung auf die „Sunna des Propheten“ meist im

Zusammenhang mit Aufständen und Rebellenbewegungen aufkam, die das Ziel hatten, die Kalifenherrschaft in Frage zu stellen und sich selbst an die Macht zu putschen.¹ Allerdings hät-ten sich, so Crone/Hinds, die Kritiker zwar auf die Sunna des Propheten berufen, aber ohne dem Herrscherhaus konkret aufzuzeigen, genau gegen welche Sunna bzw. Prophetentradition die Regierenden angeblich verstoßen hätten. Es scheint, als sei es stets nur darum gegangen, die eigene Rechtsauffassung zum Zwecke eines Machtanspruchs zu propagieren. „Sie legten niemals Vorbildfunktionen des Propheten vor, welche die Umayya-den angeblich ignoriert hätten und sie selbst (die Aufständischen) beachtet hätten. Stattdessen spezifizierten sie Klagen wie etwa die ungleiche Ver-teilung von Staatseinkünften, die Sta-tionierung von Truppen im Irak, den zu langen Aufenthalt von Truppen im Feld, die schlechte Behandlung der Prophetenfamilie [der man sich zugehörig wähnte; K.B.], Tyrannei u.ä. Es waren solche Handlungen, die bele-gen sollten, dass die Umayyaden das Buch Gottes und die Sunna des Pro-pheten missachtet hätten.“²

Recht bald bildete sich auch eine Klasse religiöser Rechtsgelehrter (*‘ulamā*) heraus, deren Anspruch es war, die religiöse Autorität nicht dem

1 Patricia Crone und Martin Hinds, *God's Caliph. Religious authority in the first centuries of Islam*, Cambridge University Press: Cambridge 1986/2003., S. 58.

2 A.a.O., S. 63 f.

Herrscher zu überlassen, sondern für sich selbst zu reklamieren, was umso wirkungsvoller war, je nachdrücklicher sie sich auf die Sunna des Propheten beriefen. Doch je mehr sie sich auf die Sunna des Propheten beriefen, desto zahlreicher wurden die Berichte, Erzählungen und Legenden (= Hadithe genannt), die man sich über die Handlungen und Aussprüche des Propheten zu erzählen wusste. Auf die „Sunna des Propheten“ im Sinne einer Berufung auf konkrete Überlieferungen und Legenden berief man sich vor allem ab dem Jahr 750 n.Chr.³ „Wären unsere Aufzeichnungen der islamischen Zivilisation mit dem Jahr 750 zum Ende gekommen, wäre uns der Hadith als ein marginales Phänomen erschienen“, schreiben Crone und Hinds.⁴

Mit der Zeit konnten die Kalifen sich diesem Anspruch der *‘ulamā* kaum mehr entziehen. Crone/Hinds zeigen auf, dass, als die Abbasiden die Macht übernommen hatten, deren Kalifen es dann waren, die es für opportun hielten, sich religiöse Ausleger der Sunna des Propheten an ihren Hof zu holen, um damit ihre eigene Rechtgläubigkeit (im Sinne der Übereinstimmung mit der *sunnat nabiyyihi*) zu dokumentieren. Mit diesem Schritt machten die Kalifen die Sunna-Gelehrten zur entscheidenden religiösen Autorität und Elite. „Seit dem Augenblick

ihres Erscheinens wurde die Gelehrtenkonzeption der prophetischen Sunna somit zu einer Bedrohung der Autorität des Kalifats.“⁵ Und je mehr man sich auf den Propheten berief, desto mehr Hadithe entstanden, die von den *‘Ulamā* ausgelegt und eingefordert werden konnten; und je mehr davon in Umlauf waren, desto mehr konnte man sich auf den Propheten berufen und so die Macht der Kalifen zu brechen suchen. Es war ein *circulus vitiosus*. Auch handelte es sich um den Versuch, arabisches Stammesrecht mehr und mehr dem islamischen Propheten zuzuschreiben. Darüber schreibt Frank Griffel:

„Mit Beginn des 2. Jahrhunderts muslimischer Zeitrechnung (718 n. Chr.) führte der bemängelte Verlust eines genuin islamischen Elements in der Rechtsprechung zu einer ‚Rückbesinnung‘ auf legislative Aussprüche des Propheten und seiner Zeitgenossen. Dies war die Zeit, in der die Sammlungstätigkeit der *ḥadīṭ*-Gelehrten einsetzte und wohl auch der Beginn einer Epoche, in der die neu gewonnenen Rechtsprinzipien der frühen islamischen Geschichte in *ḥadīṭ* gegossen wurden.“⁶

Indem sich die Rechtsgelehrten immer mehr auf die Hadith-Tradition beriefen, mit der Folge, dass eine immer größere Zahl von Hadithen auftauchten

5 A.a.O., S. 92.

6 Frank Griffel, *Apostasie und Toleranz im Islam. Die Entwicklung zu al-Gazālīs Urteil gegen die Philosophie und die Reaktionen der Philosophen*, Brill: Leiden/Boston/Köln 2000, S. 70.

3 A.a.O., S. 80.

4 A.a.O., S. 73.

– vor allem durch die Erzählungen der Qussas, der beduinischen Geschichtenerzähler –, umso mehr vermeintlich erzählerische Details konnten gesammelt werden, die allesamt die Biographie des Propheten anreicherten.

Neben dem Bezug auf die „Sunna des Propheten“ entwickelte sich aber noch ein zweites Instrument zur Erlangung der politischen Macht: der Verwandtschaftsgrad zum Propheten. Die offenkundige Abwesenheit einer eindeutigen Nachfolgeregelung des Propheten eröffnete den konkurrierenden Parteien und Stämmen jede Möglichkeit, ihre eigenen Ansprüche durch entsprechende Verbindungen zur Familie des Propheten zu erheben. Die Schiiten sahen ihren Anspruch durch eine Verbindung mit ‘Ali hinreichend legitimiert. Weil die Schiiten die Verwandtschaft mit der Familie des Propheten besonders hervorhoben, waren die anderen Gruppen genötigt nachzuziehen. „Die Schiiten überfluteten die Öffentlichkeit mit Argumenten, welche allein schon durch ihre schiere Quantität die arabische religiöse und historische Literatur so sehr monopolisierten, dass die Frage der islamischen Führerschaft bis auf den heutigen Tag offen geblieben ist.“⁴⁷ Dem schiitischen Machtanspruch stellten die Sunniten ihre eigenen Ansprüche entgegen, die vor allem mit der Beziehung zu Abū Bakr begründet wurden. Derweil bevorzugten es die Abbasiden offenbar, sich in erster

Linie auf ‘Uthman zu berufen.⁸ Dabei traf es sich offenbar gut, dass Allāh – oder wohl eher: die Tradition – alle Söhne Muhammads schon im Kindesalter hatte sterben lassen, damit diese den Ansprüchen der eigenen Gruppe nicht im Wege stehen würden.⁹ Freilich mussten sich die divergierenden Legitimationsversuche gewissermaßen gegenseitig neutralisieren: „Die Vielzahl der Traditionen ..., die zu zeigen versuchten, dass der Prophet die politische Führung mal diesem, mal jenem übertrug, zeigen deutlich, dass er sie niemandem übertrug.“¹⁰

Aber letztlich waren es nicht nur argumentative Legitimationsversuche der konkurrierenden Gruppen, sondern kriegerische Auseinandersetzungen, mit denen die erhobenen Ansprüche durchgesetzt werden mussten. „Die Frage der Führung wurde schließlich durch Gewalt entschieden. Aber weil es im Islam letztlich immer auch um die Frage der juristischen Legalität geht, musste auch der Einsatz von Gewalt auf eine ideologische Basis zurückgreifen.“¹¹

8 Vgl. a.a.O., S. 35.

9 Die Merkwürdigkeit, dass Muhammad zwar zehn Frauen gehabt haben soll, von denen neun Frauen ihm keinerlei Nachkommen schenkten, und dass die zwei einzigen Söhne, die ihm seine Frau Chadidscha geschenkt haben soll, bereits im Kindesalter gestorben seien, deutet m.E. darauf hin, dass es sich bei den behaupteten Verwandtschaftsbeziehungen mit der Familie des Propheten um Konstrukte gehandelt haben dürfte, die den eigenen Machtanspruch untermauern sollten.

10 Crone/Hinds, *God's Caliph*, a.a.O., S. 36.

11 Moshe Sharon, *Black Banners from the East*

7 Crone/Hinds, *God's Caliph*, a.a.O., S. 44.

Ergebnis

Wer immer der ursprüngliche Muhammad gewesen sein mochte: die von vielfältigen Macht- und Rechtsansprüchen motivierte islamische Tradition hat im Laufe der Zeit auf der unsicheren Grundlage der Hadithe und der auf Hadithen fußenden Biographie Ibn Ishaqs sowie auf der Basis von historisierenden Koranauflösungen (*tafsir*) eine Biographie des islamisch-arabischen Propheten entwickelt, die spätestens im Mittelalter unter Androhung der Todesstrafe verbindlich gemacht wurde. Es ist aber eine Biographie, auf deren Authentizität und Historizität heute kein ernsthafter Historiker sein Haus verwetten würde. Sollte es stimmen, dass sich der arabisch-islamische Muhammad aus dem jüdisch-christlichen Messias, Sohn der Maria, entwickelt hat, der im Koran ja sehr viel prominenter und präsenter ist als Muhammad, so stünden der Islam, das Judentum und das Christentum in einer sehr viel größeren Nähe und engeren verwandtschaftlichen Beziehung, als die meisten von uns bisher angenommen haben.¹² □

– *Incubation of a Revolt*, Max Schloessinger Memorial Fund: Jerusalem 1983, S. 36 f.

12 Für weitere Informationen zu obigem

Obiger Beitrag erschien zuerst in Heft 5/2018 (September-Oktober) von *Freies Christentum*. Der Beitrag der nachfolgenden Seiten wird in dieser Form hier erstmals abgedruckt. Er erschien jedoch in etwas kürzerer Form in: Kurt Bangert, *Muhammad – eine historisch-kritische Studie zur Entstehung des Islams und seines Propheten*, Springer VS: Wiesbaden 2016, 950 Seiten; sowie in ders., *Der Prophet, der nie nwar. Wie aus dem jüdischen Jesus-Messias der arabische Muhammad wurde*, Philia Verlag: Bad Nauheim 2018, 550 Seiten.

Im kommenden Teil dieser Serie werde ich der Frage nachgehen, ob
– wie Muslime gerne behaupten –
Muhammad in der Bibel
vorhergesagt wurde.

Thema und zu den in dieser Serie behandelten Themen siehe die diversen Publikationen des Autors.

Islam und Christentum

Hat Jesus den Propheten Muhammad angekündigt? Oder:
Wer war der johanneische „Tröster“?, Teil VI // Kurt Bangert

Die islamische Tradition geht davon aus, dass der Prophet Muhammad von Jesus vorhergesagt wurde. Diese muslimische Überlieferung beruft sich dabei sowohl auf einen Korantext (Sure 61,6) als auch auf eine Passage in der Lebensgeschichte (Sira) des Ibn Ishaq (ca. 704–768), die rund hundert Jahre nach dem Koran verfasst wurde. Die Sira-Passage bezieht sich ausdrücklich auf das Johannes-Evangelium, wo in der griechischen Sprache von einem „Parakleten“ die Rede ist, ein Ausdruck, den Martin Luther mit „Tröster“ ins Deutsche übertragen hat. Johannes bezeichnet den Parakleten auch als „Geist der Wahrheit“ (Joh 14,26; 15,26 u. 16,13). Muslime glauben, dass Jesus mit diesem Parakleten niemand anderen gemeint habe als den Propheten Muhammad. Auch den Konranvers 61,6 deuten Muslime in gleicher Weise.

Doch was ist dran an dieser Tradition? Hat Jesus wirklich Muhammad angekündigt? Können wir dafür Belege finden, sei es im Johannes-Evangelium, im Koran oder in der *Sira* Ibn Ishaqs? Diesen Fragen möchte ich hier nachgehen. Ich will mich zunächst mit dem Korantext befassen und anschließend mit dem Text in der *Sira* des Ibn Ishaq.

Koran 61,6

Die Koranstelle, in der angeblich von dieser Ankündigung Muhammads die Rede ist, ist Sure 61,6. Sie lautet wie folgt:

„Einst sagte Jesus, Sohn der Maria: ‚O ihr Kinder Israels, ich bin Allahs Gesandter für euch, bestätigend die Thora, die vor mir war, und euch verkündigend einen Gesandten, der nach mir kommen wird und dessen Name *Achmad* sein wird.‘ Doch als er [Jesus] mit deutlichen Beweisen zu ihnen kam, sagten sie: ‚Das ist offenkundiger Zauber!‘“

In der deutschen Übersetzung des Korans, wie Sie von Max Hennig 1901 aus dem Arabischen übertragen und von Murad Wilfried Hofmann 1998 überarbeitet und neu herausgegeben wurde, befindet sich zu diesem Text eine Fußnote, die folgende Erklärung anbietet:

„Dies ist eine Ankündigung Muhammads auf Grundlage von Joh. 14,26 und Joh. 16,13, mit der Annahme, dass dort statt Parakletos (Beistand) Pericyltos (der Gepriesene) – auf arabisch Ahmad bzw. Muhammad – zu lesen ist.“¹

Auf diese Annahme und die Problematik *Parakletos/Pericyltos* werden wir weiter unten noch näher eingehen müssen; aber schauen wir uns noch ein zweites Beispiel für die muslimische Deutung an: Die Herausgeber der deutschen Koranübersetzung² der muslimischen Ahmadiyya-Gemeinde äußern sich ganz ähnlich wie Hofmann. Allerdings gibt die Ahmadiyya-Gemeinde dem Koranvers noch eine weitere, zusätzliche Bedeutung. In einer Anmerkung zu Sure 61,6 heißt es:

„Das Wort ‚Paraklet‘ bedeutet auch *Ahmad*. Dieser Vers berichtet von einer Prophezeiung der Bibel, die sich auf das Kommen des Propheten Mohammad bezieht und mittelbar das Kommen eines Stellvertreters von Mohammad mit dem Namen Ahmad voraussagt. Also wurde die Prophezeiung erstmals durch die Ankunft des Propheten Mohammad und dann zum zweitenmal durch die Ankunft des ... Gründers der Ahmadiyya-Bewegung des Islams, zu unserer Zeit erfüllt.“³

1 *Der Koran arabisch – deutsch*. Aus dem Arabischen von Max Henning; überarbeitet und herausgegeben von Murad Wilfried Hofmann, Diederichs Verlag: München 2001, Fußnote S. 552.

2 *Koran. Der Heilige Heilige Qurʾān – Arabisch und Deutsch*, Verlag der Islam: Frankfurt/Main 1954/2009.

3 Ebd., S. 647, Endnote 215.

Die Ahmadiyya-Gemeinde verbindet Vers 61,6 also nicht nur mit der Vorhersage Muhammads, sondern zugleich auch mit der Vorhersage des Gründers der Ahmadiyya-Gemeinde, dessen Name Mirza Ghulam *Ahmad* lautet. Zwar hat sich die Ahmadiyya-Gemeinde nach *Ahmad* benannt, jedoch hat Mirza Ghulam Ahmad darauf bestanden, dass sich das Ahmad von 61,6 nicht auf den Gründer der Ahmadiyya-Gemeinde bezieht, sondern nur auf Muhammad, den arabischen Propheten.

Man könnte an dieser Stelle fragen, was der Name *Muhammad* mit dem Namen *Ahmad* (oder *Achmad*) zu tun habe. Muslime haben die beiden Namen gerne ineingesetzt, weil die Wurzel beider Namen identisch ist: Sowohl *Ahmad* als auch *Muhammad* werden von dem Wurzelstamm *h.m.d.* abgeleitet, einem Verbum, das gemeinhin mit „loben“ oder „preisen“ übersetzt wird. Von dem Wortstamm *h.m.d.* leitet sich das Adjektiv *hamīd* für „lobenswert“ ab. Man kann das Adjektiv auch substantivieren, was dann „der Lobenswerte“ bedeuten würde. Als Superlativ (Elativ) von *Hamīd* („der Lobenswerte“) würde *Ahmad* dann „der Lobenswertere“ oder – etwas gefälliger – „der Hochgelobte“ bedeuten.

Nimmt man das Wort *ahmad* jedoch in seiner ursprünglichen Adjektivform, so müssten wir von einem „hochloblichen“ Namen sprechen. Genau so hat denn auch der große Orientalist und Arabist Rudi Paret

diesen Begriff ins Deutsche übertragen, als er Vers 61,6 als „Gesandten mit einem hochloblichen Namen“ übersetzte.⁴

Meiner Meinung hat Paret dieses Adjektiv völlig zurecht adjektivisch übersetzt und nicht als Namen verwendet; denn dass *Aḥmad* mit *Muḥammad* identisch sei, liegt ja überhaupt nicht auf der Hand, weshalb eine Identifizierung der beiden Namen durchaus erklärungsbedürftig ist. Dass sich beide Namen – wenn man sie denn überhaupt als Namen versteht – auf dieselbe Wurzel zurückzuführen sind, ist noch keine plausible Erklärung dafür, den arabischen Propheten sowohl mit dem Namen *Muḥammad* als auch mit dem Namen *Aḥmad* zu bezeichnen. Eine für mich vernünftige Begründung gibt es dafür nicht. Dass man dies in späteren Jahrhunderten tun würde und heute immer noch tut, begründet nicht, warum der Prophet an dieser Stelle des Korans plötzlich *Aḥmad* heißen soll, während er an vier anderen Koranstellen mit *Muḥammad* angegeben wird. Die einzige für mich plausible Erklärung dafür, an dieser Stelle den Namen *Aḥmad* zu lesen, scheint mir darin zu liegen, dass sich später der Name *Aḥmad* einbürgerte (und – warum auch immer – mit *Muḥammad* verknüpft wurde) und in der Folge das hier auftauchende Adjektiv *aḥmad* nicht mehr als Adjektiv, sondern meist nur noch als Name gelesen wurde.

4 *Der Koran*. Übersetzung von Rudi Paret, Kohlhammer: Stuttgart 1979/2010, S. 393.

Die Frage der Nomenklatur des Propheten soll uns hier zunächst nur am Rande interessieren. Von viel größerem Interesse ist, was der Korantext 61,6 eigentlich aussagen wollte. Er sei hier noch einmal zitiert, wobei ich wie Rudi Paret das Wort *aḥmad* diesmal rein adjektivisch verwende:

„Einst sagte Jesus, Sohn der Maria: ‚O ihr Kinder Israels, ich bin Allahs Gesandter für euch, bestätigend die Thora, die vor mir war, und euch verkündigend einen Gesandten, der nach mir kommen wird und dessen Name *hochgepriesen* sein wird.‘ Doch als er [Jesus] mit deutlichen Beweisen zu ihnen kam, sagten sie: ‚Das ist offenkundiger Zauber!‘“

Obwohl dieser Text von der Tradition immer wieder (so auch die obige Erläuterung von Murad Wilfried Hofmann) mit dem Johannes-Evangelium in Verbindung gebracht wurde, bezieht sich der Text in keinster Weise auf das Johannes-Evangelium, ja auf gar keines der vier Evangelien.

Man muss hier kurz anmerken, dass im Koran immer nur von *einem* Evangelium die Rede ist, nämlich von dem *Injil*, wie es auf Arabisch heißt. Die Erklärung dafür, dass im Koran immer nur von *einem* Evangelium die Rede ist, lässt sich dadurch begründen, dass die Aramäisch sprechenden Christen im Umfeld Arabiens lange Zeit nur ein einziges Evangelium kannten. Es war dies wahrscheinlich das Matthäus-Evangelium oder – auch das scheint möglich – das sogenannte *Diatessaron*, eine Evangelienharmo-

nie, bei der die vier Evangelien Matthäus, Markus, Lukas und Johannes in ein vereinheitlichtes, harmonisiertes Evangelium zusammengefasst wurden. Ob es nun das Matthäusevangelium oder das syrische Diatessaron war, auf das sich das *Injil* bezieht: Der Passus in Sure 61 bezieht sich weder auf das Johannes-Evangelium noch auf ein anderes Evangelium. Der Korantext erwähnt auch nicht den im Johannes-Evangelium mehrfach vorkommenden Begriff des *Parakleten*, von dem beide Koran-Kommentatoren in den obigen Zitaten sprechen – und sie sind ja keineswegs die einzigen muslimischen Ausleger, die den johanneischen Parakleten mit *Muhammad* bzw. mit *Ahmad* verbinden.

Erwähnt wird in Sure 61,6 allerdings Moses, der schon im Vers davor (5) als derjenige eingeführt wird, der „von Gott zu euch [= dem Volk Israel] gesandt ist“. Wird in Vers 5 Moses zitiert, so wird in Vers 6 nunmehr Jesus zitiert, der ebenfalls zum Volk Israel spricht: „O ihr Kinder Israels, ich bin Gottes Gesandter.“ Jesus wird also hier in eine Reihe mit Moses gestellt: Beide sind von Gott gesandt, und beide sind zum Volk Israel als „Gesandte“ Allahs identifiziert. Jesus sagt dann weiter, dass er, indem er von Gott „für euch“ gesandt sei, die Thora bestätige, „die vor mir war“. Es geht hier also nicht um ein Evangelium – ob nun dasjenige des Matthäus oder das des Johannes oder ein anderes

Evangelium –, sondern um nichts anderes als um die *Thora des Moses, die vor Jesus war*.

Was hat es nun mit dieser Thora des Moses auf sich? Die „Thora“ kann man als „Gesetz“ verstehen (und *Thora* wurde auch tatsächlich als das hebräische Äquivalent für arabisch *Scharia* verwendet⁵), aber in diesem Fall meint Thora das, was Thora im Koran immer meint: nämlich das *Buch Moses*; genauer: den *Pentateuch*, also die „fünf Bücher Moses“ (als da wären: Genesis, Exodus, Leviticus, Numerus und Deuteronomium).

Wir können den Bezug zwischen Moses und Jesus aber noch genauer bestimmen. Denn der Thora-Text, der hier ganz offensichtlich im Hintergrund steht, ist Deut 18,15, wo Moses die folgende Ankündigung in den Mund gelegt wird: „Einen Propheten wie mich wird dir *Jahweh*, dein Gott, erwecken aus dir und aus deinen Brüdern; dem sollt ihr gehorchen.“ Diese Ankündigung des Moses wird dann in Deut 18,18 von *Jahweh* selbst noch einmal gegenüber Moses bekräftigt: „Ich will ihnen einen Propheten, wie du bist, erwecken aus ihren Brüdern und meine Worte in seinen Mund geben; der soll zu ihnen reden alles, was ich ihm gebieten werde.“ Hier wird also quasi ein neuer Prophet, ein neuer Moses, ein Prophet wie Moses, sozusagen ein *Novus Moses*, angekündigt.

5 So etwa von dem Juden Maimonides, der sowohl Hebräisch als auch Arabisch sprach und schrieb.

Nun könnte man grundsätzlich den Deuteronomium-Text auf jeden späteren Propheten anwenden, also auch auf Muḥammad; aber laut Sure 61,6 bezieht Jesus die mosaische Vorhersage ja gerade auf sich selbst, in dem er sagt: „Ich bin Allahs Gesandter für euch, bestätigend die Thora, die vor mir war.“ Und diese Identifikation entspricht denn auch der christlichen Tradition. Die Vorhersagen des Moses auf einen *Novus Moses*, also auf einen neuen Propheten nach Art des Moses, wurden von den christlichen Messiasgläubigen (von Heidenchristen ebenso wie von Judenchristen) stets auf Jesus angewandt, und auch der Koran übernimmt hier diese Deutung. Jesus wird hier in Sure 61,6 in den Mund gelegt, dass er selbst die Thora bestätigt habe und dass er selbst der *Novus Moses*, der neue Prophet nach Art des Moses sein würde, den Moses (bzw. Jahweh) im 5. Buch Moses vorhergesagt hatte. Moses hatte angekündigt, dass der Gott Jahweh einen Propheten „wie mich“ erwecken würde, und zwar „aus dir [Israel] und deinen Brüdern“, der zu dem Volk all das reden würde, was Gott ihm gebieten würde. Und diesem neuen Moses sollte das Volk gehorchen. Jesus stammte bekanntlich aus dem Volk Israel und erfüllte somit eine Bedingung der mosaischen Vorhersage (was auf einen *arabischen* Muḥammad nicht zutreffen würde).

Bei der Übersetzung des Korantextes 61,6 ist aus heutiger Sicht

nun unbedingt zu berücksichtigen, dass es zur Zeit der Erstellung des Korans noch keine strikten Regeln bezüglich der genauen Zitierweise gab. Anführungszeichen oben und unten gab es schlichtweg noch nicht.⁶ Ob jemand – und wer – zitiert wurde, das musste sich in der Regel aus dem Zusammenhang, aus dem Kontext, ergeben. Der Verfasser des Korans bringt an vielen Stellen die Personalpronomina etwas durcheinander, wechselt häufig von der Ichform in die zweite oder dritte Person und umgekehrt, ohne dass dies durch Anführungszeichen gekennzeichnet würde. Auch im Hinblick auf 61,6 gehe ich davon aus, dass wir genau hinschauen müssen, um zu wissen, wer da gerade spricht. Aus diesem Grund möchte ich den Text zum besseren Verständnis nun noch ein drittes Mal zitieren, wobei ich die Anführungszeichen innerhalb des Textes jetzt aber so setze, wie sie m.E. korrekt gesetzt werden müssen, um der ursprünglichen Intention des Textes zu genügen; wobei darauf hinzuweisen ist, dass es innerhalb dieses koranischen Zitats (doppelte Anführung) ein Zitat gibt, das Jesus zugeschrieben wird (einfache Anführung), und dass der so sprechende Jesus wiederum seinen Vorgänger Moses zitiert (französische Anführung). Also ist 61,6 wie folgt zu lesen:

⁶ Es gibt Anzeichen dafür, dass die moderne Zitierweise erst im 15. Jahrhundert allgemein eingeführt wurde.

„Einst sagte Jesus, der Sohn der Maria: ‚O ihr Kinder Israels! Ich bin Allahs Gesandter für euch, bestätigend die Thora, die vor mir war und euch verkündigend einen Gesandten, »der nach mir [Mose] kommen wird« und dessen Name hochloblich sein wird.‘ Doch als er [Jesus] mit deutlichen Beweisen zu ihnen kam, sagten sie: ‚Das ist offenkundiger Zauber!‘“

Wenn wir den Vers also im Sinne von Deut. 18,15-18 lesen – was wir zweifellos müssen –, so wird schnell deutlich, dass sich das „mir“ in der Formulierung „der nach *mir* kommen wird“ nicht auf Jesus, sondern auf Moses bezieht. Es ist Jesus, der hier angekündigt wird und der nach Moses kommen sollte. Er wird ein Prophet wie Moses und ein Gesandter wie jener sein. Er wird die Thora bestätigen, die vor ihm (Jesus) war, weil die Thora diesen *Novus Moses*, diesen Jesus, bereits ankündigte. Und es ist dieser Jesus, von dem gesagt wird, dass sein Name „hochloblich“ sein werde.

Dass der Name dieses neuen Gesandten nach Art des Moses *hochloblich* oder *hochgepriesen* sein würde, erinnert an die Ankündigung des Engels Gabriel, der Maria die Geburt ihres Sohnes Jesus mit den Worten ankündigte: „Siehe, du wirst schwanger werden und einen Sohn gebären, dem sollst du den Namen Jesus geben. Der wird groß sein und Sohn des Höchsten genannt werden.“ (Luk. 1,31 f.)

Den Korantext 61,6 mit dem arabischen Muḥammad oder Aḥmad zu

verknüpfen, entspricht also keineswegs der Intention dieses Textes und muss als eine spätere unzulässige Interpolation aus Sicht des orthodoxen Islams betrachtet werden.

Es kann aus meiner Sicht darum kein Zweifel darüber bestehen, dass sich der Koranvers 61,6 auf die im Deuteronomium vorzufindende Ankündigung des Moses auf einen Propheten „wie mich“ bezieht, der nach Moses kommen sollte. Und es kann ferner kein Zweifel daran bestehen, dass nicht nur die Christen diesen *Novus Moses* mit Jesus identifizierten, sondern auch der Koran selbst; denn laut 61,6 sagt Jesus ja ausdrücklich, dass er als Allahs Gesandter die Thora bestätige.

Zum besseren Verständnis dieses Sachverhaltes möchte ich hier noch die Frage stellen: Was bedeutete es, wenn die frühen Christen in Jesus den *Novus Moses*, den neuen Propheten nach Art des Moses zu erkennen glaubten? Wofür stand Moses? Und wofür stand Jesus? Dazu sei mir ein kleiner Exkurs erlaubt.

Moses stand vor allem für drei wesentliche Dinge:

1. Moses war derjenige, *dem sich der Gott Jahweh offenbart hatte*. Zwar hatte sich Gott der Menschheit insgesamt in vielfältiger Weise zu erkennen gegeben. Auch hatte er sich in besonderer Weise seinem Volk Israel gegenüber offenbart und mit ihm sogar einen Bund geschlossen. Aber niemandem hatte sich Gott in so intimer

und direkter Weise zu erkennen gegeben wie Moses, dem Anführer dieses Volkes. Moses war der *Gesandte* und *Prophet* Gottes. Er war *Offenbarer*.

2. Moses war zugleich derjenige, dem der Gott Jahweh das Gesetz gab. Das Gesetz – mit Dekalog und Bundesgesetz, mit Speise- und Reinheitsgeboten sowie mit Ritual- oder Zeremonialgesetzen – war nötig, um gesellschaftliche Ordnung und Struktur zu fördern, Recht zu sprechen und vor allem: um Gerechtigkeit walten zu lassen. Moses war der *Gesetzgeber*: Nicht dem König oblag die Gesetzgebung wie in umliegenden Völkern, sondern diesem besonderen Propheten.

3. Schließlich war Moses derjenige, der das Volk Israel aus der *Knechtschaft* befreite, der es aus Ägypten herausführte und es bis ans Heimatland heranführte (ohne dieses jedoch selbst zu betreten). Moses war also auch der *Befreier* des Volkes.

So ähnlich wurde nun auch Jesus von der christlichen Gemeinde verstanden. (1) Er war *Offenbarer*. Er galt als derjenige, durch den – und in dem – sich Gott in einer nie dagewesenen Weise offenbart hatte. (2) Jesus war auch eine Art neuer *Gesetzgeber*. Zwar wollte er das Gesetz Moses nicht abschaffen, aber er wollte doch eher den Geist des Gesetzes und weniger den Buchstaben des Gesetzes ins Bewusstsein des Volkes bringen. (3) Schließlich war Jesus auch der *Befreier*. Er befreite die Menschen

vom Fluch des Gesetzes, vom Fluch der Schuld und Sünde, und er wollte die Menschen zur Freiheit der Erlösung und Gerechtigkeit rufen.

Es war vor allem der Evangelist Johannes, der den gemeinsamen Geist von Moses und Jesus hervorhob. „Das Gesetz wurde durch Moses gegeben, die Gnade und Wahrheit kamen durch Jesus Christus.“ (Joh 1,17) In Jesus sahen die Christen denjenigen, „über den Moses im Gesetz und auch die Propheten geschrieben haben: Jesus, den Sohn Josefs, aus Nazareth“ (Joh 1,45). Johannes legt Jesus diese Worte in den Mund: „Wenn ihr Moses glauben würdet, müsstet ihr auch mir glauben; denn über mich hat er geschrieben.“ (Joh 5,46)

Auch der Apostel Petrus sieht in Jesus ausdrücklich jenen Propheten, den Moses vorhergesagt hatte: „Moses hat gesagt: Einen Propheten wie mich wird euch der Herr, euer Gott, aus euren Brüdern erwecken. Auf ihn sollt ihr hören in allem, was er zu euch sagt.“ (Apg 3,22) Im Hinblick auf Jesus Christus sagt Petrus: „Gott aber hat auf diese Weise erfüllt, was er durch den Mund aller Propheten im Voraus verkündet hat.“ (Apg 3,18) Petrus sieht in Jesus die Erfüllung der Thora und der Propheten.

Auch Stephanus soll sich auf Moses berufen haben, als er vor dem Hohenpriester Zeugnis ablegte: „Dies ist der Moses, der zu den Söhnen Israels gesagt hat: Einen Propheten wie mich

wird Gott euch aus euren Brüdern erwecken.“ (Apg 7,37)

Ein weiterer Zeuge ist Paulus, der in Jesus sogar noch eine Steigerung gegenüber Moses erkennt: „Durch diesen [Jesus] wird euch die Vergebung der Sünden verkündet und in allem, worin euch das Gesetz des Mose nicht gerecht machen konnte.“ (Apg 13,38 f.) So vollkommen das Gesetz des Moses auch gewesen sein mochte, es konnte die Menschen nicht gerecht machen, so Paulus. Erst durch den Glauben an die von Jesus propagierte Barmherzigkeit Gottes können Menschen gerecht gesprochen werden: „So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben.“ (Röm 3,28)

Jesus ist im Bewusstsein der ersten Christen also der *Novus Moses*, weil er Gottes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit offenbart hat und die Menschen vom Fluch des Gesetzes zu befreien suchte. Nicht durch das Halten des Gesetzes werden sie gerecht, sondern „durch die Predigt vom Glauben“ (Gal 3,2).

Soweit der Zusammenhang zwischen Moses und Jesus. Doch kommen wir noch einmal auf Sure 61,6 zurück:

So plausibel die Verbindung zwischen dem Deuteronomium-Text und Jesus als dem „neuen Moses“ auch sein mag, so haben spätere Koranausleger doch in Unkenntnis dieser Querverbindungen zwischen Thora und Evangelium diese Zusammenhänge nicht mehr korrekt

nachvollziehen können. Und weil sie in Sure 61,6 das Adjektiv *aḥmad* nicht mehr adjektivisch („hochloblich“), sondern als Namen deuteten, erwuchs ihnen auch noch das Problem, dass Mose im Deuteronomium-Buch ja gar keinen *Aḥmad* angekündigt hatte. Dafür hat man nach einer Erklärung suchen müssen – und eine solche auch tatsächlich gefunden.

Die Erklärung lautet bis heute, dass *Aḥmad* (bzw. *Muḥammad*) angeblich im Johannesevangelium vorhergesagt worden sein soll, wo Jesus den „Parakleten“ ankündigte, der ihm [Jesus] nachfolgen soll. Und diese Ankündigung soll sich angeblich auf Muḥammad beziehen. Doch wie kamen die Ausleger auf den Johannes-Text? In der Sira Ibn Ishaq fanden sie den für sie entscheidenden Hinweis. Und deshalb müssen wir uns nunmehr diesem Sira-Text zuwenden, in dem vom Parakleten die Rede ist:

Der Sira-Text

Bevor ich die einschlägige Passage der Sira zitiere, in der vom Parakleten die Rede ist, will ich zunächst ein paar allgemeine Worte über die Sira verlieren.⁷

Die Sira Ibn Ishāq ist die wichtigste Grundlage dessen, was uns als Biographie des islamischen Propheten Muhammad überliefert worden ist.

⁷ Eine ausführliche Behandlung der Sira findet sich in meinem Buch *Das Leben des Propheten. Eine Bestandsaufnahme der Sira-Forschung*, Philia-Verlag: Bad Nauheim 2017.

Zwar liegt uns nicht das Original der Sira vor, wie sie Ibn Ishāq (ca. 704–768 n.Chr.) etwa um das Jahr 750 n.Chr. ursprünglich verfasst hatte, sondern nur in der Form, wie sie uns Ibn Hischam (gest. 833) ca. 200 Jahre nach dem vermeintlichen Tod des Propheten tradiert hat. Dennoch haben sich sämtliche spätere Biographen des Propheten vor allem auf die Sira gestützt, um zumindest ein Gerüst der Lebensgeschichte Muhammads zu verfassen. Die Sira ist auch das einzige Dokument aus jener Zeit, das so etwas wie eine Chronologie der biographischen Daten Muḥammads erkennen lässt.

Zahlreiche Forscher haben die historische Unzuverlässigkeit der Sira-Tradition beklagt. Sie verweisen auf viele Ungereimtheiten und fiktive Elemente in der Sira. Manche sind der Meinung, man könne aufgrund der unsicheren Quellenlage heute überhaupt keine wissenschaftliche Biographie Muḥammads mehr schreiben. Andere sind überzeugt, dass man durch sorgfältige literarische Analysen der Überlieferungen immerhin noch zu so etwas wie einem „historischen Kern“ vordringen könne. Die Unterscheidung zwischen „historischem Kern“ und ausschmückender Ornamentierung der Überlieferungen lässt sich aber nur schwer begründen.

Die Einwände, die gegen die Historizität vieler Sira-Passagen ins Feld geführt werden, treffen allerdings für den nun zu besprechenden Text nicht zu, denn die Richtigkeit dieses Textes

lässt sich in diesem Fall durch externe Dokumente gut untermauern. Die Schlüsselpassage der Sira, in der wir von der vermeintlichen Ankündigung Muhammads lesen, lautet wie folgt:

„Zu den Prophezeiungen, die, wie ich erfahren habe, Jesus, der Sohn Mariens, im Evangelium, das für Christen von Gott zu ihm kam, über den Propheten gemacht hat, gehört das, was der Apostel Johannes nach dem Testament Jesu im Evangelium schrieb, als Jesus sprach:

„Wer mich hasst, der hasst auch den Herrn. Hätte ich unter ihnen nicht die Werke getan, die vor mir kein anderer tat, hätten sie keine Sünde. Aber von nun an sind sie stolz und glauben, dass sie mich und den Herrn besiegen. Aber es muss erfüllt werden das Wort, das im Gesetz steht: Sie hassten mich ohne Grund! Wenn aber *Munachamana* gekommen sein wird, den Gott euch senden wird aus der Gegenwart des Herrn, und der Geist der Wahrheit, der vom Herrn ausgegangen sein wird, dann wird er Zeugnis geben von mir, und auch ihr werdet Zeugnis geben, weil ihr von Anfang an bei mir wart. Darüber habe ich zu euch gesprochen, damit ihr nicht klagt.“

Das [syrische] *Munachamana* bedeutet [auf Arabisch] *Mohammed*, auf Griechisch ist es *Paraklit*.⁸

8 Ich folge hier im Wesentlichen der Übersetzung von Gernot Rotter (Hg.): *Ibn Ishāq: Das Leben des Propheten*, Erdmann/Spohr: Katern 1999, S. 42. Allerdings übersetzt Rotter den letzten Satz wie folgt: „Mun[a]hamana bedeutet auf Syrisch Mohammed, auf Griechisch ist es Paraklet.“ Gemeint ist freilich, dass *Mun[a]chamana* der syrisch-aramäische Ausdruck für *Paraklet* ist, *Mohammed* (oder *Muhammad*) aber der arabische.

Das Jesus-Zitat, das hier in der Sira – im 2. Absatz – wiedergegeben wird, stimmt erstaunlich wortgetreu mit dem tatsächlichen Johannestext überein. Auch die Erwähnung des syrischen Begriffs *Munachamana* lässt sich nachvollziehen, weshalb es mir geboten erscheint, diese Sira-Passage durchaus ernst zu nehmen. Der Überlieferer wusste in diesem Fall offenbar recht genau, wovon er sprach.

Das Jesuswort, dass die Sira hier zitiert, befindet sich in Joh 15,23 bis Joh 16,1. Um den Zusammenhang bei Johannes besser zu verstehen, zitiere ich nachfolgend einige Texte davor und auch die Verse danach, also zunächst Joh 14,16-26 u. 15,9-17 und später Joh 16,2-13. Die in der Sira zitierten Verse von Joh 15,23-16,1 sind in kursiv gesetzt. Der Kontext ist wichtig, um Sinn und Gehalt der Johannes-Passage und die Bedeutung des *Munachamana* bzw. *Parakleten* besser zu verstehen:

Joh 14,15 „Liebt ihr mich, so werdet ihr meine Gebote halten. 16 Und ich will den Vater bitten und er wird euch einen anderen *paráklētos* geben, dass er bei euch sei in Ewigkeit: 17 den Geist der Wahrheit, den die Welt nicht empfangen kann, denn sie sieht ihn nicht und kennt ihn nicht. Ihr kennt ihn, denn er bleibt bei euch und wird in euch sein. 18 Ich will euch nicht als Waisen zurücklassen; ich komme zu euch. 19 Es ist noch eine kleine Zeit, dann wird mich die Welt nicht mehr sehen. Ihr aber sollt mich sehen, denn ich lebe und ihr sollt auch leben. 20 An jenem Tage werdet ihr erkennen, dass ich in meinem Vater bin und ihr in mir und ich in euch. 21 Wer

meine Gebote hat und hält sie, der ist's, der mich liebt. Wer mich aber liebt, der wird von meinem Vater geliebt werden, und ich werde ihn lieben und mich ihm offenbaren. 22 Spricht zu ihm Judas, nicht der Iskariot: Herr, was bedeutet es, dass du dich uns offenbaren willst und nicht der Welt? 23 Jesus antwortete und sprach zu ihm: Wer mich liebt, der wird mein Wort halten; und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen. 24 Wer aber mich nicht liebt, der hält meine Worte nicht. Und das Wort, das ihr hört, ist nicht mein Wort, sondern das des Vaters, der mich gesandt hat. 25 Das habe ich zu euch geredet, solange ich bei euch gewesen bin. 26 Aber der *paráklētos*, der Heilige Geist, den mein Vater senden wird in meinem Namen, der wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe ... 15,9 Wie mich mein Vater liebt, so liebe ich euch auch. Bleibt in meiner Liebe! 10 Wenn ihr meine Gebote haltet, bleibt ihr in meiner Liebe, so wie ich meines Vaters Gebote gehalten habe und bleibe in seiner Liebe. 11 Das habe ich euch gesagt, auf dass meine Freude in euch sei und eure Freude vollkommen werde. 12 Das ist mein Gebot, dass ihr einander liebt, wie ich euch liebe. 13 Niemand hat größere Liebe als die, dass er sein Leben lässt für seine Freunde. 14 Ihr seid meine Freunde, wenn ihr tut, was ich euch gebiete. ... 17 Das gebiete ich euch, dass ihr euch untereinander liebt. ...

Joh 15,23 Wer mich hasst, der hasst auch meinen Vater. 24 Hätte ich nicht die Werke getan unter ihnen, die kein anderer getan hat, so hätten sie keine Sünde. Nun aber haben sie es gesehen, und doch hassen sie mich und meinen Vater. 25 Aber es muss das Wort erfüllt werden, das in ihrem Gesetz geschrieben steht:

„Sie hassen mich ohne Grund“ (Psalm 69,5). 26 Wenn aber der **paráklētos** kommen wird, den ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, der wird Zeugnis geben von mir. 27 Und auch ihr seid meine Zeugen, denn ihr seid von Anfang an bei mir gewesen. Joh 16,1 Das habe ich zu euch geredet, damit ihr nicht abfallt.

2 Sie werden euch aus der Synagoge ausstoßen. Es kommt aber die Zeit, dass, wer euch tötet, meinen wird, er tue Gott einen Dienst damit. 3 Und das werden sie darum tun, weil sie weder meinen Vater noch mich erkennen. 4 Aber dies habe ich zu euch geredet, damit, wenn ihre Stunde kommen wird, ihr daran denkt, dass ich's euch gesagt habe. Zu Anfang aber habe ich es euch nicht gesagt, denn ich war bei euch. 5 Jetzt aber gehe ich hin zu dem, der mich gesandt hat; und niemand von euch fragt mich: Wo gehst du hin? 6 Doch weil ich das zu euch geredet habe, ist euer Herz voll Trauer. 7 Aber ich sage euch die Wahrheit: Es ist gut für euch, dass ich weggehe. Denn wenn ich nicht weggehe, kommt der **paráklētos** nicht zu euch. Wenn ich aber gehe, will ich ihn zu euch senden. 8 Und wenn er kommt, wird er der Welt die Augen auftun über die Sünde und über die Gerechtigkeit und über das Gericht; 9 über die Sünde: dass sie nicht an mich glauben; 10 über die Gerechtigkeit: dass ich zum Vater gehe und ihr mich hinfert nicht seht; 11 über das Gericht: dass der Fürst dieser Welt gerichtet ist. 12 Ich habe euch noch viel zu sagen; aber ihr könnt es jetzt nicht ertragen. 13 Wenn aber jener, der Geist der Wahrheit, kommen wird, wird er euch in alle Wahrheit leiten. Denn er wird nicht aus sich selber reden; sondern

was er hören wird, das wird er reden, und was zukünftig ist, wird er euch verkündigen.“

Soweit der Johannes-Text. Martin Luther hat das bei Johannes vorkommende Wort *paráklētos* (παρακλητος) mit „Tröster“ übersetzt. Andere Übersetzungen haben es – dem Lexikon Bauer/Arndt/Gingrich folgend⁹ – mit „Beistand“¹⁰ oder „Helfer“¹¹ (bei Joh 16,7) wiedergeben. Der Evangelist Johannes selbst hat diesen *paráklētos* mit dem „Geist der Wahrheit“ identifiziert, der „euch in alle Wahrheit leiten“ wird (Joh 16,13). Der „Geist der Wahrheit“ wird übrigens auch ausdrücklich im Sira-Text erwähnt.

Paraklētōs oder periklytos?

Schon Ludovico Marracci (1612–1700)¹² vermutete, man müsse statt *paráklētos* (παρακλητος) das Wort *periklytōs* (περικλυτός) lesen. Und

9 *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, A translation and adaptation of Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, hg. v. William F. Arndt/F. Wilbur Gingrich, Univ. of Chicago Press/Cambridge Univ. Press: Chicago/Cambridge 41957, s.v. παρακλητος, S. 623 f.

10 So die Zürcher Übersetzung, die Elberfelder Übersetzung und die Einheitsübersetzung.

11 So die Genfer Übersetzung.

12 Ludovico Marracci, *Prodromi ad refutationem Alcorani* I, S. 27 u. Nota zu Sura 61,6; siehe Theodor Nöldeke, *Geschichte des Qorāns*, Teil 1: *Über den Ursprung des Qorāns* (2. Aufl. bearbeitet von Friedrich Schwally), Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung: Leipzig 1909, S. 9, Fußnote 1.

periklytós bedeute nicht „Tröster“ oder „Beistand“, sondern „hochgepriesen“ oder „hochgerühmt“ und verweise darum auf *Aḥmad* bzw. *Muḥammad*. Diese Erklärung wurde von Muslimen aufgegriffen und hat sich bis heute vielerorts durchgehalten. Man findet diese Auslegung im Internet und anderswo (s. Zitat S. 7 oben). Nach dieser Auffassung sei *paraklētós* somit eine Verfälschung des ursprünglichen neutestamentlichen Textes durch Christen, die nicht hätten wahrhaben wollen, dass Jesus hier im Johannes-Evangelium den Propheten *Muḥammad* vorhergesagt habe. *Paraklētós* sei eine Korruption des ursprünglichen *periklytós*, was „hochgepriesen“ oder „der Hochgepriesene“ bedeute und auf Arabisch dann mit *Aḥmad* übersetzt werden müsse, womit natürlich *Muḥammad* gemeint sei.¹³

Zunächst muss ich hier noch einmal betonen: Es gibt für mich keine plausible Erklärung dafür, warum *Aḥmad* identisch mit *Muḥammad* sein soll. Zwar handelt es sich jeweils um denselben Wortstamm (nämlich *ḥ-m-d.*), aber warum der arabische Prophet an der einen Stelle des Korans *Aḥmad* heißen soll,

während er an vier weiteren Stellen als *Muḥammad* bezeichnet wird, erschließt sich mir keineswegs. Doch lassen wir das beiseite.

Schließlich soll es hier ja um die viel entscheidendere Frage gehen, ob bei Johannes ursprünglich *paráklētós* oder *periklytós* stand.

Wir können an dieser Stelle fragen, ob uns das syro-aramäische Evangelium bei der Beantwortung weiterhelfen kann. Das kann es leider nicht, denn in der syro-aramäischen Peschitta-Bibel finden wir keine aramäische Übersetzung für *paráklētós/periklytós*. Vielmehr wird auch dort stets der griechische Ausdruck als Lehnwort übernommen, nämlich als *prqltā*, was auch nicht viel weiterhilft.¹⁴ Bei aram. *prqltā* ist ohne eine Vokalisation nicht erkennbar, ob hier die Vorsilbe *para* oder *peri* gemeint ist. Die Endung *ta* ist auch nicht erhellend; denn hier wurde aus der griechischen *tos*-Endung notgedrungen – und wie oft üblich im Syrischen – eine aramäische *ta*-Endung gemacht, die zudem männlich klingt und darum Anlass gegeben haben könnte, darin eine männliche Person zu sehen! Selbst die Hauptsilbe *qlt* hilft nicht weiter. Die meisten Peschitta-Manuskripte haben also *prqltā*, was jedoch eher auf *paráklētós*

13 Diese Argumentation befindet sich etwa im Internet <http://sufi-braunschweig.de/tl/Parakletos-oder-PeRiKLYTos-f.htm> (22.02.2013): Sie ist über weite Strecken eine plagiierte Abschrift von Passagen aus: Mavro Di Mezzomorto, *Mohammed auf Abwegen*, Kinzelbach: Mainz 2002, S. 74 f. und 145 ff. (allerdings stellen die zitierten Passagen nicht Di Mezzomortos eigene Auffassung dar).

14 Das syrisch-aramäische Wörterbuch von Payne Smith übersetzt *prqlta* als „advocate“ (Anwalt), intercessor“ (Fürsprecher) und „comforter“ (Tröster). Vgl. R. Payne Smith: *A Compendious Syriac Dictionary*; Clarendon Press: Oxford 1903, s.v. *prqlt*, S. 465.

(παράκλητος) hindeutet denn auf *periqlytós* (περικλυτός), was ein eingeschobenes *y* erfordern würde.

Das griechische Lehnwort taucht übrigens nicht nur in der aramäischen Peschitta auf. Es wird auch in den ältesten arabischen Übersetzungen als *pāraqliṭā* (فارقليط) wiedergegeben. Selbst die hebräische Sprache kennt das Lehnwort *paraklet* oder *periklit* (פרקליט), und wegen der fehlenden Vokalzeichen können wir auch hier nicht hundertprozentig sicher sein, was genau gemeint ist, auch wenn *paráklētos* wahrscheinlicher ist, da dieses hebräische Lehnwort „Anwalt“ oder „Fürsprecher“ bedeutet.¹⁵

Nun gibt es aber immerhin ein Sinai-Palimpsest, das weiterhelfen könnte. (Notabene: Ein Palimpsest ist ein [Pergament-]Manuskript, das gleich zweimal beschriftet wurde. Die untere, frühere, oft leidlich abgewaschene Schrift nennt man in der Fachsprache *scriptio inferior*; die obere, spätere und besser lesbare Schrift nennt man *scriptio superior*.) In besagtem Sinai-Palimpsest, genannt „Sinaisyrer“, erscheint in der unteren, früheren der beiden Handschriften (aus dem 2. Jahrhundert n. Chr.) ein *prqlyt'*, dessen *y* aber bei der späteren Handschrift (4. Jh.) fehlt; die spätere Handschrift, also die *scriptio superior*, liest sich als

prqlta. Bei der älteren Handschrift, der *scriptio inferior*, scheint also ein *y* eingeschoben gewesen zu sein, was eher für ein ursprüngliches *periklyta* spräche!¹⁶

Könnte es also nicht sein, dass bei Johannes nicht *paráklētos* stehen sollte, sondern *periklytos* stehen müsste und dass der Johannes-Text verfälscht wurde, um die Voraussage Jesu bezüglich Muḥammad zu unterdrücken?

Gegen diese Vermutung sind nun allerdings einige wichtige Argumente einzuwenden.

1. Zum einen könnte die Korrektur der *scriptio superior* gegenüber der *scriptio inferior* ja gerade deswegen erfolgt sein, weil das eingeschobene *y* falsch gesetzt war und man es nun korrigieren wollte. Das spräche dann eher für *paráklētos*.

2. Außerdem ist auf den Umstand hinzuweisen, dass in praktisch allen Fällen, wo wir im Alten Testament das Wort *nacham* oder *nachmah* für „trösten“, „tröstlich“ oder „Trost“ vorfinden, wir in der Septuaginta (LXX), also der Übersetzung des Alten Testaments in die griechische Sprache, stets eine Variante des griechischen Verbs *parakaléo* (παρακαλέω) für anrufen, rufen, einladen, herbeirufen, trösten usw. haben. In Hiob 16,2 beispielsweise übersetzt die Septuaginta den hebräischen Plural *menachamim* (= die Tröster)

15 Gustaf H. Dalman, *Aramäisch-Neuhebräisches Wörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch*, Kauffmann: Frankfurt a.M. 1922, s.v. פרקליט, S. 353.

16 Mavro Di Mezzomorto, *Mohammed auf Abwegen*, Kinzelbach: Mainz 2002, S. 145 f.

mit *paraklētores* (παρακλήτορες); andere Übersetzer haben diese Stelle mit *paráklētoi* (παράκλητοι) wiedergegeben.¹⁷ Das Wort *periklytós* (περικλυτός) taucht dagegen nirgends in der griechischen Bibel auf, weder in der Septuaginta, also dem griechischen Alten Testament, noch im griechischen Neuen Testament.

3. Das hebräische Wort *nacham* für „trösten“ (נחם) steht in der hebräischen Bibel (AT) oft im Zusammenhang mit Todesfällen oder anderen Gründen von Trauer (Gen 50,21; Jes 22,4; Jer 16,7). Ein solches Trösten vollzog sich im Orient weithin nach festen Riten.¹⁸ Allerdings bedeutete das alttestamentliche Trösten mehr als nur eine verbale Beileidsbekundung. „Ein solcher Trost will mehr sein als ein gut gemeintes, aber unverbindliches Zureden.“¹⁹ Das alttestamentliche Trösten implizierte vielmehr die Bereitschaft, für den Trauernden da zu sein und ihm aktiven Beistand zu leisten.

Dass Trost, wenn nötig, reale Hilfe mit einschließt, geht indirekt etwa aus Prediger 4,1 hervor: „Da waren Tränen derer, die Unrecht litten und keinen Tröster hatten. Und die ihnen Gewalt antaten, waren zu mächtig, so dass sie keinen Tröster hatten.“

17 Siehe s.v. παράκλητος in: Amdt/Gingrich (Hg.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, (s. Anm. 9).

18 Siehe: Ernst Jenni / Claus Westermann (Hg.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Chr. Kaiser Verlag: München / Theologischer Verlag: Zürich 1976, s.v. *nḥm*.

19 Ebd.

Hier wird beklagt, dass die Unrecht und Gewalt Erleidenden niemanden fanden, der ihnen geholfen oder ihnen Beistand geleistet hätte! Deshalb müssen wir den Tröster auch im Sinne eines Helfers, der Beistand leistet, also eines „Beistehenden“, eines Advokaten begreifen. Insofern war es nur folgerichtig, wenn die Septuaginta-Übersetzer bei der Übertragung des hebräischen Textes in die griechische Sprache diese Art von Trösten mit Wörtern übersetzten, die sich von *parakaléo* (παρακαλέω für „herbeirufen“) ableiteten. Ein Tröster wurde „herbeigerufen“, um Beistand und Hilfe zu leisten und Trost zu spenden!

Dass die Praxis des „Herbeirufens“ vor allem zur Totenklage heute noch in zahlreichen Kulturen des Orients üblich ist, konnte ich selbst beobachten, wenn nach einem plötzlichen Tod die Verwandten, Nachbarn und Freunde der Verstorbenen herbeigerufen wurden, um ihr Mitgefühl und ihre Trauer durch Wehklagen, Heulen und Sympathiebekundungen für die unmittelbaren Familienangehörigen zum Ausdruck zu bringen.

Diese hier angeführten Gründe sprechen also überwältigend für *paráklētos* anstelle von *periklytós*. □

Im kommenden Heft 2 wird die Bedeutung des johanneischen „Trösters“ noch weiter vertieft.

Muhammad: der kosmische Christus

Kündigte Jesus Muhammad an? Oder: Wer war der johanneische „Tröster“? Teil VII der Serie „Islam und Christentum“ (s. Hefte 1-5/2018 sowie Heft 1/2021) // Kurt Bangert

Im letzten Heft blickten wir auf zwei Texte (im Koran und in der Sira), die nach muslimischer Lesart suggerieren, dass Jesus den arabischen Propheten vorhergesagt habe. Wir sahen aber, dass diese Deutung auf tönernen Füßen steht und dass der johanneische Paraklet nicht auf Muhammad, sondern auf jenen „Geist der Wahrheit“ verweist, der nach der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu den Jüngern als ein beistehender Tröster gesandt würde. Diese These wird nachfolgend durch weitere exegetische Untersuchungen untermauert, mit dem Ergebnis, dass der Paraklet („Tröster“) niemand anderes sein kann als der auferstandene, vergeistigte, kosmische Christus, der auf Aramäisch *Munachamana* und auf Arabisch *Muhammad* genannt wurde.

Kontextuelle Deutung des Parakleten von Joh 15

Ist man sich im Unklaren darüber, was ein bestimmtes Wort bedeutet – wenn also über die Schreibweise und die Semantik dieses Wortes keine Einigkeit besteht –, so bietet es sich an, eine *kontextuelle Analyse* vorzunehmen, um sich auf diese Weise der Bedeutung des strittigen Wortes anzunähern. Michael Theobald¹ hat

1 Michael Theobald, „Was und wen hat Jesus angekündigt? Das Rätsel um den Parakleten im johanneischen Schrifttum“, in: Timo Güzelmansur (Hg.), *Hat Jesus Muhammad angekündigt? Der Paraklet des Johannesevangeliums und seine koranische Bedeutung*, Pustet: Regensburg 2012, S. (73-207) 118.

die Johannes-Passagen vom Parakleten im Hinblick auf eine kontextuelle Analyse eingehend untersucht und kommt zu dem Schluss, dass der textliche Zusammenhang des johanneischen Parakleten die folgenden Bedeutungen transportiert:

- Beistand (Joh 14,17: „Er bleibt bei euch“),
- Lehrer (Joh 14,26: „Er wird euch lehren“),
- Zeuge (Joh 15,26: „Er wird Zeugnis für mich ablegen“),
- Richter oder Anwalt (Joh 16,8: „Er wird überführen/aufdecken“),
- Wegführer/Wegbegleiter (Joh 16,13: „Er wird geleiten“) sowie

- Prophet (Joh 16,13: „Er wird das Zukünftige kundtun“).

Theobald selbst schließt die Bedeutung „Tröster“ für den Parakleten aus – übersieht hier allerdings die m.E. mitzudenkende, mitschwingende Konnotation des *beistehenden* Trösters – und optiert stattdessen für „Beistand“ oder „Fürsprecher“ als Übersetzung von *paráklētos*. Versteht man darunter nicht nur einen höflich kondolierenden, sondern einen engagiert Beistand leistenden Tröster, so ergibt sich überhaupt kein Widerspruch. Gleichwohl ist Theobald darin zuzustimmen, dass der Begriff *Fürsprecher* vielleicht noch besser geeignet ist, die johanneische Bedeutung des Parakleten wiederzugeben. Denn auch durch außerbiblische Zitate wird klar, dass es sich beim *paráklētos* (und nicht: *periklytos!*) um einen einflussreichen *Fürsprecher* handelt. So finden wir bei Philo von Alexandrien zwei einschlägige Passagen:

„Vom Kaiser kannst du nichts Gutes erwarten. Also müssen wir einen mächtigen *Fürsprecher* (*paráklēton* = παράκλητον) finden, der den Gaius freundlich stimmen kann. Dieser *Fürsprecher* (*paráklētos* = παράκλητος) ist die Stadt Alexandrien.“²

Das zweite Beispiel bei Philo hat mit der alttestamentlichen Erzählung zu tun, in welcher der nach Ägypten verkaufte und zum stellvertretenden Pharao avancierte Josef sich seinen Brüdern zu erkennen gibt:

2 A.a.O., S. 119.

„Betrübt euch nicht, Verzeihung gewähre ich euch für alles, was ihr an mir getan, suchet nicht nach einem anderen *Fürsprecher* (*paráklētou* = παράκλητου); ungeheißен und freiwillig komme ich zur Versöhnung mit euch ...“³

Daraus folgt mit großer Gewissheit, dass der *paráklētos* ein im Griechischen durchaus üblicher Ausdruck war, der in religiösen wie nicht-religiösen Kontexten Verwendung fand und der am besten mit „Beistand“ oder „Fürsprecher“ oder auch mit „Anwalt“ zu übersetzen ist. Theobald kommt zu dem Schluss: „Der ‚Paraklet‘ ist ‚der Beistand‘ – der zur Hilfe ‚Herbei-Gerufene‘, wobei der von ihm erwartete und gewährte Beistand unterschiedliche Gestalt annehmen kann.“⁴ Und dieser *paráklētos* passt in diesen johanneischen Kontext weit besser als ein kaum belegtes *periklytos*.

Welche Absicht verfolgte Johannes?

Die Frage ist nun: Wie kam Johannes überhaupt dazu, den *paráklētos* in seinem Evangelium ins Spiel zu bringen und mit dem (*Heiligen*) Geist zu identifizieren?

Zu beachten ist, dass diese Verknüpfung (von Paraklet und Geist) sich nicht durch das ganze Johannesevangelium zieht, sondern auf die Kapitel 14-16 beschränkt bleibt. Im ersten Teil des Evangeliums spricht Johannes zwar auch häufig vom Geist,

3 A.a.O., S. 120.

4 Ebd.

aber ohne dabei den *Parakleten* zu erwähnen. Dieser wird erst in Jesu *Abschiedsreden* in Kapitel 14-16 eingeführt. Der *Paraklet* wird hier quasi als *Nachfolger* Jesu vorgestellt. „Aufgabe des ‚Parakleten‘ als Nachfolger Jesu ist es“, so Theobald, „die *Kontinuität* zwischen der vorösterlichen Zeit Jesu und der nachösterlichen Zeit seiner Abwesenheit zu gewährleisten.“⁵ Mit anderen Worten: Mit dem Tode Jesu war nicht alles aus; vielmehr sollte die Sache Jesu dank des *Parakleten* weitergetragen werden!

In seiner Abschiedsrede bereitet der johanneische Jesus seine Jünger auf das Unvermeidliche vor: auf seinen Verrat durch Judas, seine Verleugnung durch Petrus, seine Gefangennahme, sein Leiden, seinen Tod und seine baldige Abwesenheit. „Euer Herz erschrecke nicht!“, beginnt er seine Abschiedsansprache. „Ich gehe hin, euch die Stätte zu bereiten.“ (Joh 14,2) Dann folgt, in Joh 14,16, der rätselhafte Satz: „Und ich will den Vater bitten und er wird euch einen **anderen** Parakleten (ἄλλον παράκλητον) geben, dass er bei euch sei in Ewigkeit.“

Dass Johannes an dieser Stelle von einem **anderen** Parakleten spricht, setzt voraus, dass es zuvor einen **ersten** Parakleten gegeben haben musste, der nicht mehr da war oder nicht mehr da sein würde. Die Jünger werden über die Ankündigung des Todes Jesu hinweggetrös-

tet, indem Jesus ihnen einen *anderen* Beistand, einen *anderen* Fürsprecher, einen *anderen* Parakleten verspricht als den, den sie bis dahin als Beistand bei sich hatten. *Es liegt auf der Hand, in Jesus selbst den ersten Parakleten zu vermuten!*

Diese naheliegende These wird nun allerdings bestätigt durch den ersten Johannesbrief, der als eine Art Kommentar (oder Leseanweisung) für das Johannesevangelium betrachtet werden kann. Dort heißt es in 1Joh 2,2 f.: „Meine Kinder, dieses schreibe ich euch, damit ihr nicht sündigt. Und wenn jemand sündigt, so haben wir einen *Parakleten* beim Vater: Jesus Christus, den Gerechten. Und er ist die *Sühne* (ἱλασμός, *hilasmós*) für unsere Sünden, nicht allein aber für die unseren, sondern auch für die der ganzen Welt.“

Martin Luther hat hier, im Gegensatz zu den entsprechenden Passagen im Johannesevangelium, *paráklētos* (παράκλητος) völlig zutreffend und kontextgerecht mit „Fürsprecher“ wiedergegeben. Der erste Johannesbrief geht also ganz selbstverständlich davon aus, dass Jesus selbst der *Paraklet* ist. Er selbst war der Beistand und Fürsprecher der Jünger, solange er unter ihnen weilte, und er ist dies erst recht jetzt, da er beim Vater im Himmel ist, wo er nun persönlich für sie eintreten kann. Gleichwohl lässt er seine zurückgelassenen Jünger auf Erden nicht allein und im Stich, sondern

5 A.a.O., S. 123.

sendet ihnen vom Vater einen zweiten, einen anderen *Parakleten*.

Dass diese Christologie von Jesus als dem *Fürsprecher* keineswegs nur vom Evangelisten Johannes und vom ersten Johannesbrief vertreten wurde, zeigen die folgenden neutestamentlichen Texte, die inhaltlich dasselbe meinen, ohne allerdings den Begriff *paráklētos* zu erwähnen:

„Wer will verdammen? Christus Jesus ist hier, der gestorben ist, ja vielmehr, der auch auferweckt ist, der zur Rechten Gottes ist *und uns vertritt*.“ (Röm 8,34)

„Darum kann er auch diejenigen vollkommen erretten, die durch ihn zu Gott kommen, weil er für immer lebt, *um für sie einzutreten*.“ (Hebr 7,25)

In beiden Fällen wird Jesus als derjenige geschildert, der seine Jünger vertritt und für sie eintritt. Er ist ihr Anwalt, ihr Advokat, ihr *Fürsprecher*, der sie davor schützt, verdammt zu werden, und der für ihre Freisprechung sorgt.

So kommt Michael Theobald folgerichtig zu dem Schluss: „1Joh 2,1 artikuliert eine alte christologische Vorstellung, der zufolge der erhöhte Jesus beim Thron Gottes für diejenigen, die an ihn glauben, ‚eintritt‘. Die johanneische Überlieferung brachte diese Vorstellung vom erhöhten Jesus als *Fürsprecher* mit dem Terminus *παράκλητος* auf den Begriff.“⁶

Theobald zeigt dann noch auf, dass sich diese Vorstellung von der

Fürsprache parallel zum Gedanken eines *Gottesgerichts* herausgebildet habe. „In dem Maße, wie die Gerichtserwartung dominierte, legte sich auch der Eintrag des Terminus *παράκλητος* in den beschriebenen Vorstellungskomplex nahe.“⁷ Wer vor Gericht gestellt wird, braucht nun einmal einen juristischen Beistand, einen Verteidiger, einen *Fürsprecher*, einen Anwalt, einen *Parakleten*.

Es ist, als Zwischenergebnis, hier nochmals festzuhalten, dass der Begriff *paráklētos* konsistent und konsequent ist und dass wir hier keinen *periklytos* hineinlesen brauchen und auch gar nicht dürfen, weil dieser den Textzusammenhang nicht nur stören, sondern ihm den eigentlichen Sinngehalt nehmen würde.

Übertragung des himmlischen Fürsprechers auf den irdischen Fürsprecher

Das Innovative an der Leistung des Evangelisten Johannes ist nach Michael Theobald, „dass er diese frühjohanneische Vorstellung vom *himmlischen* Christus auf den *irdischen* Jesus übertrug.“⁸ Jesus sei nicht erst im Himmel der Beistand und *Fürsprecher* der Jünger geworden, sondern war es schon hier auf Erden! Theobald erklärt diese Übertragung der *Parakleten*-Rolle auf den irdischen Jesus plausibel damit,

6 A.a.O., S. 127.

7 A.a.O., S. 133.

8 Ebd.

dass Johannes das Gottesgericht nicht erst für die Zukunft erwartete; vielmehr erkannte er „schon im Wirken Jesu auf Erden den Vollzug des eschatologischen Gerichts“.⁹ Immerhin heißt es doch bei Johannes: „... denn Gott sandte den Sohn nicht in die Welt, dass er die Welt richte, sondern dass die Welt durch ihn gerettet würde. Wer glaubt an ihn, wird nicht gerichtet, wer aber nicht glaubt, *ist schon gerichtet* ...“ (Joh 3,17-18). Das heißt: Der Fürsprecher und Anwalt, der die Jünger im Himmel vertritt, war bereits zuvor, als er noch unter ihnen weilte, ihr Fürsprecher und Anwalt, ihr Paraklet. Die Rolle des zukünftigen Christus wird also auch dem gegenwärtigen Jesus zugeschrieben. Oder umgekehrt formuliert: Der irdische Jesus ist auch der himmlische Christus. Und nicht nur das: Der himmlische Christus würde einst auch auf die Erde zurückkehren! (Vgl. etwa 1 Thess 4,15 f.)

Das hier zutage tretende Muster, gemäß dem der Titel und die Funktion eines noch *Kommenden* posthum auf den bereits *Gekommenen* übertragen wird, ist übrigens kein Prärogativ des Parakleten-Motivs. Wir finden dieses Muster auch beim *Messias*-Motiv sowie beim *Menschensohn*-Motiv. Weil Jesus als der kommende Messias – der zum König Gesalbte des kommenden Gottesreiches – geglaubt und er-

wartet wurde, wurde auch schon der irdische Jesus als *Messias* (= griech. *Christos*) bezeichnet. Und weil Christus als der kommende Menschensohn (aramäisch: *Bar-Enasch* = Mensch) identifiziert wurde, wurde auch schon der Jesus auf Erden als Menschensohn¹⁰ angesehen:

10 Der Begriff *Menschensohn* erinnert an das apokalyptische Danielbuch, wo in Kapitel 7 von dem uralten Richter die Rede ist, dessen Kleid weiß wie Schnee und dessen Haar auf seinem Haupt rein wie Wolle war und der auf einem feurigen Thron saß (Verse 9-10), ein Motiv, das später in Offb 1 wieder aufgenommen wird: Als im Angesicht einer großen Menge die Bücher aufgetan wurden, kam einer „mit den Wolken des Himmels *wie eines Menschensohn* und gelangte zu dem, der uralt war, und wurde vor ihn gebracht. Der gab ihm Macht, Ehre und Reich, dass ihm alle Völker und Leute aus so vielen verschiedenen Sprachen dienen sollten. Seine Macht ist ewig und vergeht nicht, und sein Reich hat kein Ende“ (Dan 7, 13-14). Wer ist der hier erwähnte Menschensohn? Das apokalyptische Buch Daniel wurde in Aramäisch verfasst, in der Sprache also, die auch Jesus und seine Jünger sprachen und in welcher der Begriff *Menschensohn* (aram. *bar enasch*) schlichtweg „Mensch“ bedeutet! Mit diesem „Menschen“, von dem in Daniel 7 die Rede ist, war zwar ursprünglich (exegetisch) das Volk Israel gemeint (siehe als Beleg Vers 27), doch wurde dieser *bar enasch* später zum Inbegriff der Messiaserwartung und damit zum apokalyptischen Ehrentitel für den König des kommenden Gottesreiches. Wenn die christliche Gemeinde – später – den angekündigten *bar enasch* retrospektiv mit eben diesem Jesus identifizierte, was sich an zahlreichen neutestamentlichen Texten zeigen lässt, so ist das als Christologisierung und posthume Rückprojektion auf die Person Jesu zu verstehen, was aber nicht besagt, dass sich Jesus selbst als solcher verstand. Es ist aber für unser weiteres Muhammad-Verständnis von Bedeutung, dass die christliche Gemeinde in der Gestalt Jesu Christi

9 Ebd.

„Darum seid auch ihr bereit! Denn der *Menschensohn* kommt zu einer Stunde, da ihr's nicht meint.“ (Mt 24,44; in diesem Sinne auch noch weitere Texte: Mt 10,23; Mt 16,28; Mt 19,28 etc.)

Wir halten fest: Nicht nur der *Messias*-Titel und der *Menschensohn*-Titel wurden posthum auf Jesus als den *Gekommenen* übertragen; auch der geistige *Paraklet*, der zugleich im Himmel und bei den Jüngern weilte, wurde auf den bereits *gekommenen* Jesus übertragen.

Der kosmische Christus

Doch stehen nicht nur der irdische *Paraklet* (Jesus von Nazareth) und der himmlisch-geistige *Paraklet* (also der vor dem himmlischen Richter fürsprechende und zugleich die Jünger tröstende *Christus*) in einem engen Verhältnis zueinander;

nicht nur den *gekommenen* Messiaskönig, sondern auch den *noch kommenden* Messiaskönig sah! Denn indem Jesus als Christus (= Messias) begriffen wurde, wurde er auch als jener erwartet, der einmal wiederkommen würde. Er war beides: der *Gekommene* und der *Erwartete*! Das wiederum verträgt sich nun durchaus mit dem Parakleten-Gedanken des Johannesevangeliums, wenn wir nämlich im *Parakleten* das von Gott gesandte himmlische Geistwesen verstehen, das sich in unterschiedlicher Weise zu offenbaren vermag. Der *Paraklet*, das himmlische Geistwesen (auch *Logos*, *Sophia*), hätte sich demzufolge zunächst in Jesus verkörpert, um zwischenzeitlich, nach Jesu Weggang, als „Geist der Wahrheit“ zu den Jüngern gesandt zu werden und ihnen beizustehen, bevor er dann noch ein allerletztes Mal und endgültig – als *Endzeit-Paraklet* – wiederkommen würde.

vielmehr müssen wir den irdischen Jesus ganz allgemein in einer engen Beziehung zum *kosmischen Christus* sehen. Denn gerade der Evangelist Johannes beginnt sein Evangelium mit einer kosmologisch orientierten Schöpfungstheologie und Logoschristologie:

„Am Anfang war der *Logos*, und der *Logos* war bei Gott, und Gott war der *Logos*. Derselbe war im Anfang bei Gott. Alle Dinge sind durch denselben gemacht, und ohne denselben ist nichts gemacht, was gemacht ist. In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen. [...] Und der *Logos* ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit.“ (Joh 1,1-4.14)

Die griechische Idee des *Logos* finden wir zuerst bei Heraklit, der in ihm das allgemeine Prinzip sah, nach dem der Kosmos gestaltet ist. Für die Stoiker war der *Logos* die Quelle aller Aktivität, Rationalität und Intelligenz. Es ist eine vernunftbegabte Wesenheit.¹¹ Für den jüdisch-hellenistischen Schriftsteller Philo von Alexandria war der monotheistische Gott zu weit entfernt, um in direkten Kontakt mit der Welt zu treten, weshalb der *Logos* als Mittler der Schöpfung und als Urbild der menschlichen Vernunft auftritt. Offen bleibt bei Philo, ob der *Logos* ein von Gott getrennt gedachtes

11 *Der Neue Pauly*, Bd. 7, Metzler'sche Verlagsbuchhandlung: Stuttgart 2003/2012, s.v. *logos*, Sp. 401 ff.

Seiendes ist (also eine Art *Hypostase* = Verwirklichungsform) oder ob er ganz zu Gott gehört, nämlich als dessen „Wort“, das aus seinem Mund hervorgeht. Wahrscheinlich ist es eine Mischung von beiden.

Der *Logos* wurde – gerade auch in der jüdischen Vorstellung – gerne mit der *Sophia* in Verbindung gebracht. Auf Hebräisch sprach man entsprechend nicht nur vom *Dawar* (griech. *Logos* = Wort), sondern auch von der *Chokmah* (griech. *Sophia* = Weisheit). Nach den Sprüchen Salomos war die Weisheit schon da, noch ehe etwas anderes erschaffen wurde. In Sprüche 8 spricht die Weisheit personifiziert in der Ich-Form:

„Jahweh hat mich schon gehabt im Anfang seiner Wege, ehe er etwas schuf, von Anbeginn her. Ich bin eingesetzt von Ewigkeit her, im Anfang, ehe die Erde war. Als die Tiefe noch nicht war, ward ich geboren, als die Quellen noch nicht waren, die von Wasser fließen. Ehe denn die Berge eingesenkt waren, vor den Hügeln ward ich geboren, als er die Erde noch nicht gemacht hatte noch die Fluren darauf noch die Schollen des Erdbodens. Als er die Himmel bereitete, war ich da, als er den Kreis zog über der Tiefe, als er die Wolken droben mächtig machte, als er stark machte die Quellen der Tiefe, als er dem Meer seine Grenze setzte und den Wassern, dass sie nicht überschreiten seinen Befehl; als er die Grundfesten der Erde legte, da war ich beständig bei ihm; ich war seine Lust täglich und spielte vor ihm allezeit; ich spielte auf seinem Erdkreis und hatte meine Lust an den Menschenkindern. So

hört nun auf mich, meine Söhne! Wohl denen, die meine Wege einhalten! Hört die Zucht und werdet weise und schlagt sie nicht in den Wind! Wohl dem Menschen, der mir gehorcht, dass er wache an meiner Tür täglich, dass er hüte die Pfosten meiner Tore! Wer mich findet, der findet das Leben und erlangt Wohlgefallen von Jahweh.“ (Sprüche 8,22-35)

Als *Sophia/Weisheit* wurde diese Emanation Jahwehs auch mit dem Erzengel Gabriel und mit dem Geist Gottes verknüpft. Als *Logos/Dawar/Wort* wurde diese primordiale göttliche Hypostase gerne mit dem Erzengel Michael in Verbindung gebracht. Beide Erzengel galten als die beschützenden Cherubim am Throne Gottes. Beide zusammen wirken mit bei der Menschwerdung des Wortes in Maria, der Mutter Jesu. Davon zeugt ein Zitat aus der *Epistula Apostolorum*, wo dem kosmischen Christus die folgenden Worte in den Mund gelegt werden:

(13) „Während ich vom Vater des Alls her kam, indem ich an den Himmeln vorüberging, wobei ich die *Weisheit* des Vaters anzog [...] Und indem ich an den Engeln und Erzengeln vorüberging in ihrer Gestalt und wie einer von ihnen [...] indem ich das Maß der *Weisheit* des Vaters, der mich gesandt hat, besaß [...] (14) Damals an jenem Tage nämlich, *wo ich angenommen habe die Gestalt des Erzengels Gabriel*, erschien ich der Maria und redete mit ihr und ihr Herz nahm mich auf, sie glaubte und lachte, und ich, das *Wort*, ging in sie ein und ward Fleisch, und ich selbst war für mich selbst Diener und in der

Gestalt eines Engelsbildes, so werde ich es tun, nachdem ich zu meinem Vater gegangen bin [...] (15) Und *ich werde nämlich meine Kraft in der Gestalt des Engels Gabriel senden* [...] und kommen zu euch, um mit euch zu wachen und zu ruhen [...]“ (17). Darauf sprachen wir zu ihm: „Wirst du uns wirklich bis zu deiner Ankunft verlassen? Wo werden wir einen *Lehrer* finden?“ Und er antwortete und sprach zu uns: „Wisset ihr nicht, *dass ich bis jetzt sowohl hier als dort war* bei dem, der mich gesandt hat?“¹² (Hervorhebungen durch K.B.)

Der präexistente Christus, der Sohn des Vaters, der sich mit der Weisheit (*chokmah, sophia*) und dem Wort (*dābār, logos*) bekleidet, sich als Engel unter Engeln ausgibt und schließlich sogar als Engel Gabriel vor Maria erscheint und als Wort (und Heiliger Geist) in ihrem Leib Fleisch wird, dieser Christus will auch, nachdem er zu seinem Vater zurückgekehrt ist, im Geiste als „Lehrer“ (Paraklet) bei seinen Jüngern sein. Dieser „Lehrer“ ist zugleich Tröster auf Erden und Fürsprecher im Himmel. Christus ist zugleich auf Erden (durch den Geist, den Parakleten), aber auch im Himmel, wo er, zur Rechten des Vaters sitzend, zum Hohenpriester und König wird. Er ist „jetzt sowohl hier als dort“, heißt es im letzten Satz.

¹² *Epistula Apostolorum*, nach dem äthiopischen und koptischen Texte, hg. v. Hugo Duensing, A. Marcus und E. Weber's Verlag: Bonn 1925, 13-14, S. 11-13 (Version nach dem äthiopischen Text).

Auch an verschiedenen Stellen des Neuen Testaments klingt der kosmische Christus an, von dem sowohl im Philipperbrief als auch im Kolosserbrief die Rede ist:

„Er, der in göttlicher Gestalt war, hielt es nicht für einen Raub, Gott gleich zu sein, sondern entäußerte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an, ward den Menschen gleich und der Erscheinung nach als Mensch erkannt. Er erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz. Darum hat ihn auch Gott erhöht und hat ihm den Namen gegeben, der über alle Namen ist.“ (Phil 2,6-9)

„Er ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene vor aller Schöpfung. Denn in ihm ist alles geschaffen, was im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und das Unsichtbare, es seien Throne oder Herrschaften oder Mächte oder Gewalten; es ist alles durch ihn und zu ihm geschaffen. Und er ist vor allem, und es besteht alles in ihm. [...] Er ist der Anfang, der Erstgeborene von den Toten, auf dass er in allem der Erste sei. Denn es hat Gott gefallen, alle Fülle in ihm wohnen zu lassen und durch ihn alles zu versöhnen zu ihm hin, es sei auf Erden oder im Himmel, indem er Frieden machte durch sein Blut am Kreuz.“ (Kol 1,15-20)

Schließlich klingt der kosmische Christus auch im Epheserbrief an, wo es heißt:

„Gott hat uns wissen lassen das Geheimnis seines Willens nach seinem Ratschluss, den er zuvor in Christus gefasst hatte, um die Fülle der Zeiten heraufzuführen, auf dass alles zusammengefasst würde in Christus, was

im Himmel und auf Erden ist, durch ihn. [...] In ihm seid auch ihr, die ihr das Wort der Wahrheit gehört habt, nämlich das Evangelium von eurer Rettung – in ihm seid auch ihr, als ihr gläubig wurdet, versiegelt worden mit dem Heiligen Geist, der verheißen ist, welcher ist das Unterpfand unsres Erbes, zu unsrer Erlösung, dass wir sein Eigentum würden zum Lob seiner Herrlichkeit.“ (Eph 1,9.13-14)

Nicht nur das Neue Testament, nicht nur die Weisheitsliteratur des Alten Testaments und einige frühchristliche Schriften propagieren das kosmische Geistwesen (*Logos/Chokmah/Christus*), sondern auch koranische Texte verknüpfen Jesus mit dem *Wort* und mit dem *Geist*, der als Engel Gabriel zu Maria kommt, um ihr das Wunder der Geburt Jesu zu verkündigen. In Sure 19,34 (Mariensure) heißt es: „Das ist Jesus, der Sohn Marias, das *Wort der Wahrheit* (*quwlal-ḥaqqi*).“ Ähnlich Sure 4,171 f., ein Text, der sich auch im Jerusalemer Felsendom wiederfindet: „Jesus, Sohn der Maria, ist nur [ein antitrinitarisches „nur“!] der Gesandte Allāhs und Sein *Wort* (*kalima/logos*), das er Maria entboten hat, und sein *Geist* (*rūhu*).“ Hier wird Jesus mit dem Wort, also mit dem alttestamentlichen *Dawar* (dem griechischen *Logos*) und dann auch noch mit der alttestamentlichen *Rūah* Gottes, dem Heiligen Geist, in Verbindung gebracht. In Sure 3,45 heißt es schließlich: „Damals, als die Engel sprachen: O Maria, Gott ver-

kündet dir ein Wort (*kalima*) von sich. Sein Name sei Christus Jesus, Sohn der Maria.“

Der *Engel Gabriel*, der Maria erschien, steht sowohl im jüdisch-christlichen als auch im koranischen Verständnis für den *Geist* (Gottes), mittels dem Maria das *Wort* (griech. *logos*, syr. *melta* oder *memra*) verkündigt wurde, das *Wort* nämlich, das in ihr lebendig werden sollte und das sie schließlich gebären würde. Der in Sure 3,45 erscheinende Plural (*die Engel*) dürfte sich dadurch erklären, dass hier der Erzengel Gabriel (*die Ruach*) und der Erzengel Michael (*der Logos*) zusammenwirkten, um im Schoß der Maria die Menschwerdung des kosmischen Christus zu bewerkstelligen.

Die „Beere“ als Symbol des kosmischen Christus

Die Symbolik vom kosmischen Christus – als Wort, als Geist, als Weisheit – wird auch noch durch eine andere Metapher bestätigt, nämlich die „Weinbeere“. Die Weinbeere (auch die Weintraube) hatte in frühchristlichen Kreisen eine wichtige heilsgeschichtliche Bedeutung. Die alttestamentliche Grundlage dafür finden wir in Jes 65,8 f.:

„So spricht Jahweh: Wie wenn noch eine Weinbeere in einer Weintraube gefunden wird und einer zum andern sagt: ‚Zerstöre nicht die Traube, denn es ist [noch] Segen darin!‘, so will ich

um meiner [erwählten] Knechte willen nicht alle vernichten. Ich werde aus Jakob Samen wachsen lassen und aus Juda einen Erben meines heiligen Berges [wachsen lassen]; meine Ausgewählten sollten ihn besitzen und meine Knechte dort wohnen.“

Diesen Text deutet der als „persischer Weise“ bekannte *Aphrahat* im 4. Jahrhundert auf folgende Weise: „Die Traube ist das Volk Israel, der innewohnende Segen ist der König Christus.“¹³ Dabei steht *Christus* (syro-aramäisch *Māšīhā*) hier allerdings für den kosmischen Christus, der sich zuerst in Adam offenbarte und von diesem über viele Generationen bis auf Jesus weitergegeben wurde. „Von Anfang an ist diese Beere in Adam, dem Erstgeborenen aller, bewahrt worden. Auch nachdem er sündigte, wurde der *Same der Gerechten* aus ihm bewahrt.“¹⁴ Über Seth und dessen Nachkommen wurde dieser Same der Gerechten bis auf Noah weitergegeben, und von Noah bis Abraham. Mal ist hier von dem *Samen (der Gerechten)*, mal vom *Segen (der Gerechten)* die Rede. Die Begriffe meinen aber im Wesentlichen dasselbe. Der *Segen* wurde von Generation zu Generation weitergegeben, selbst dann, wenn einige der Samenträger sündigten. „Wegen des Segens wurde sein Same bewahrt“ heißt

es dann.¹⁵ Bei der Wegführung der Juden ging der Segen nach Babylon, bei ihrer Rückkehr wieder in die Heimat. „Als der Segen von Babel nach Jerusalem wich, hörte das Reich der Babylonier zu bestehen auf.“¹⁶ Schließlich kam der Same/Segen auf Jesus, und zwar – nach Aphrahat – auf dreierlei Wegen:

„Von Josef empfing er [Jesus] den Namen der Vaterschaft, von Johannes [dem Täufer] den Namen des Priestertums, von Maria zog er den Leib an und empfing den Namen der Geburt. Nach 62 Wochen wurde Christus geboren und getötet (vgl. Dan 9,26): Die Segensbeere wurde der Traube entnommen und die ganze Traube dem Verderben übergeben; der Weinberg, zerstört und ohne Bauer, ließ Dornen wachsen und bittere Früchte (vgl. Jes 5,2), der Weinstock wurde zerstört, der Rebzweig herausgerissen.“¹⁷

Die Analogie ist bedeutsam: In Jesus kam der Segen (der Same, die Beere) endgültig zur Ruhe, und danach verließ der Segen (der Same, die Beere) das Judentum, um sich durch ihn, Christus, auf die ganze Welt zu legen. Aphrahat weiter:

„Nach der Tötung des Königs Christus wurde Jerusalem zerstört und auch nie wieder besiedelt, und bis zur Vollendung der festgesetzten Fristen bleibt es in der Zerstörung (Dan 9,27). Die Beere wurde der Traube entnommen, die Traube dem Verderben preisge-

13 Aphrahat, Über die Beere, in: *Unterweisungen (Demonstrationes)* II (Fontes Christiani), Herder: Freiburg u.a. 1991, S. 541.

14 Ebd.

15 A.a.O., S. 545.

16 A.a.O., S. 549.

17 A.a.O., S. 550.

geben, das Volk der Gnade entledigt. Von Jesus strömte der Segen auf die Völker. Denn er sprach zu den Juden: ‚Das Reich Gottes wird euch genommen und dem Volk gegeben, das Früchte bringt‘ (Mt 21,43).¹⁸

Die Beere/Traube ist also ein heilsgeschichtliches Symbol des ewigen göttlichen Segens, der von Adam bis auf Christus weitergegeben wurde, in ihm zu seiner endgültigen Bestimmung kam und durch ihn sich auf die Völker der Welt ausbreitete, so sie ihn denn als den messianischen Träger des göttlichen Segens anerkennen. (Dass sich in dieser „Beerentheologie“ zugleich eine antisemitische bzw. antijüdische Haltung widerspiegelt, ist offenkundig.)

Wir dürfen annehmen, dass diese Christologie des persischen Weisen den arabischen Christen des 7. Jahrhunderts nicht unbekannt war, wissen wir doch, dass der Araberbischof Georgios, der von 686 bis zu seinem Tod im Jahr 724 n.Chr. amtierte und viele arabische Christen betreute, ein hervorragender Kenner der Schriften Aphrahats war.

Ziehen wir hier eine weitere Zwischenbilanz: Es gab im frühen östlichen Christentum die Vorstellung eines kosmischen Prinzips oder eines kosmischen Christus, der als *Wort/Dawar/Logos* oder als *Weisheit/Chokmah/Sophia* von Anbeginn der Welt als eine Art Mittler zwischen dem fernem monotheistischen Gott Jahweh

und der irdischen Schöpfung fungierte. Dieser kosmische Christus (auch symbolisch als *Samen* oder *Weinbeere* bezeichnet) legte sich immer wieder auf die wahren Propheten, um das Volk Gottes zu begleiten, bis er sich schließlich in Jesus von Nazareth inkarnierte, der dadurch selbst zum *Christus* wurde. Als Jesus am Kreuz starb, stieg dieser kosmische Christus zum Himmel auf, um dort für die Seinen als Fürsprecher und Anwalt einzutreten. Gleichzeitig war er aber auch als „Geist der Wahrheit“ (*Paraklet*) bei seinen Jüngern und Nachfolgern, die er in alle Wahrheit leitete, damit sie angesichts des Todes Jesu und seines Weggangs getröstet seien.

Im Zusammenhang mit dem kosmischen Christus müssen wir also auch den Parakleten verstehen. Wir werden den johanneischen *Parakleten* als eine Art göttliches, präexistentes Geistwesen (*Logos, Sophia*) zu begreifen haben, das sich in Jesus von Nazareth inkarnierte (als dem *ersten* Parakleten) – und so aus Jesus den *Christus* machte – und dann den Jüngern Jesu in seiner unsichtbaren, aber gleichwohl wirkmächtigen Form vom Vater als der „andere Paraklet“ gesandt wurde.

Der aramäische „Munachamana“

Doch kehren wir an dieser Stelle wieder zum Sira-Text zurück, in dem das Geistwesen/der Tröster ja nicht nur als *Paraklet*, sondern auch

18 A.a.O., S. 557.

als syrisch-aramäischer *Munachamana* auftaucht. Wir sagten bereits, dass dieser *Munachamana*¹⁹ nur im Palästinisch-Syrischen Lektionar zu finden ist, während in der allgemein verbreiteten syrisch-aramäischen Peschitta-Übersetzung ausschließlich das griechische Lehnwort *Paraklet* erscheint (neben Joh 15,26 noch in Joh 14,16 und 16,7). Das Johannes-Zitat (Joh 15,23-27) entstammt also nicht der Peschitta oder einer anderen syrischen Übersetzung, sondern dem *Palestinian Syriac Lectionary*, denn nur hier in diesem syrischen Lektionar taucht statt dem Lehnwort *Paraklet* mehrfach der original-syrische Begriff *Munachamana* auf.²⁰ Der Autor dieser Passage musste dieses Lektionar also gekannt haben. Alfred Guillaume schreibt zu diesem Begriff (ich übersetze hier ins Deutsche):

„Das Wort war in der Hebräisch und Aramäisch sprechenden Welt gut etabliert. Auf Syrisch bedeutet *menachamana* der ‚Lebensgeber‘ und insbesondere ‚der von den Toten Auferstandene‘. Offensichtlich kommt diese Bedeutung

19 Das *ch* (bzw. unschriftlich *h*) wird wie das *ch* in „Nacht“ ausgesprochen.

20 Agnes Smith Lewis and Margaret Dunlop Gibson, *The Palestinian Syrian Lectionary of the Gospels*, re-edited from two Sinai MSS. and from P. de Lagarde's Edition of the „Evangeliarium Hierosolymitanum“, Kegan Paul, Trench, Trübner: London 1899, s. Joh 15,26 (S. 24); aber auch Joh 14,16 (S. 51) u. Joh 16,7 (S. 55). Den Hinweis auf dieses Lectionary verdanke ich Alfred Guillaume – vgl. *The Life of Muhammad. A Translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah*, Oxford Univ. Press: Oxford 1955/1967, S. 104.

hier nicht infrage, denn gemeint ist doch jemand, der den Leuten zuspricht und sie tröstet, wenn sie jemanden verloren haben. Dies ist denn auch die Bedeutung im Talmud und im Targum.“²¹

Guillaume hat insofern recht, als *Munachamana* offenbar in einem engen Verwandtschaftsverhältnis steht zu dem hebräischen (bzw. syro-aramäischen) *nacham* bzw. *nachamah*, was in der Tat „trösten“ bedeutet, und auch mit *menachem*, was als „Tröster“ zu übersetzen ist (vgl. Pred 4,1). Das Wort *nacham* geht zurück auf die ursprüngliche Bedeutung „stöhnen“, „trauern“, „betrauern“ und „trösten“.²²

Allerdings kann man *Munachamana* ebenso gut auch als „Lebensgeber“ oder als „Auferstandener“ wiedergeben, wenn man es von *nachem* für „auferstehen“, „aufwecken“ oder „aufatmen“ bzw. von *nachmata* für „Auferstehung“ ableitet. Das französische *Dictionnaire Syriac-Francais* von Louis Costaz bietet deshalb beide Bedeutungen an. Darin wird der Wortstamm (das Verb) *nḥm* einerseits mit franz. *ressusciter* übersetzt (was sowohl „aufwecken“ als auch „wiederbeleben“ meint), andererseits aber auch mit *consoler* (= trösten) wiedergegeben. Zur Bedeutung von

21 A. Guillaume, *The Life of Muhammad*, a. a. O., S. 104, Anm. 1.

22 Es darf hier auch der Hinweis nicht fehlen, dass wenn heutige Christen, die Syrisch-Aramäisch sprechen, vom „Tröster“ sprechen, sie das Wort *Mbayono* oder *Mbayana* (von Buyo'o) verwenden. Wenn Sie vom Parakleten sprechen, verwenden sie meist *paraqlito* oder *paraqlita* oder aber das aramäische Wort *msahlono*.

Munachamana schreibt Alexander Toepel:

„Letzteres ist in der syrisch-aramäischen Literatur eine ‚geradezu technische Bezeichnung Christi‘ und entspricht der Verwendung des hebräischen Äquivalents *menahem*, einer in Talmud und Midrasch geläufigen Bezeichnung des Messias.“²³

Vielleicht müssen wir uns gar nicht für die eine Bedeutung und gegen die andere Bedeutung entscheiden. Es könnte nämlich sein, dass mit *Munachamana* beide Bedeutungsschattierungen transportiert werden sollten, da es sich beim johanneischen „Geist der Wahrheit“ ja um den Geist Christi handelt, der nach dem Tod Jesu einerseits als „Auferstandener“ zu Gott im Himmel auffahren und als „Tröster“ zugleich zu den Jüngern gesandt werden sollte, ihnen beizustehen und in alle Wahrheit zu leiten, und zwar bis zum Jüngsten Tag, an dem der erhöhte Christus erneut zur Erde zurückkehren würde. (Es ist in diesem Kontext also durchaus bedeutsam, dass das hebräische *menachem* [für Tröster] in Talmud und Midrasch auch als Name für den jüdischen Messias auftaucht.²⁴)

23 Alexander Toepel, „Tröster und Siegel. Ein Beitrag zur Prophetologie“, in: Timo Güzelmann (Hg.), *Hat Jesus Muhammad angekündigt? Der Paraklet des Johannesevangeliums und seine koranische Bedeutung*, Pustet: Regensburg 2012, S. (52-72) 56.

24 Darauf hatte schon Theodor Nöldeke hingewiesen: Nöldeke: *Geschichte des Qoräns I*, Leipzig²1909, S. 9, Anm. 1. Siehe dazu auch:

Muhammad = der Name für den kosmischen Christus

Nun kommen wir zu einer entscheidenden Information, die uns der obige Sira-Text bereitwillig liefert. Der Autor dieser Sira-Passage lässt uns im Anschluss an das Zitat aus dem Johannesevangelium noch wissen, dass der syrische Begriff *Munachamana*, mit dem in diesem Lektionar das griechische Wort *Paraklet* wiedergegeben wurde, auf Arabisch *Muhammad* heißt.

Die Frage ist: Wie kommt der Autor zu dieser Behauptung einer Gleichstellung von *Munachamana* und *Muhammad*? Er scheint ja offenbar ein kundiger Verfasser gewesen zu sein, der wusste, wovon er sprach, gab er doch sowohl den Johannes-Text als auch das Lektionar korrekt wieder. Aber was haben die beiden Bezeichnungen miteinander zu tun? Von der etymologischen Wortbedeutung her offenbar wenig. Wenn *Munachamana* „Lebensspender“ oder „Auferstandener“ oder auch „Tröster“ bedeutet, so hat das wenig zu tun mit *Muhammad*, was so viel wie „der Gepriesene“ oder „der zu Lobende“ (oder der „Auserwählte“; siehe Teil III, *Freies Christentum* 3/2018, S. 72 ff.) bedeutet.

Trotz dieser semantischen Unvereinbarkeit zwischen beiden Wörtern bin ich der Meinung, dass wir diesen

Israel Knohl, *The Messiah before Jesus. The Suffering Servant of the Dead Sea Scrolls*, Univers. of California Press: Berkeley 2001.

kundigen Autor auch an dieser Stelle gleichwohl ernst nehmen müssen und akzeptieren sollten, dass der syrisch-aramäische Ausdruck *Munachamana* damals tatsächlich mit *Muḥammad* ins Arabische übertragen wurde.

Wenn ein Übersetzer ein seltenes Wort von einer Sprache in die andere übertragen will, entscheidet er sich nicht immer für dasjenige Wort, welches etymologisch dem Ursprungswort entspricht, sondern wählt in der Regel dasjenige aus, das sich als Äquivalent bereits eingebürgert hat. Wenn ich beispielsweise das deutsche „selbstbewusst“ ins Englische übertragen will, wäre es falsch, es mit „self-conscious“ zu übersetzen (was etymologisch äquivalent wäre), weil es das Gegenteil von „selbstbewusst“ bedeutet (nämlich: gehemmt, verlegen). Eine richtige Übersetzung wäre vielmehr „self-confident“. Der Übersetzer sucht also immer nach dem Wort, das sinngemäß (und nicht unbedingt etymologisch) äquivalent ist. In unserem Fall war nach Auskunft des Autors dieser Sira-Passage als Äquivalent für *Munachamana* das Wort *Muḥammad* in Gebrauch gekommen.

Späteren muslimischen Lesern muss diese Ineinssetzung von *Munachamana* und *Muḥammad* allerdings so seltsam und merkwürdig erschienen sein, dass sie sich diese Identifizierung nur haben erklären können, indem sie annahmen, im Johannes-

evangelium sei der arabische Prophet *Muḥammad* vorhergesagt worden.

Tatsache ist jedoch, dass wir es hier beim johanneischen Parakleten (= syr. *Munachamana* = arab. *Muḥammad*) mit dem kosmischen Christus zu tun haben, nämlich mit einer Art Geistwesen, welches als Logos von Anbeginn bei der Schöpfung zugegen war (Joh 1,1), später in Jesus von Nazareth Fleisch wurde (Joh 1,14), um nach der Kreuzigung Jesu zu Gott zurückzukehren, von wo es dann als „Geist der Wahrheit“ (Joh 14,16-17 u. 26) zu den Jüngern geschickt werden sollte, um ihnen zur Seite zu stehen und sie angesichts des Weggangs des irdischen Jesus zu trösten. Nur dadurch, dass der irdische Jesus als Christus zum Vater aufstieg, vermochte dieser Lebensspender, dieser Auferstandene im Geist und als Geist zu seinen Jüngern gesandt werden. „Es ist gut für euch, dass ich weggehe“, sagt der johanneische Jesus, „denn wenn ich nicht weggehe, kommt der *parákletos* nicht zu euch. Wenn ich aber gehe, will ich ihn zu euch senden.“ (Joh 15,7)

Der *Paraklet* – syrisch *Munachamana*, arabisch *Muḥammad* – ist also der geistige Logos-Christus, der bei der Schöpfung war, in Jesus von Nazareth für eine Weile unter den Menschen lebte und danach als Geistwesen zugleich bei Gott und den Jüngern sein kann. Mit andern Worten: *Muḥammad ist Christus*. Der Text ist eindeutig: Der als Paraklet bezeich-

nete kosmische Christus wird auf Arabisch *Muḥammad* genannt.

Damit schließt sich zugleich der Bogen hin zur Inschrift im Jerusalemer Felsendom, wo der erhöhte Christus ebenfalls *Muḥammad* genannt wurde (s. *Freies Christentum*, Heft 4/2018, S. 95-101). Wenn es also für die Ineinssetzung von kosmischem Christus und der arabischen Bezeichnung *Muḥammad* noch eines Beweises bedurfte, hier im Sira-Text liegt er eindeutig vor: Der kosmische Paraklet/Christus heißt auf arabisch *Muḥammad*.

Ergebnis

Wir haben gesehen: Die koranische Textstelle in Sure 61,6, in der angeblich ein *Achmed* vorhergesagt wird, dokumentiert keinesfalls eine Prophezeiung auf den arabischen Propheten *Muḥammad*, sondern bezieht sich auf die Vorhersage eines „neuen Propheten“ (*Novus Moses*) nach Art des Moses im Buch des Deuteronomiums, die Jesus dann auf sich bezieht, dessen Name als „hochlöblich“ bezeichnet wird.

Die angebliche Vorhersage eines arabischen Propheten in der Sira-Passage hat sich ebenfalls als unzutreffend erwiesen. Zwar wird der im Johannes-Evangelium zitierte „Paraklet“ (syrisch „Munachamana“) ausdrücklich mit „Muḥammad“ gleichgesetzt, aber in allen drei Fällen

handelt es sich nicht um die Ankündigung eines arabischen Propheten, sondern – wie Johannes selbst sagt – um den „Geist der Wahrheit“, der als auferstandener, geistiger Christus zu deuten ist und der zugleich beim Vater wie auch bei den Jüngern sein würde. Auch der die Johannespassage zitierende Sira-Text bestätigt, dass es sich bei dem Parakleten (syr. *Munachamana*, arab. *Muḥammad*) um den „Geist der Wahrheit“ handelt. Dieser „Geist der Wahrheit“ ist freilich eine schon von Anbeginn der Welt angenommene Emanation Gottes, welche mit den Vokabeln Wort/Weisheit/Geist (*dawar/logos, chokhma/sophia, ruach/pneuma*) bezeichnet wurde bzw. sich in den Erzengeln Gabriel und Michael manifestierte.

Diese hier vorgetragene Deutung würde dann auch die ersten Teile dieser Reihe „Islam und Christentum“ (s. *Freies Christentum*, Jg. 2018, Hefte 1-5) bestätigen, wo wir zeigten, dass *Muḥammad* der arabische Name für jenen Christus war, der im Jerusalemer Felsendom als zentrale Figur propagiert und dort ausdrücklich als *Muḥammad* bezeichnet wurde.

Es legt sich nach diesen Textdeutungen also nahe, dass *Muḥammad* ursprünglich keinen arabischen Propheten aus Mekka/Medina meinte, sondern den jüdisch-christlichen Messias bezeichnete, den auferstandenen Christus. □

Die Suche nach Jesus und Muhammad

„Wenn die Kindheitsgeschichten über Muhammad vertraut klingen, so deshalb, weil sie ein Topos sind und ein traditionelles literarisches Thema anschlagen, das in den meisten Mythologien auftaucht. Wie bei den Erzählungen über die Kindheit Jesu in den Evangelien geht es auch in diesen Geschichten nicht um die Wiedergabe historischer Ereignisse, sondern um die Erhellung des Geheimnisses der prophetischen Berufung.“

Reza Aslam, iran.-amerik. Religionswissenschaftler

„Es kann sein, dass wir über die religiöse und soziale Geschichte des ersten islamischen Jahrhunderts viel weniger wissen als wir zu wissen glaubten; allerdings wissen wir sehr viel mehr darüber, wie Muslime des 2. und 3. Jahrhunderts A.H. mit der Geschichte umgingen – wie sie darüber dachten und wie sie darüber schrieben.“

Chase F. Robinson, Historiker

„Diese Geburtserzählungen bei Matthäus und Lukas berichten uns nichts Wirkliches und bereichern unsere geschichtliche Erkenntnis des Ursprungs Jesu nicht. [...] Und doch danken wir den beiden Evangelisten, dass sie uns erhalten haben, was die alten Christen sich von der Geburt des Herrn erzählten. Es ist das goldene Laubgewinde um die Wiege unseres Erlösers.“

Albert Schweitzer

„Die Einsicht, dass erst nachträglich christlicherseits Johannes der Täufer zum Vorläufer Jesu und islamischerseits Jesus zum Vorläufer Muhammads instrumentalisiert wurden, sollte dazu anhalten, auf Überlegenheitsansprüche der einen Religion gegenüber der anderen zu verzichten.“

Werner Zager



Bund für Freies Christentum

Der Bund für Freies Christentum versteht sich als „Forum für offenen religiösen Dialog“. Er ist ein Zusammenschluss überwiegend protestantischer Christen, die sich für eine persönlich verantwortete, undogmatische, weltoffene Form des christlichen Glaubens einsetzen und dabei ein breites Spektrum von Auffassungen zu integrieren suchen.

Bezugspreis:

Jährlich 18 Euro; Einzelhefte je 3,50 Euro.

Abonnement inklusive Tagungsband: 30 Euro.

Mitgliedsbeitrag:

für Mitglieder des Bundes für Freies Christentum jährlich 35 Euro. Darin ist der Bezug der Zeitschrift und der des Tagungsbands enthalten.

Spenden sind steuerlich abzugsfähig.

Bestellungen an:

Geschäftsstelle des Bundes für Freies Christentum,
Felix-Dahn-Straße 39,

70597 Stuttgart;

Tel. 0711 / 76 26 72 (vormittags);

Fax 0711 / 7655619

Email: info@bund-freies-christentum.de

**PVSt DPAG Entgelt bezahlt
E 3027**

Versandstelle Freies Christentum:

Geschäftsstelle des

Bundes für Freies Christentum:

Felix-Dahn-Straße 39

70597 Stuttgart

ISSN 0931-3834

Zahlungen an Bund für Freies Christentum:

Kreissparkasse Esslingen,

IBAN: DE59 6115 0020 0056 0371 37

BIC: ESSLDE66XXX.

In Angelegenheiten des Bundes für Freies Christentum wende man sich an die Geschäftsstelle, in Sachen der Zeitschrift (Bezug und Zahlung ausgenommen) an den Schriftleiter, Anschrift siehe 2. Umschlagseite (innen).