

Geisteswissenschaftliche Fakultät - Universität Luzern
Religionswissenschaftliches Seminar

Neutestamentliche Elemente im Koran

Historisch-kritische Arbeit über die Einflüsse aus der
christlichen Umwelt Mohammeds auf die Konzeption
des koranischen Jesus

Schriftliche Arbeit zum Proseminar:
„Islam. Einführung in die historisch-kulturellen und theologischen
Grundlagen seiner Entstehung“

Eingereicht bei: Dr. Samuel M. Behloul

Vorgelegt von:
Sara Niederberger, Steinenstr. 27, 6004 Luzern
sara.niederberger@stud.unilu.ch

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	3
2. Historischer Kontext	4
2.1 Mekka und Medina	5
2.2 Mohammeds Verhältnis zu den Christen	6
2.3 Christliche Gruppierungen und Schriften in Mohammeds Umgebung	7
2.4 Religiöse Praxis der Christen	9
3. Neutestamentliche Element im Koran	9
3.1 Der Mensch Jesus	10
3.2 Die Kreuzigung	11
3.3 Der Tod	12
4. Abschliessender Vergleich	14
5. Schlusswort	16
6. Inhaltsverzeichnis	17

1. Einleitung

„Und (damals) als Jesus, der Sohn der Maria, sagte: Ihr Kinder Israels! Ich bin von Gott zu euch gesandt, um zu bestätigen, was von der Thora vor mir da war [...], und einen Gesandten mit einem hochloblichen Namen zu verkünden, der nach mir kommen wird. [...]“¹

In dieser Sure wird beschrieben, wie Jesus das Kommen des Propheten Mohammed ankündigt, welcher um das Jahr 570 n. Chr. in Mekka geboren wird und im Jahre 632 in Medina stirbt. Mohammed wurde der Koran offenbart und er ist der Gründer des Islams.

Ziel der vorliegenden Arbeit ist die Beschreibung der Entstehung des Islam als neuer Religion im Kontext der damaligen historischen, politischen und religiösen Situation. Dem Koran kommt als „heilige Schrift“ konstitutive Bedeutung für die neue Religion zu und ich möchte aufzeigen, inwieweit Mohammed von den Christen der damaligen Zeit und ihren Schriften – mehr oder weniger bewusst – beeinflusst war. Die unterschiedliche Darstellung der Figur Jesu soll aus dem Blick historischer Gegebenheiten beleuchtet werden. Es ist weder ein Zufall, dass Jesus im Koran eine Rolle spielt, noch, dass sich seine Rolle von derjenigen im Christentum unterscheidet. Schlussendlich sollte das Erarbeitete auch dazu beitragen, diesen Unterschied zu sehen und zu verstehen.

In einem ersten Teil soll der historische Kontext umrissen werden. Mohammed hat in Mekka und Medina gelebt und gewirkt und so scheint es mir sinnvoll, die Lebensumstände in diesen beiden Städten kurz zu beschreiben. Des Weiteren geht es hier um die Darstellung des Verhältnisses zwischen Mohammed und den Christen. Damit einher geht die Frage, mit welcher Art von Christen Mohammed in Kontakt kam und welche christlichen Schriften er möglicherweise gekannt hat.

In einem zweiten Teil geht es um konkrete christliche Elemente, die in den Koran eingeflossen sind. Am Beispiel der neutestamentlichen Figur Jesu kann man sehr schön aufzeigen, ob und in wieweit Mohammed biblische Elemente übernommen hat. Ich stütze mich in diesem Teil vor allem auf die Ausführungen von Martin Bauschke (Jesus im Koran), und habe dazu drei Aspekte der Person Jesu (Jesus als Mensch, die Kreuzigung und sein Tod), die meines Erachtens zentral sind, ausgewählt. Das dritte Kapitel wird mit einer kurzen Zusammenfassung der verschiedenen Aussagen über Jesus im Koran abgeschlossen.

¹ Koran 61, 6. Es wird zitiert nach der deutschen Koranübersetzung von Rudi Paret.

Das Schlusswort dient der Synthese der erarbeiteten Ergebnisse und soll eine kurze Einbettung der Entstehung des Islam in die allgemeine Theorie der Entstehung und Stabilisierung einer neuen Religion beinhalten. Ich werde mich hierbei auf Ausführungen von Klaus Hock: *Einführung in die Religionswissenschaft* beziehen.

2. Historischer Kontext

Die Gesellschaft der arabischen Halbinsel war zu Lebzeiten Mohammeds wie auch in vorislamischer Zeit stammesmächtig gegliedert und bestand aus Beduinen und Sesshaften. Ein Grossteil der Bevölkerung lebte beduinisch. Sie zelteten in der Steppe und lebten von Kamel- (Vollbeduinen), Schaf- und Ziegenzucht (Halbbeduinen), weshalb sie aufgrund der Wasserarmut des grossräumigen Weidelandes ständig zur Beweglichkeit gezwungen waren. Während das Leben der Vollbeduinen von ständiger Wanderschaft geprägt war, lebten die Halbbeduinen am Rande der Steppe teilweise in Hütten oder Häusern.²

Die Stellung des Individuums in der damaligen Stammesgesellschaft war klar bestimmt. In erster Linie war man als Einzelperson an die Sippe und darüber hinaus an den Stamm, als dessen Glied das Individuum lebte und wirkte, gebunden. Der individuelle Freiraum war nicht sehr gross. Zumal ausserhalb des Stammes – also für die Beziehung zu Nachbarstämmen oder zur sesshaften Bevölkerung – Kriegszustand oder bestenfalls Waffenstillstand galt.³

Auch in der damaligen Zeit gab es augenfällige Unterschiede zwischen Land- und Stadtbevölkerung. Dies vor allem im Bezug auf die Sicherheit der Menschen, welche auf dem Land nicht gewährleistet war. Man musste ständig damit rechnen, überfallen und ausgeraubt zu werden. In der Stadt herrschte Ordnung, Sicherheit und Frieden. Obwohl der sesshafte Stadtbewohner ebenfalls an Sippe und Stamm gebunden war, handelte es sich dabei nicht primär um eine Solidarbindung und so konnte in einer Stadt als Konglomerat von Sippen und Geschlechtern relative Ruhe gewahrt werden.

² Bezüglich der Unterscheidung von Voll- und Halbbeduinen beziehe ich mich auf Paret, Rudi: *Mohammed und der Koran*, 24.

³ Trotz der grundsätzlichen Kriegsbereitschaft der Stämme, kam es selten hemmungslos zur Auswirkung. Auch weil man sich darauf einigte, während den vier heiligen Monaten (11. bis 1. und 7.) keine Fehde auszutragen, was die Durchführung von grossen Märkten in Stadt und Umgebung ermöglichte. Paret, a.a.O, 24f.

2.1 Mekka und Medina

Um das Wirken des Propheten zu verstehen, muss man sich mit seiner Lebenssituation und Stellung in der Gesellschaft beschäftigen. Mohammed lebte und wirkte hauptsächlich in den Städten Mekka und – nach der Hidjra⁴ – in Medina.

Schon vor der Verkündung des Islam fungierte Mekka als Wallfahrtsort (Kultstätte der Kaaba) und bedeutendes Handelszentrum. Als solches war Mekka abhängig von kriegerischen Kamelnomaden, welche die innerarabischen Handelswege kontrollierten.⁵ In Mekka gehörten zur Zeit Mohammeds alle Sippen dem Stamm der Quraish an und so wirkte hier, anders als in anderen Städten, die Solidarbindung. Anfänglich profitierte Mohammed von dieser Tatsache (man unterstützte ihn oder bot ihm zumindest Schutz), schlussendlich wurde sie ihm jedoch zum Verhängnis und er musste die Stadt verlassen, weil seine (die islamische) Botschaft die Solidarbindungen im Stamm der Quraish belastete.⁶

Ganz allgemein standen in Mekka kaufmännische Interessen im Vordergrund und die Bevölkerung brachte wenig Verständnis für Besinnlichkeit und religiöse Schwärmerei auf. Auch die konservativen Beduinen hatten kein Bedürfnis, ihre alte Tradition (einheimische Götter) durch die neue Religion des Islam zu ersetzen.

Nach der Auswanderung aus Mekka fand sich Mohammed in einer völlig anderen Situation in Medina wieder. Wirtschaftlich gesehen konzentrierte man sich in der Oasensiedlung Medina auf Landwirtschaft und Handwerk und man hatte im Gegensatz zu Mekka keine Kultstätte, von der man Profit hätte schlagen können. Natürlich fiel auch die notwendige Verteidigung einer solchen weg.⁷

In Mekka gab es hauptsächlich zwei sich gegenseitig bekämpfende Stämme und zudem Streitigkeiten in den kleineren Einheiten (Sippen und Geschlechter). Auch stammesmäßig gegliederte jüdische Kolonien spielten im Gleichgewicht der Kräfte eine bestimmende Rolle.⁸ Man lebte nebeneinander in Feindschaft.

Mohammed verbrüdernd sich daher individuell mit den medinesischen Muslimen (sein Ruf war ihm vorausgeeilt und er konnte sich in Medina auf eine bereits entstandene muslimische Gemeinschaft stützen) und es entstand so eine neue Solidargemeinschaft auf religiöser Grundlage. Die so genannte Umma – die auch als politische Schutz- und Solidargemeinschaft

⁴ Auswanderung aus Medina im Jahre 622 (Beginn der islamischen Zeitrechnung). Khoury, Adel Th.: *Islam kurz gefasst*, 34.

⁵ Krämer, Gudrun: *Geschichte des Islam*, 18.

⁶ Ebd., 20f.

⁷ Ebd., 21.

⁸ Paret, Rudi: *Mohammed und der Koran*, 26.

beschrieben werden kann – bildete eine neue politische Einheit in Medina und verband Muslime mit einzelnen „heidnischen“ und jüdischen Clans.

Auch die christlichen Kolonien im Norden und Süden der arabischen Halbinsel wurden über Verträge gebunden.⁹ Diese beinhalteten Schutz und Nichteinmischung durch die Muslime gegen die Entrichtung eines Tributs. Neben diesen nüchternen rechtlichen Arrangements gilt es auch den sozialen Aspekt des Verhältnisses Mohammeds zu den Christen zu beleuchten.

2.2 Mohammeds Verhältnis zu den Christen

Die Haltung Mohammeds gegenüber den Christen war lange Zeit die der Sympathie und des Wohlwollens. Beinahe freundschaftliche Beziehungen verbanden Mohammed mit den Christen seiner Umgebung. Ein Grund für seine tolerante Einstellung bestand darin, dass Mohammed einen Zusammenhang seiner Lehre mit derjenigen der Christen (und Juden¹⁰) sah. Er glaubte sich in der Rolle des Verkünders der selben Grundwahrheit – mit der speziellen Aufgabe, sie den Arabern (die bis dahin nicht mit einer Offenbarung beehrt wurden) in ihrer Sprache nahe zu bringen. Neben dem religiösen Aspekt ist auch eine pragmatische Komponente der islamischen Toleranz auszumachen. Mohammed und seine Gefolgsleute waren darauf angewiesen, mit den Juden und Christen Handel betreiben zu können.¹¹

Aus dieser anfänglichen Freundschaft wurde allmählich Feindschaft. Gegen Ende seines Lebens nahm Mohammed eine härtere Einstellung gegenüber den Christen ein. Dies war unumgänglich, da er die Alleinherrschaft des Islam auf der arabischen Halbinsel anstrebte und so die Wirkungsmöglichkeiten der Christen (und Juden) neutralisieren und sich gegen sie äussern musste. Aus diesem Kontext heraus sind auch die feindschaftlichen, zum Kampf aufrufenden Worte der Sure 9, 29 zu verstehen:

„Kämpft gegen diejenigen, die nicht an Gott und den Jüngsten Tag glauben und nicht verbieten, was Gott und sein Gesandter verboten haben, und nicht der wahren Religion angehören – von denen, die die Schrift erhalten haben – (kämpft gegen sie), bis sie kleinlaut aus der Hand Tribut entrichten!“

⁹ Noth, Albrecht: *Möglichkeiten und Grenzen islamischer Toleranz*, 194.

¹⁰ Der Vollständigkeit halber sei darauf hingewiesen, dass auch Mohammeds Beziehung zu den Juden (v.a. in Medina) sehr interessant ist und sich viele Äusserungen dazu im Koran finden. Da ich im Folgenden den koranischen Jesus mit dem im Neuen Testaments vergleichen möchte, muss hier aus Platzgründen darauf verzichtet werden, die Geschichte der Juden mit ein zu beziehen.

¹¹ Noth, Albrecht: *Möglichkeiten und Grenzen islamischer Toleranz*, 192.

Die Wandlung in Mohammeds Einstellung gegenüber den Christen lässt sich anhand der sich verändernden Äusserungen im Koran sehr schön aufzeigen. In der mekkanischen Periode erinnert die Botschaft an die Themen und Art christlicher Prediger. Daraus lässt sich schliessen, dass sich der Prophet den Christen sehr nahe fühlte. Er schickte sogar einige seiner Anhänger ins christliche Abessinien (615) und überbrachte dem dortigen Kaiser den Anfang der Sure 19 (Geschichte von Maria, der Mutter Jesu) als eine Botschaft, welche durchaus als Verwandtschafts- oder Zugehörigkeitserklärung verstanden werden darf.¹²

Im Laufe der Zeit wird die Einstellung Mohammeds differenzierter, was auf verschiedene Umstände zurück zu führen ist. Mohammed befand sich im ständigen Kampf um die Anerkennung seiner prophetischen Sendung und war darum bemüht, die Existenz seiner Glaubensgemeinschaft zu sichern. Im Koran finden sich also zwei Kategorien von Christen: die guten und die schlechten Christen.¹³

Gute Christen glauben an Jesus Christus und sind ihm treu geblieben, weshalb sie den Ungläubigen überlegen sind (Sure 3, 55). Auch stehen sie der islamischen Botschaft aufgeschlossen gegenüber. Sie anerkennen ihn als göttliche Offenbarung und sind bereit, diese anzunehmen und an den Koran zu glauben. Mohammed tritt mit dem Vorschlag, sich zum Islam zu bekennen, an sie heran und findet freundliche Worte für sie (Sure 5, 82¹⁴).

Schlechte Christen nehmen den Koran nicht als im wesentlichen dieselbe göttliche Botschaft an und bestehen auf die ausschliessliche Heilmöglichkeit im Christentum (Sure 2, 111¹⁵). Ausserdem glauben schlechte Christen an die Dreifaltigkeit und schreiben Jesus Göttlichkeit zu. Ihr Verhalten gegenüber den Muslimen wird als aggressiv empfunden und beschrieben und so versetzt der Koran die Christen in den Status von Schutzbefohlenen des Islam. Sie werden auf diese Weise toleriert ohne integriert zu werden.

2.3 Christliche Gruppierungen und Schriften in Mohammeds Umgebung

Nichts desto trotz befanden sich Christen zu Lebzeiten Mohammeds in einer günstigen Lage. Ihre geistige Nahrung bezogen sie aus den an die arabische Halbinsel angrenzenden Kulturländern (Syrien, Palästina, Ägypten, Byzanz), da das Christentum v. a. in den Randgebieten der arabischen Halbinsel vertreten und so immer abhängig vom jeweiligen

¹² Khoury, Adel Th.: *Der Islam*, 220.

¹³ Ich beziehe mich bei dieser Unterscheidung auf das Kapitel: *Haltung des Korans zu den Christen*, in: Khoury, a.a.O., 219-224.

¹⁴ „[...] Und du wirst sicher finden, dass diejenigen, die den Gläubigen in Liebe am nächsten stehen, die sind, welche sagen: `Wir sind Nasara (d.h Christen)` . [...]“. Der Koran, 88.

¹⁵ „Und sie (d.h. die Leute der Schrift) sagen: `Niemand wird ins Paradies eingehen ausser denen, die Juden oder Christen sind.` [...]“.

Kulturland war.¹⁶ Es gab keine eigenständigen Kirchen und Gemeinden, sondern verschiedene christliche Sekten, welche teilweise unterschiedliche Lehren vertraten. Zwei bedeutende Sekten waren die Monophysiten¹⁷ (Ägypten, Syrien, Palästina) und die Nestorianer¹⁸ (Mesopotamien), welche sich gegen den Chalkedonismus¹⁹ (Staatsreligion von Byzanz) zu behaupten versuchten. Die grosse Vielfalt christlicher Gruppierungen und deren Zerstrittenheit begünstigte den Vormarsch des Islam, da die arabischen Eroberer primär als Befreier von der byzantinischen Herrschaft begrüsst wurden. Mit dieser Vielfalt geht eine Vielzahl christlicher Lehrmeinungen einher und so existierte zu Mohammeds Lebzeiten keine einheitliche christliche Christologie.²⁰

Der Prophet hatte wohl grosses Interesse daran, möglichst viel christliches Gedankengut in Erfahrung zu bringen, da er glaubte, zur selben Botschaft aufgerufen zu sein, die seinerzeit im Christentum verkündet worden war.²¹ Die Übernahme fremder Stoffe erfolgte allerdings nicht unmittelbar und bewusst, sonst hätte der Koran seinen Offenbarungscharakter eingebüsst. Wahrscheinlich hat Mohammed allerdings im Unterbewusstsein mit der Möglichkeit einer Offenbarung in arabischer Sprache gerechnet.²²

Die Frage nach den konkreten Quellen ist bis heute nicht vollständig geklärt. Man kann jedoch mit grosser Sicherheit davon ausgehen, dass Mohammed apokryphe Evangelienschriften²³, die die Geburts- und Kindheitsgeschichte von Jesus und Maria erzählen sowie die Evangelienharmonie von Tatian (Diatessaron) gekannt hat. Auch die urchristliche Logiensammlung²⁴ diente ihm vermutlich als Quelle. Das Vorhandensein einer vorislamischen, arabischen Bibelübersetzung ist allerdings sehr fragwürdig und noch

¹⁶ Paret, Rudi: *Mohammed und der Koran*, 12.

¹⁷ Monophysiten vertreten die Lehre von der nur einen Natur Christi (Einheitschristologie). Christus ist zwar aus zwei Naturen, aber nach der Vereinigung überwindet die göttliche Natur die menschliche. Monophysiten erhoffen sich das selbe für den Menschen – also Vergöttlichung. Dassmann, Ernst: *Kirchengeschichte II/1*, 91ff.

¹⁸ Begründer der nestorianischen Lehre war ein antiochenischer Priester namens Nestorius, welcher im Jahre 428 Patriarch von Konstantinopel wurde. Er widersprach der vollkommenen Einheit von Gottheit und Menschheit Christi (Trennungschristologie) und wollte Maria nicht als Gottesgebälerin bezeichnet haben. Nach der Niederlage in von Nestorius in Ephesus ziehen sich die Nestorianer in Randprovinzen des Reiches zurück und gründen 486 ein eigenes Patriarchat in der Hauptstadt des Sassanidenreiches. Dassmann, Ernst: *Kirchengeschichte II/1*, 80ff.

¹⁹ Den Beschlüssen des Konzils von Chalkedon (451) gemäss glaubende Mehrheit der damaligen Christen.

²⁰ Bauschke, Martin: *Jesus im Koran*, 7.

²¹ Paret, Rudi: *Mohammed und der Koran*, 56.

²² Ebd., 82.

²³ Apokryphen sind christliche Schriften, die nicht in den biblischen Kanon aufgenommen wurden (z. B. Petrus-evangelium, Hebräerevangelium und Protevangelium des Jakobus). Roloff, Jürgen: *Einführung in das Neue Testament*, 20.

²⁴ Die Logienquelle spielt in der sogenannten Zwei-Quellen-Theorie eine wichtige Rolle. Sie diente vermutlich Matthäus und Lukas als zweite Quelle neben dem Markusevangelium, wobei beide Autoren die Logiensammlung unabhängig voneinander benutzt haben. Die Logienquelle lässt sich nur hypothetisch erschliessen, da keine Handschrift überliefert ist. Inhaltlich geht es hauptsächlich um Worte (=Logien) Jesu. Conzelmann, H.; Lindemann, A.: *Arbeitsbuch zu Neuen Testament*, 60ff.

unbewiesen.²⁵ Man ist sich allerdings einig, dass die grösste Bedeutung den Quellen mündlicher Art zukommt. Mohammed kam über das direkte Gespräch mit Christen zu seinen Informationen und hat wohl auch christliche Gottesdienste besucht.²⁶ In seinem Alltagsleben kam er zudem in Kontakt mit christlicher Volksfrömmigkeit und der praktischen Glaubensausübung der Christen in seiner Umgebung.

2.4 Religiöse Praxis der Christen

Vor allem das Leben der christlichen Mönche, Einsiedler und Säulenheiligen hat bei Mohammed bleibenden Eindruck hinterlassen und findet im Koran grosse Anerkennung. Mohammed lobt an ihnen Eigenschaften wie Rechtgläubigkeit, Frömmigkeit, Beharrlichkeit in der Ausübung guter Werke, Mahnung zur Tugend und Heiligkeit.²⁷

Nebst der Bewunderung der asketischen Lebensweise einiger Einzelgänger hat Mohammed auch die Gebetspraxis der Christen beobachtet und sie in seine Ideen und seinen neuen Glauben einfliessen lassen. Aspekte des Gebets aus den zeitgenössischen Hochreligionen (v. a. aus dem Christentum) finden sich in der ursprünglichen Gebetspraxis der Muslime (Verneigung, Proskynese, andächtiges Stehen vor Gott, Grundstimmung demütiger Anbetung). Allein aus einheimischen arabischen Überlieferungen lässt sich die Gebetspraxis nicht ableiten.²⁸

3. Neutestamentliche Elemente im Koran

Aus den obigen Ausführungen bezüglich des historischen Kontextes zu Mohammeds Lebzeiten und der Beschreibung seiner Verbindungen und Beziehungen mit Christen geht bereits hervor, dass der Koran an verschiedenen Stellen dafür Zeugnis ablegt. Im Folgenden möchte ich konkret auf neutestamentliche Elemente im Koran hinweisen und dies am Beispiel der Figur Jesus ausführen. Es wird sich zeigen, dass bei allen Gemeinsamkeiten entscheidende Unterschiede im Verständnis dieser Person und ihres Lebens vorhanden sind. Der wichtigste Unterschied bezieht sich auf die Gottheit Jesu, welche im Christentum gelehrt wird. Der Koran vertritt hier ganz klar eine andere Position,

²⁵ Bauschke, Martin: *Jesus im Koran*, 5.

²⁶ Ebd., 6.

²⁷ Khoury, Adel Th.: *Der Islam*, 221.

²⁸ Paret Rudi: *Mohammed und der Koran*, 40.

3.1 Der Mensch Jesus

Bereits zu Lebzeiten Mohammeds gab es zwischen Muslimen und Christen einen Streit um Jesus. Im Jahre 631 führte Mohammed ein christologisches Streitgespräch mit einer christlichen Delegation aus Nadjran.²⁹ Im Kern ging es um die Frage, ob Jesus göttlicher oder menschlicher Natur sei. Der Koran dokumentiert diesen Streit an zwei Stellen.³⁰

Die Vorstellung der Gottheit Jesu ist nicht in der Bibel niedergeschrieben, sondern als Dogma über Jahrhunderte hinweg entstanden. Nicht einmal die Christen untereinander waren sich über die Natur Jesu einig. Durch Diskussionen und Bestimmungen der verschiedenen Konzilien von Nizäa (325) über Konstantinopel (381) bis Chalkedon (451) kam man zur vorübergehend Einheit stiftenden Formulierung, „[...]“, dass der Sohn, unser Herr Jesus Christus, ein und derselbe ist. Der eine und selbe ist vollkommen der Gottheit und vollkommen der Menschheit nach, wahrer Gott und wahrer Mensch, [...].“³¹

Die Annahme der Wesensgleichheit ist nach dem Koran aus verschiedenen Gründen nicht möglich, ja sogar verwerflich. Bauschke fasst die Kernpunkte der koranischen Aussagen wie folgt zusammen.³²

Erstens ist Gott erhaben darüber, eine Gefährtin zu haben und mit ihr Kinder zu zeugen. Beim Akt der Zeugung handelt es sich um eine physische Angelegenheit, die auf animalischen Bedürfnissen des Menschen beruht. Auch Jesus hatte menschliche Bedürfnisse wie essen und trinken (Sure 5, 75), was eindeutig auf ein Menschsein hinweist. Ein weiteres Argument betrifft die Vorbildfähigkeit (Sure 43, 59): Einem Gott kann kein Mensch nacheifern, weil zumindest theoretisch die Möglichkeit bestehen muss, dem Vorbild ähnlich werden zu können. Jesus kann nur als Vorbild fungieren, wenn er uneingeschränkt Mensch ist. Und schliesslich lässt Gottes Einheit, Einzigartigkeit und Unvergleichlichkeit keinen Teilhaber an seiner Seite zu:

„Sag: Er ist Gott, ein Einziger, Gott, durch und durch [...]. Er hat weder gezeugt, noch ist er gezeugt worden. Und keiner ist ihm ebenbürtig.“³³

Diese Sure zeigt auch sehr schön, dass der Koran nicht nur die Gottheit Jesu bestreitet, sondern auch einen dreifaltigen Gott ablehnt. Mohammed kam nicht mit der Trinitätslehre, wie sie heute in allen drei grossen christlichen Traditionen (römisch-katholisch, orthodox, protestantisch-reformiert) anerkannt ist, in Berührung, sondern mit einem der

²⁹ Bauschke, Martin: Jesus im Koran, 68.

³⁰ Sure 43, 57-60 und Sure 3, 59-63.

³¹ Die ökumenische Synode von Chalkedon, in: Handbuch der Kirchengeschichte, Band II/1, 125.

³² Bauschke, a.a.O., 81.

³³ Koran 112, 1-4.

Volksfrömmigkeit der orientalischen Christen entstammenden Gottesbild³⁴. Es handelte sich hierbei um eine Art „*familiärer Drei-Götter-Glauben*“³⁵, bei dem neben Gott und Jesus auch Maria – anstelle des hl. Geistes – der Trinität angehört. Marienverehrung war ein zentrales Element der damaligen christlichen Volksfrömmigkeit.

Es ist wichtig fest zu halten, dass der Koran jede Art von trinitarischem Gottesbild ablehnt.

3.2 Die Kreuzigung

In diesem Kapitel sollen der Tod von Jesus am Kreuz diskutiert werden. Grundsätzlich liegt ein prinzipieller Konsens zwischen Koran und Neuem Testament vor. Dies im Bezug auf die Tatsache, dass Jesus zeit seines Lebens von seinen Mitmenschen angefeindet wurde. Diese Anfeindung gipfelt in der Bedrohung des Lebens Jesu, welcher sowohl im Koran wie auch in der Bibel um Unterstützung ersucht. Im Koran bittet Jesus die Jünger um Hilfe (Sure 61, 14) während dem sich der biblische Jesus im Garten Gethsemane direkt an Gott wendet (Lukas 22, 42).

Beim Ereignis der Kreuzigung sind sich Koran und Bibel nicht mehr einig. Das Ereignis als solches wird im Koran nicht geleugnet und wie folgt beschrieben:

„[...] Aber sie haben ihn (in Wirklichkeit) nicht getötet und (auch) nicht gekreuzigt. Vielmehr erschien ihnen (ein anderer) ähnlich(so dass sie ihn mit Jesus verwechselten und töteten).[...]“³⁶

Nach dem Koran bleibt es also – im Unterschied zum biblischen Szenario – lediglich beim Versuch, Jesus zu töten. Man geht davon aus, dass jemand anders anstelle von Jesus gekreuzigt wurde. Nach Bauschke gibt es vier Hauptdeutungen der Substitutionstheorie, welche von den meisten Koranauslegern vertreten wird.³⁷ Die Verwechslungsvariante geht davon aus, dass alle Jünger Jesus ähnlich gemacht und einer von ihnen an seiner statt sterben musste. Des Weiteren besteht die Möglichkeit, dass ein freiwilliger oder ein unfreiwilliger Ersatzmann für Jesus gekreuzigt wurde. Beim Unfreiwilligen würde es sich um eine Bestrafung handeln und die vierte Variante sieht Judas als unfreiwilliger Ersatzmann, welcher für seinen Verrat bestraft wird.

³⁴ Busse, Heribert: Die theologischen Beziehungen des Islam zu Judentum und Christentum, 131.

³⁵ Bauschke, Martin, a.a.O., 76.

³⁶ Koran 4, 157.

³⁷ Bauschke, Martin, a.a.O., 86f.

Eine weitere Möglichkeit bietet eine doketistische³⁸ Deutung in der Gestalt der Ohnmachtstheorie, welche erstmals in der Theologie des 18. und 19. Jahrhunderts aufkommt³⁹. Ihre Verfechter (es sind deren nicht viele) vertreten die Ansicht, dass Jesus gekreuzigt wurde, allerdings lediglich einen Scheintod (Ohnmacht, Bewusstlosigkeit) starb.

Bauschke benennt eine weitere interessante Möglichkeit als „Mysteriumstheorie“, welche besagt, dass der Koran das Lebensende Jesu – wie auch dessen Beginn – bewusst in „das Dunkel des unergründlichen göttlichen Geheimnisses“⁴⁰, hüllt.

Der Koran thematisiert also die Kreuzigung im Widerspruch zur christlichen Auffassung, tut dies jedoch in gezielt antijüdischer Absicht. Zu erkenne ist dies an der Verortung des Kreuzigungsverses. Dieser ist eingebettet in eine längere polemische Passage gegenüber den Juden⁴¹, ihres Unglaubens wegen und der daraus folgenden Absicht, den Propheten (Jesus) zu ermorden.

Abschliessend seien zwei (nach Bauschke) deutlich erkennbare Gründe für die koranische Bestreitung der Kreuzigung Jesu genannt. Erstens würde Gott niemals zulassen, dass seinem Gesandten Schaden zugefügt wird. Und zweitens geht es um das Postulat einer schlechthinnigen Souveränität und Überlegenheit Gottes gegenüber „jeder Form menschlicher Opposition gegen Gott und seinen Willen“⁴².

3.3 Der Tod

Wie in Kapitel 3.2 aufgezeigt wurde, ist der koranische Jesus nicht am Kreuz gestorben. Als gewöhnlicher Mensch kommt jedoch auch Jesus nicht um den Tod herum, wobei der Koran keine eindeutigen Angaben über den Zeitpunkt, den Ort, die Art des Todes und das Alter Jesu enthält.⁴³ Sure 3, 55 lässt verschiedene Deutungsmöglichkeiten zu⁴⁴:

„(Damals) als Gott sagte: `Jesus! Ich werde dich (nunmehr) abberufen und zu mir (in den Himmel) erheben und rein machen [...]“

1. Jesus wird in dem Sinne abberufen, dass Gott ihn in Schlaf fallen lässt und Jesus so schlafend zu Gott erhöht wird.

³⁸ Duketismus: Versuch, das Problem der Menschwerdung und des Leidens des Gottessohnes auf dualistisch-spiritualistischer Basis zu lösen. Menschheit und Leiden Jesu werden zu einem reinen Schein (ganze Erscheinung Christi ist nichts als Schein oder Christus hat nur zum Schein gelitten). LThK, Band 3, 470f.

³⁹ Bauschke, a.a.O., 95.

⁴⁰ Ebd., 92.

⁴¹ Koran 4, 160f.

⁴² Bauschke, a.a.O., 101.

⁴³ Bauschke, Martin, a.a.O., 104.

⁴⁴ Vgl. dazu ebd., 105f.

2. Jesus wird lebend zu Gott erhöht, indem dieser ihn unmittelbar ergreift und von der Erde wegnimmt.

Bei diesen beiden Möglichkeiten wird die Erhöhung Jesu mithin als *Assumption* verstanden.⁴⁵ Gemeint ist damit die leibhafte Entrückung und Aufnahme des lebenden Jesus in den Himmel. Die meisten Exegeten bezweifeln diese leibliche Entrückung allerdings und ein theologisch-juristisches Gutachten aus dem Jahre 1942 hält bezeichnenderweise fest:

„Weder im Koran noch in der Sunnah gibt es hinreichende Unterstützung, um einen Glaubensinhalt aufzurichten, mit dem das Herz zufrieden sein kann: dass Jesus in seinem Körper in den Himmel erhöht wurde und dass er jetzt lebend im Himmel weilt [...].“⁴⁶

Variante 3 und 4 verzichten daher auf eine eschatologische Deutung vom Tod Jesu und verstehen seine Abberufung als ein Geschehen „durch seinen jetzigen Tod hindurch“⁴⁷.

3. Jesus lässt Gott sofort sterben und erhöht ihn zu sich.
4. Gott befreit Jesus aus der Todesgefahr und lässt ihn erst nach Ablauf seiner wann auch immer endenden Lebensfrist eines natürlichen Todes sterben und nimmt darauf hin allein seine Seele – wie bei allen gläubig Gestorbenen – zu sich.

Die vierte Deutungsmöglichkeit scheint diejenige zu sein, die dem koranischen Text am ehesten entspricht und seinen Sprachgebrauch berücksichtigt, ohne von dogmatischen Voraussetzungen beeinflusst zu sein.⁴⁸

Das Thema der Wiederkunft Jesu ist unweigerlich mit der Frage nach seinem Tod verbunden. Die Wiederkunft geht als Bestandteil in die Christologie des Islams ein, gehört aber nicht zur Christologie des Korans, weil in ihm keine explizite Belegstelle dafür zu verzeichnen ist. Die Idee einer Wiederkunft Jesu als Mahdi wurzelt eindeutig in der islamisch-legendarischen Tradition, welche zu berichten weiss, dass Jesus am Ende der Zeit auf die Erde zurück kommen und den Islam als einzige Religion auf Erden wieder herstellen wird. Ähnliche Ideen finden sich natürlich auch in der christlichen Tradition.

⁴⁵ Auch Busse weist darauf hin, dass es sich beim koranischen Verständnis der Erhebung lediglich um eine „*Assumptio*, nicht um eine *Ascensio*“ handeln kann. (Busse, Heriber: Die theologischen Beziehungen des Islam zu Judentum und Christentum, 124).

⁴⁶ Vgl. dazu Bauschke, a.a.O., 109.

⁴⁷ Ebd., 110.

⁴⁸ Ebd., 111.

4. Abschliessender Vergleich

Abschliessen möchte ich den Hauptteil mit einem Überblick über die Bedeutung Jesu im Koran im Vergleich zum Neuen Testament.

Wenn man die Darstellung Jesu im Koran mit derjenigen im Neuen Testament vergleicht, fällt auf, dass die biblische Variante eher biographisch strukturiert ist und bestimmte Ereignisse und Handlungen von Jesus ins Zentrum stellt. Die Darstellung im Koran fokussiert Worte Jesu selbst oder über Jesus und steht somit der urchristlichen Logiensammlung formal nahe.⁴⁹ Bauschke weist des weiteren darauf hin, dass sich zwei koranische Christologien ausmachen lassen: eine mekkanische und eine medinische.

Die mekkanische Christologie setzt den Schwerpunkt auf die Beschreibung Jesu und seines engen Verhältnisses zu Maria. Betont wird auch das reine Mensch- und Dienersein Jesu bis zum Tod. Die mekkanischen Wunderberichte beinhalten diejenigen Wunder, welche Gott⁵⁰ im Zusammenhang mit Maria tätigt (jungfräuliche Empfängnis und Geburt, Erquickung Marias, Wiegenwunder).

Die medinische Christologie bezeichnet Jesus als Messias⁵¹, Wort, Geist von Gott und Gesandter, der das Evangelium bringt. Das Vogel- und das Speisetischwunder werden beschrieben und schliesslich das Ende seines Lebens – also sein natürlicher Tod und die Rückkehr zu Gott.

Eine weitere wichtige Unterscheidung muss zwischen der Christologie des Korans und derjenigen des Islams gemacht werden.⁵² Der Koran berichtet theozentrisch über Jesus, welcher so nur als Gottes Geschöpf von Gott her und auf ihn hin verstanden werden soll. Nach Bauschke könnte man hier auch von einer *Zeichen-Christologie* sprechen.⁵³ Eine Christologie besagter Art geht davon aus, dass die gesamte Schöpfung voller Zeichen ist, die auf Gottes Güte und Allmacht verweisen. So kann man auch Jesus als Zeichen für Gott, seine Güte und Barmherzigkeit sehen (Jesus als Hinweis auf Gott). Dieses Verständnis von Jesus als Zeichen findet auch Belegstellen im Koran⁵⁴, welcher Jesus als Zeichen für die Welt beschreibt.

⁴⁹ Bauschke, Martin, a.a.O., 123.

⁵⁰ Im Gegensatz zum biblischen Jesus (dieser scheint in sich selbst enorme Wunderkräfte zu besitzen) kommt dem koranischen Jesus keine eigene Wundermacht zu. Jesus kann nur mit Gottes Erlaubnis und durch seine Stärkung Wunder wirken.

⁵¹ Meschiach ist der hebräische Wortstamm und bedeutet „der Gesalbte“ (Königstitel). Im Unterschied zur koranischen Bedeutung (versch. Varianten: der Wandernde, der Salbende, der von jeglicher Sünde gereinigte, der Gesegnete) ist das Wort Messias im jüdisch-christlichen Kontext aber mit endzeitlichen Erlösungserwartungen verbunden.

⁵² Bauschke, a.a.O., 124ff.

⁵³ Ebd.,125.

⁵⁴ „[...] Und (wir schenken ihn dir) damit wir ihn zu einem Zeichen für die Menschen machen [...]“, Koran 19, 21.

Diese theozentrische Ausrichtung der koranischen Christologie wird durch eine islamische Christologie dahingehend ergänzt, dass bestimmte Ereignisse über den Koran hinaus ausgeschmückt und vervollständigt werden. Es finden sich in diesem Bereich Schilderungen über die Sündlosigkeit, die Entrückung und Wiederkunft Jesu. Die islamische Christologie ist eher legendenhaft und dogmatisch, weshalb sich zeitgenössische Kommentatoren oft davon distanzieren.⁵⁵

Abschliessend formuliert Bauschke vier Antithesen⁵⁶, die da lauten:

1. Der Koran widerspricht doketistischen Tendenzen in der Christologie (wie sie sich beispielsweise in Tatians Evangelienharmonie zeigen) und betont das uneingeschränkte Menschsein Jesu.
2. Der Koran widerspricht einer göttlichen Christologie, d.h. Jesus ist kein himmlisches Wesen, sondern Gottes sterbliches Geschöpf.
3. Der Koran widerspricht jeder Gottähnlichkeit oder Gottgleichheit Jesu im Sinne seiner Teilhabe am Wesen Gottes (christliche Trinitätslehre).
4. Der Koran widerspricht der Behauptung, Jesus sei gekreuzigt worden, ohne das Faktum der Kreuzigung jedoch zu leugnen.

Meiner Meinung nach lassen sich diese vier Antithesen auf zwei Hauptaussagen reduzieren. Erstens ist Jesus ein Mensch, der weder göttlicher Natur noch Teil eines trinitarischen Gottes ist und zweitens leitet sich daraus ab, dass Jesus nicht gekreuzigt wurde, sondern einen herkömmlichen Tod gestorben ist.

Trotz aller Ähnlichkeit zwischen dem Koran, der Logienquelle und den synoptischen Evangelien (Matthäus, Markus und Lukas) im Bezug auf das Zeugnis Jesu, sind die Unterschiede – wenngleich nur deren zwei – von entscheidender Bedeutung für die jeweilige Glaubenslehre. Jesus kommt im Christentum die Rolle des Erlösers der Menschheit zu, während dem sich der Koran gegen jede Art des Christuskultes wehrt. Gerichtet ist diese Abwehr nie gegen die Person Jesu, sondern gegen die „untertreibenden Juden“ und die „übertreibenden Christen“. ⁵⁷ Hier zeigt sich der Einfluss von Mohammeds Biographie, der damaligen historischen Situation und seiner Kontakte zu Christen (und Juden), auf die im Koran vertretene Lehre sehr schön.

⁵⁵ Bauschke, Martin, a.a.O., 124.

⁵⁶ Ebd., 127f.

⁵⁷ Bauschke, Martin, a.a.O., 129.

5. Schlusswort

Das christliche und das muslimische Verständnis von Jesus divergieren. Die Gründe dafür finden sich nachweislich auch in der Art der Beziehungen, die Mohammed zu den Christen pflegte. Mit seiner Einstellung ihnen gegenüber wandeln sich auch die Äusserungen im Koran. Diese werden mit der Zeit differenzierter und es kommt zu einer Zweiteilung bei der Beurteilung der Christenheit.

Mohammed ist der Religionsstifter des Islam, welcher sich bereits zu seinen Lebzeiten und somit im beschriebenen historischen Kontext (Kapitel 2) als neue Religion etablieren konnte. Nach Hock zeichnet sich ein religiöser Wandel durch ein erstes Stadium der Entstehung und Entfaltung aus.⁵⁸ In dieser Phase stellt sich die Frage, wie sich die neue Religion anderen Religionen gegenüber Verhält. Eine Übernahme oder Modifikation bestimmter Elemente aus vorhandenen religiösen Traditionen ist sehr wahrscheinlich. Wie sich sehr schön gezeigt hat, ist dies auch für den Islam der Fall. Mohammed hat Elemente aus der christlichen Tradition übernommen und wie das Beispiel der Person Jesus zeigt, auch modifiziert.

Eine Modifikation kann aus einer Abwehrhaltung heraus motiviert sein. Wir haben gesehen, dass die Göttlichkeit Jesu vom Koran bestritten wird und er sich gegen jeglichen Christuskult wehrt. Gerichtet ist diese Abwehr gegen die Christen (und Juden). Und sie ist meines Erachtens aus dem Kontext heraus auch klar verständlich: Im Stadium der Stabilisierung kommt eine neue Religion nicht umhin, sich ganz klar gegen bestehende Traditionen abzugrenzen und ihre Ausbreitung zu beschleunigen. Mohammed versuchte, seine Gemeinde als Einheit zu stabilisieren und den Islam auf der arabischen Halbinsel zu verbreiten. Ohne sich klar gegen die Christen und ihre Lehre – oder Teile davon – zu wenden, wäre eine Verbreitung seiner eigenen Ideen nur schwerlich möglich gewesen. Der koranische Jesus wird so als ursprünglich christliches Element übernommen und in Abwehr gegen die Christen (und Juden) entscheidend modifiziert. Ich habe versucht, diesen Prozess zu beschreiben und das Verständnis für die von unserer Vorstellung – welche mehrheitlich christlich-abendländisch geprägt ist – abweichende Konzeption von Jesus zu erleichtern.

Schliessen möchte ich nun mit dem zweiten Vers aus Sure 2 – einem der ersten Sätze im Koran, weil man – bei aller historisch-kritischen Textarbeit – die Tatsache, dass im Selbstverständnis des Islam der Koran als eigenständige Offenbarung verstanden wird, nicht aus den Augen verlieren darf: „Dies ist die Schrift, an der nicht zu zweifeln ist, (geoffenbart) als Rechtleitung für die Gottesfürchtigen, [...].“

⁵⁸ Hock, Klaus, a.a.O., 49.

6. Literaturverzeichnis

Primärquellen:

Der Koran: Übersetzung von Rudi Paret, 10. Auflage, Stuttgart: Kohlhammer 2007.

Die Bibel: Einheitsübersetzung, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2000.

Säkulärliteratur:

Bauschke, Marin: *Jesus im Koran*, Köln: Böhlau 2001.

Baus, Karl; Ewig, Eugen: *Die Reichskirche nach Konstantin dem Grossen: Von Nikaia bis Chalkedon*, Handbuch der Kirchengeschichte Band II/1, Freiburg/Basel/Wien: Herder 1973/1985.

Busse, Heribert: *Die theologischen Beziehungen des Islams zu Judentum und Christentum. Grundlagen des Dialogs im Koran und die gegenwärtige Situation*, Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft 1988.

Conzelmann, Hans; Lindemann, Andreas: *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, Tübingen: J. C. B. Mohr 1975.

Grillmeier, Alois: Artikel "Doketismus", in: *LThK*, Band 3, 2. Auflage, Freiburg im Br.: Herder 1959, S. 470-471.

Hock, Klaus: *Einführung in die Religionswissenschaft*, Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft 2002.

Khoury, Adel Th.: *Der Islam. Sein Glaube, seine Lebensordnung, sein Anspruch*, Freiburg im Br.: Herder 1988.

Khoury, Adel Th.: *Islam kurz gefasst*, Frankfurt am Main: Josef Knecht 1998.

Krämer, Gudrun: *Geschichte des Islam*, München: C. H. Beck 2005.

Noth, Albrecht: "Möglichkeiten und Grenzen islamischer Toleranz", in: *Saeculum*, 29 (1978), S. 190-204

Paret, Rudi: *Mohammed und der Koran*, Stuttgart: Kohlhammer 1957.

Roloff, Jürgen: *Einführung in das Neue Testament*, Stuttgart: Reclam 2003.