

Stefan Jakob Wimmer

## Ägypten im Koran „Kommt nach Ägypten, wenn Gott will, in Sicherheit“

 بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

Muslime setzen gerne jedem Beginn die sogenannte Basmala voran, die Eröffnungsformel *bi-smi-llâhi-r-rahmânî-r-rahîmî*, „Im Namen Gottes, des Erbarmers, des Barmherzigen“. Dass es unter den abrahamischen Religionen vergleichbar strukturierte Formulierungen gibt, ist bekannt. Das christliche „Im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes“ ist nicht zufällig dreiteilig. Im Judentum ist die Segensformel „Gepriesen bist du, Herr (*adonai*), unser Gott (*elohenu*), König der Welt (*melekh ha-'olam*)“ vom Aufbau her vergleichbar. Hier darf nun außerdem eingeführt werden, dass schon das Alte Ägypten gern und viel mit der Formel *m-<sup>c</sup>nh wd3 snb*, „in Leben, Heil und Gesundheit“ umgegangen ist.

Über das Anliegen hinaus, einen verbindenden Einstieg voranzustellen, sollen aber diese Vergleiche hier nicht weiter strapaziert werden.

### Heilige Schriften

Der Koran darf als Ideal einer „Heiligen Schrift“ in dem Sinn gelten, dass ein als göttliche Offenbarung angesehenen Grundtext in Buchform das Fundament und die autoritative Hauptquelle der Religion darstellt. Für den Islam wird die Qualifizierung als Buchreligion ohne Einschränkung angenommen, während für das Christentum abweichende Sichtweisen im Raum stehen. Dass hier die Offenbarung Gottes in der Person Jesu Christi selbst geschieht und somit diesem die Mitte des Glaubens zukommt, ist theologisch unstrittig. Tatsächlich ist die Position, die Christen für Jesus geltend machen, in mancherlei Hinsicht mit dem muslimischen Zugangsverständnis zum Koran vergleichbar und umgekehrt. Die Frage, ob damit aber die Bibel gewissermaßen hinter Christus zurückzutreten hat und nachrangig platziert wird, sollte die buchreligiöse Natur des Christentums nicht notwendig zur Disposition stellen. Vor und über Jesus hinaus vermittelt die Bibel doch umfassende Inhalte, die vom Wesen des

Christentums nicht loszulösen sind. Und schließlich lässt sich in Analogie für den Islam argumentieren, dass die Ausrichtung an Gott, an Allah, den Glauben bestimmt und nur Ihm Verehrung zukommt, während seine Offenbarung dazu den Leitfaden bereitstellt.<sup>1</sup>

Dem Alten Ägypten war die Vorstellung von einer „Heiligen Schrift“ im Sinne kanonisierter Quellentexte unbekannt. Religion tritt uns hier in einem in lokaler Differenziertheit von vornherein plural ausgeprägten Erscheinungsbild entgegen, schreibt eine zentrale Vermittlerposition für den König fest, spielt sich vorwiegend in den priesterlichen Riten des Tempelkultes ab und sieht eine Einbeziehung der „Gläubigen“ in erster Linie bei den viel praktizierten Prozessionsfesten vor, die diesen beim Hervortreten der Götterbarken und –schreine aus den Tempeln eine quasi sinnliche Erfahrung von „Offenbarung“ vermitteln. Ethische Literatur in Gestalt der sogenannten Lebenslehren hat in Ägypten keinen kanonischen Rang. Häufig vermittelte und in ihrem Bestand immer wieder kopierte religiöse Texte liefert vornehmlich die Totenliteratur – das sogenannte „Totenbuch“ ist das bekannteste Beispiel, wobei es sich hier um ein vergleichsweise loses Corpus von Einzelsprüchen und Spruchsammlungen handelt, nicht um eine oder mehrere verbindlich redigierte Gesamtausgaben. Gehalt und Funktion der Totenliteratur sind ohnehin nicht mit dem für Buchreligionen relevanten Textverständnis vergleichbar.

Als heilig galt Schrift in Ägypten freilich schon, und zwar die ägyptische Schrift als solche, als Medium um gesprochenes Wort nicht nur festzuhalten, sondern um damit Realität in der ewig-göttlichen Sphäre zu schaffen, festzuschreiben. Geschriebenes ist aus der Sicht der ägyptischen Religion in einem mehr als materiellen Sinn „real“ und wirkmächtig. Die ägyptische Schrift wird als Gabe der Götter angesehen, näherhin des Mondgottes Thot, der für Zeitrechnung, Wissenschaften allgemein, für Schriftlichkeit und Schreiber zuständig ist. „Gottesworte“, *mdw-ntr*, nannten die Ägypter selbst ihre Schrift, eine Bezeichnung, die einigermaßen adäquat über das griechische Hieroglyphen („heilige Zeichen“) für ihre monumentale Grundform auf uns gekommen ist, während ihre kursivere Ausprägung aus historischen Gründen Hieratisch („Priesterschrift“) heißt.

---

<sup>1</sup> Dem Judentum kommt mit der Tora bzw., die Prophetenbücher und übrigen Schriften hinzugenommen, der Hebräischen Bibel (Tanach) eine vergleichsweise klar definierte Rolle als Buchreligion zu. So wie im Gottesverständnis und vielen Fragen der Lebensorientierung stehen sich Judentum und Islam auch vom Grundansatz her besonders nahe. Bis zu gewissen Graden vergleichbar, treten als sekundäre Erweiterung der religiösen Quellen Mischna und Talmud hier wie die Überlieferung der Hadithe, also die Sunna, dort hinzu. Sie sind gegenüber Koran bzw. Tanach nachrangig, aber dennoch verbindlich.

Was die besondere sprachliche Gewandtheit angeht, die dem koranischen Text mindestens in der innerislamischen Wahrnehmung in ganz herausgehobener Weise zugeschrieben wird, so wäre von Ägypten aus allenfalls auf die Tempelinschriften der Ptolemäerzeit zu verweisen, die mit der Hieroglyphenschrift und dem mythisch-religiösen Wortlaut auf vielerlei Ebenen spielerisch und kunstvoll umgehen. Weit über und hinter dem Gehalt des einzelnen Schriftzeichens und der „buchstabengetreuen“ Bedeutung des Geschriebenen schwingen hier gehaltvollere Verständnisebenen mit, die sich erst dem erschließen, der sie zu dekodieren versteht. Für den Koran ist immer wieder aufgezeigt worden, dass der Text, kunstvoll in sich selbst verwoben, mit sehr tiefgründigen Gehalten arbeitet, die den oberflächlichen Wortlaut durchdringen. Mittelbare oder unmittelbare Abhängigkeiten werden sich hier aber gewiss nicht postulieren lassen.

### Araber, Ägypter und Ägypterinnen

Auf Kulturkontakte zur Arabischen Halbinsel in pharaonischer Zeit finden wir in Ägypten selbst Hinweise, auch wenn sie gegenüber solchen nach Syro-Palästina, zum östlichen Mittelmeer und natürlich nilaufwärts nach Nubien auffallend zurücktreten. Wir begegnen Arabern in Ägypten erst zögernd ab der Spätzeit und dann vor allem in griechisch-römischer Zeit. Das östliche Nildelta, das immer als Siedlungsraum für Migranten von Vorderasien her attraktiv war, hat auch Gruppen angezogen, deren Benennung als Araber sich schwer auf eine regional näher bestimmbare Herkunft eingrenzen lässt. Sinai, das südliche Palästina, vielleicht auch die ägyptische Ostwüste sind hier ebenso denkbar wie die Arabische Halbinsel selbst. Im Wadi Tummilat, jenem fruchtbaren Landkorridor, der zum Delta hinführt, sind sie sogar dominant. Herodot nennt die Stadt Patoumos, d.i. *Pr-Itm*, das biblische Pithom (Tell el-Maskhuta), im 5. Jh. v.Chr. eine „arabische Stadt“ (II, 158) und in ptolemäischer und römischer Zeit wird der Landstreifen zum „Gau Arabia“. Die Ptolemäer kontrollierten politisch den nördlichen Teil der Weihrauchstraße und über diese Achse sind dann auch Kontakte nach Südarabien hin greifbar. Neben den sehr zahlreichen Graffiti, die Nabatäer in den Wüstentälern Ägyptens hinterlassen haben, finden sich, wenn auch in ungleich geringerer Zahl, thamudische und andere altarabische (d.h. vorislamische) Inschriften. Im Jemen wurde ein kleiner ptolemäischer Sphinx gefunden, der mit einer südarabischen Inschrift aus dem 3. nachchristlichen Jahrhundert versehen ist. Und in einem Tempel der minäischen Hauptstadt

Qarnawu, ebenfalls im Jemen, dokumentieren Texte, dass gerne ägyptische Frauen hierher verheiratet wurden.<sup>2</sup>

Später befindet sich auch eine Ägypterin unter den Frauen des Propheten Mohammed, die Koptin Maria.<sup>3</sup> Sie mag vielleicht Anteil an der ausgeprägt wohlwollenden Einschätzung der damals vollständig christianisierten Ägypter durch ihren Mann gehabt haben, der das Land am Nil nie mit eigenen Augen sah. An Hadithen, traditionell überlieferten Aussagen Mohammeds, ist in diesem Zusammenhang z.B. die Empfehlung zu nennen: „Seid gut zu den Kopten Ägyptens! Ihr werdet sie überwältigen, aber sie werden euch Hilfe sein.“ Der Prophet bewundert: „Ägypten hat den besten Boden der Welt und sein Volk ist das großherzigste“ und formuliert in orientalisch bildsprachlichem Übermaß: „Der Segen wurde in zehn Teilen verteilt – neun Teile für Ägypten und einen Teil für die übrigen Länder.“

Seiner ägyptischen Frau verdankte Mohammed die Geburt seines einzigen Sohnes, der allerdings im Kindesalter verstarb. Er erhielt den Namen Ibrâhîm – den Namen dessen, dem vor Mohammed die wohl zentralste Bedeutung für den Islam, den der Koran *millat* *Ibrâhîm*, „die Religion Abrahams“ nennt, zugeschrieben wird.

Auch Abrahams zweiter Frau Hagar, der Mutter Ismaels, wird nach biblischer Tradition ägyptische Herkunft zugeschrieben, was die muslimische Tradition aufgreift, auch wenn der Koran dies nicht ausdrücklich festhält. Der Name lässt sich hebräisch *Hagar* ebenso wie arabisch *Hâġar* recht treffend mit „Migrantin“ übersetzen. Ein Personename *Hkr* oder *Hqr*, der damit in Verbindung stehen dürfte, ist maskulin und feminin in ägyptischen Quellen der 26. Dynastie belegt. In der wenig bedeutenden 29. Dynastie findet sich sogar ein König Hakoris. Auch als geographische Bezeichnung wird *hkr* mit Wüste und Arabern assoziiert. Konkreter kommen wir aber an die biblisch-koranische Gestalt in den historischen Quellen nicht heran – und diese Befundlage gilt auch für diejenigen Überlieferungen, die der Koran mit mehr Information ausstattet.

---

<sup>2</sup> Zu diesem Abschnitt s. G. Vittmann, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend*, Mainz 2003, S. 180-193.

<sup>3</sup> Genau wie die Jüdin Safija trat sie zum Islam über, wozu beide nach muslimischem Recht durchaus verpflichtet gewesen wären.

## Josef in Ägypten

*Der aus Ägypten, der ihn kaufte, sprach zu seiner Frau:  
„Mach seine Wohnstatt ehrenvoll!  
Vielleicht ja kann er uns ja nützlich sein,  
oder wir nehmen ihn als Sohn an.“* (Sure Jûsuf 12:21)

Die Josefssure (Sure 12) erzählt uns „die schönste (oder: beste) der Geschichten“ (12:3), diejenige von Josef, arab. *Yûsuf*, Sohn des Jakob, arab. *Ya'qûb*, der, so wie in Gen 37-50, von seinen Brüdern nach Ägypten verkauft wird und dort durch ein scheinbar extrem wechselhaftes Geschick, das aber bis in alle Einzelheiten einem von Anfang an von Gott vorgegebenen Drehbuch folgt, bis an die verantwortungsvollste Position im Land Ägypten aufsteigt, und die Geschichte endet mit der Aussöhnung der ganzen Familie und deren Übersiedlung von Kanaan nach Ägypten:

*„Kommt nach Ägypten, wenn Gott will, in Sicherheit!“*,  
spricht Josef seine Eltern an (12:99).

Dass der Schauplatz der Geschichte Ägypten ist, arab. *Misr* (vgl. hebr. *Misrayim*), erfahren wir aus dem Koran nur durch diese beiden Stellen. Zunächst wie beiläufig wird der Hofbeamte, der in Gen 39,1 Potifar heißt wird, als „der aus Ägypten, der ihn kaufte“ eingeführt. 12:30 wird er als *al-'azîz*, „der Mächtige“ oder „der Noble“ bezeichnet, also eine einflussreiche Person am Hof. Sein Name interessiert den Koran offenbar nicht, ebenso wenig wie der seiner Frau, der in der Geschichte eine Rolle zukommt, welche die muslimische Erzählkunst, die Literatur, auch die Kunst und in besonderer Weise die Mystik überaus beschäftigt hat. Deshalb konnte sie nicht ohne Namen auskommen und wurde zu *Zulaykha*, von Goethe als Sulaika eingedeutscht.<sup>4</sup>

Josef selbst wird 12:78 und 12:88 von seinen Brüdern als *al-'azîz* angesprochen, als er „seinen Platz im Lande“ (12:56) innehat. Qualifiziert wird diese seine Position mit *mukîn<sup>un</sup> âmîn<sup>un</sup>*, „hoch angesehen (wörtl.: „platziert“) und vertrauenswürdig“ und dazu kurz erklärt, das er *'alâ khazâ'in<sup>i</sup>-l-ard<sup>f</sup>*, „über die Vorrathäuser des Landes“ verfügt. In der Schlusszene, als seine Eltern bei ihm eintreten, ist sogar von einem *'arsh*, „Thron“ die Rede, zu dem er sie, bildlich gesprochen, erhebt. Spezifisch

---

<sup>4</sup> Im Koran werden Frauen durchweg über ihre Väter oder Gatten identifiziert, ihre Eigenenamen wie *Hawwa* (Eva), *Sâra* (Sara), *Hâgar* (Hagar) u.a. liefert, i.d.R. in Übereinstimmung mit der Bibel, die außerkoranische Tradition. Einzige Ausnahme ist der Name *Maryam* (Maria), über den Jesus als *ibn Maryam*, „Sohn der Maria“ (und nicht „Sohn Gottes“) präsentiert wird.

ägyptisch sind diese knappen Angaben nicht, sie wären ebenso gut in anderen Kulturen (und Epochen) denkbar. Das gilt hier auch für den Titel des Pharaos, der in der Josefssure schlicht *al-malik*, „der König“ heißt.

Viel weniger als das Alte Testament bemüht sich der Koran hier also um eine klar ägyptisch konturierte Szenerie. Auch Hinweise auf eine nähere chronologische Zuordnung, von denen freilich auch in der Bibel keine wirklich belastbaren zu finden sind, würde man vergeblich suchen. Die Angabe, dass der Junge Josef von seinen Brüdern für „nur einen geringen Preis, für ein paar Dirham (*darâhim ma'dûdat*“, wörtl. „abgezählte Dirham“)“ verkauft wurde, will natürlich nicht andeuten, dass schon eine Geldwährung im Spiel gewesen sein müsse.<sup>5</sup>

Nun wird aber gerade mit Bezug auf Josef dennoch immer wieder unermüdlich versucht, Indizien und Belege für einen historischen Gehalt der Geschichte vorzulegen, und zwar von Juden, Christen und Muslimen gleichermaßen, und auch von „Wissenschaftlern“, die allerdings ihren Auftrag und ihre Methodik nicht auseinanderhalten von dem, worauf allein der Glaube abzielen kann und soll. Der „Theorien“ haben sich so viele angesammelt, und ständig kommen neue hinzu, dass dieser Umstand in sich schon aufzeigt, wie keine von ihnen überzeugenden Erfolg für sich beanspruchen kann.<sup>6</sup>

Im Falle der Bibel liegt die Versuchung durchaus nahe, das scheinbar historische Gefüge, das die Texte stricken, von den Erkenntnissen der Geschichtswissenschaft, aus archäologischen Befunden und außerbiblischen Texten bestätigen lassen. Hier liegt eine lange Tradition vor und, ich möchte sagen: steht im Weg, zumal die „Biblische Archäologie“ ihre Anfänge in dem (Irr-)Glauben hatte, sie könne und müsse eine buchstabengeheure „Wahrheit“ der Heiligen Schrift untermauern. Auch die Ägyptologie ist davon keineswegs unbelastet geblieben. Die Forschung hat aber überzeugend aufgezeigt, dass das sowohl von Seiten der Wissenschaft wie auch der Religion ein Missverständnis wäre. Historisch greifbar wird die Bühne, auf der biblische Texte ihre Botschaften vermitteln, erst zaghaft im Verlauf des 1. Jahrtausends v.Chr. – also lange nach den

---

<sup>5</sup> Das arabische *dirham*, Pl. *darâhim*, kommt von griech. Drachme und ist noch heute eine gängige Währungseinheit in mehreren arabischen Ländern.

<sup>6</sup> Als Beispiele sollen genügen: Ahmed Osman, *Stranger in the Valley of the Kings*, London 1987, der in Josef den Schwiegervater des Echnaton sehen möchte (und außerdem Echnaton mit Mose und Tutanchamun mit Jesus identifiziert) und David Rohl, *A Test of Time*, London 1995 (dts.: *Pharaonen und Propheten*, München 1996), der vorgibt, das Grab des Josef sei in Tell ed-Daba im Nildelta gefunden worden.

Geschichten von Abraham, Jakob und Josef, Mose, David und Salomo – und wenig deutlicher wird sie für das Neue Testament.

Ganz anders als die Bibel geht der Koran mit den Inhalten um, die sich dort noch viel eher als „Berichte“ lesen, weil sie sehr umfänglich und detailliert mit geographischen Angaben arbeiten und oft eine zeitliche Abfolge konstruieren. Hier hält sich der Koran ganz auffallend zurück. Nur äußerst sparsam werden überhaupt Ortsnamen eingeführt. Selbst Mekka wird nur ein einziges Mal beim Namen genannt (48:24)<sup>7</sup>, lieber umschreibt die koranische Sprache, die so sehr von ihrer Schönheit und klanglichen Kraft durchdrungen ist. *Bayt<sup>u</sup>-llâh*, das „Haus Gottes“, also die Kaaba, kann stellvertretend für Mekka stehen. Anstelle von Kanaan oder Palästina oder Land Israel – alles Begriffe, die der Koran nicht nennt – steht *al-ard al-muqaddas al-latî katab Allâhu lakum*, „das Heilige Land, das Gott euch (den Israeliten) zugeeignet hat“ (5:21), oder *al-ard al-latî bâraknâ fihâ li-l-âlamîn*, „das Land, das Wir für alle Welt gesegnet haben“ (21:71). Noch lieber verzichtet der Koran völlig auf geographische Fixierungen und durchweg verzichtet er auf chronologische Einordnung. Weil es eben nicht darum geht, dass oder ob eine Begebenheit zu einem historischen Zeitpunkt an einem definierten Ort stattgefunden hat, oder nicht. Sondern um die Aussagen, die mithilfe solcher Begebenheiten zeit- und kulturenübergreifend vorgestellt, erklärt und illustriert werden. Einer Heiligen Schrift geht es nicht um das war, sondern um das, was sein soll. Das scheint mir der Koran zu meinen, wenn er die Glaubenden immer wieder auffordert, doch nachzudenken, den Verstand zu gebrauchen und auf die „Zeichen“ zu achten, die die Texte enthalten.

Die Josefssure zeigt gerade das eigentlich ganz unmissverständlich. Als *qasas*, „Geschichte“ (nicht: Bericht) wird sie zu Beginn eingeführt (12:3), und am Ende steht eine längere, ausdrückliche Erläuterung (12:102-111), wonach es um das Bekenntnis zu dem Einen und Einzigen geht, für das „Geschichten“ (12:111) wie diese beispielhaft zum Nachdenken anregen sollen. Das Bekenntnis des Josef in seiner sog. Gefängnispredigt, die er vor den beiden Mitgefangenen verkündet, bevor er ihnen ihre Träume deutet, bildet zuvor den erzählerischen Kulminationspunkt des Ganzen, den Schlüssel, mit dem Josef den Wendepunkt in seinem Leben, von einem ausweglosen Loch zur denkbar höchsten Position hin, einleitet. Solche Inhalte sind es, zu denen der Koran – oder überhaupt die Heiligen Schriften – ihre Leser oder Hörer hinführen wollen. Von Fragen nach historischen Abläufen ist dieses Bekenntnis aber in keiner Weise abhängig.

---

<sup>7</sup> Und wohl auch 3:96 als *Bakka*.

Ebenso ist die Josefsgeschichte, in Bibel und Koran gleichermaßen, ein beispielhafter Lehrtext, wie Versöhnung funktioniert. Dass die Orientierung an Gott zur Versöhnlichkeit verpflichtet, und nicht zum Konflikt, ist eine Wahrheit, die von Archäologen nicht bewiesen werden könnte und die an der literarischen Qualität der Texte ja nicht scheitert, sondern eher noch gewinnt. So enden die 111 Verse der Josefssure – die Zahl selbst verweist auf ihre Schönheit – mit eben dieser Klarstellung:

*In ihren Geschichten (den Geschichten der Propheten wie z.B. Josef) liegt eine Lehre für die, die mit Einsicht versehen sind. Sie ist kein belangloser Bericht (hadîth<sup>an</sup> yuftarâ), sondern Bestätigung dessen, was (euch) angeht (tasdîq<sup>a</sup> -l-ladhî bayn<sup>a</sup> yadayhi) und Erläuterung zu allem und Rechtleitung und Gnade für Leute, die glauben. (12:111)*

## Mose und Pharao

In der Funktion der Josefsgeschichte liegt neben den Gemeinsamkeiten in Bibel und Koran – dem Bekenntnis zum Gott „Abrahams, Isaaks und Jakobs“ (12:38) und dem Auftrag zur Versöhnung – dann doch ein Unterschied, indem das Alte Testament mit der Geschichte am Ende des Buches Genesis eine Gelenkfunktion verbindet hin zu der dann folgenden Erzählung von Mose und vom Exodusgeschehen. Hier wird erzählt, wie Jakobs Familie, die „Kinder Israels“, nach Ägypten gelangt sind, um nun von dort heraus und (zurück) in ihr Land geführt zu werden. Bis hierher hat die Bibel von besonders hervorgehobenen einzelnen Personen – Adam und Eva, Noah, Abraham etc. – erzählt, um die sich die Heilsgeschichte entwickelt. Ab jetzt ist es dann die Beziehung zwischen Gott und dem Volk Israel insgesamt, die den Fortgang bestimmt. Davon löst sich der Koran, denn ihm geht es nicht um das eine oder andere bestimmte Volk. Auch reiht der Koran seine Inhalte nicht entlang einer zeitlichen Abfolge, sodass die Aussagen, die er seinerseits zu Mose und zum Exodus trifft, nicht direkt auf die Josefssure folgen müssen. Auf typisch koranische, äußerst feine Weise sind sie aber trotzdem mit ihr verwoben.

Diesmal heißt die Sure, die einen Großteil der Inhalte hierzu erzählt, selbst *al-qasas*, „Die Geschichte“ (Sure 28). Das wird sich auf Vers 25 beziehen, wo Mose seinem Schwiegervater-in-spe seine persönliche Lebens-Geschichte erzählt. Wie in Ex 2 war er als Neugeborener vor den Nachstellungen des Pharao gerettet worden, indem er in einem Binsenkörbchen ausgesetzt und ausgerechnet am Hofe jenes Pharao aufgenommen und großgezogen wurde. Nur im Koran, nicht in der Bibel,

steht, wie die Frau des Pharao bei ihrem Mann Fürsprache für das Kind einlegt:

*Pharaos Frau sprach:*

*„Eine Freude ist er für mich und dich!*

*Tötet ihn nicht!*

*Vielleicht ja kann er uns ja nützlich sein,*

*oder nehmen wir ihn als Sohn an.“* (Sure Die Geschichte 28:9)

Hier wird wortgleich dieselbe Formulierung verwendet, mit der Josef von seinem ägyptischen Retter bei dessen Frau eingeführt wurde (s. oben, 12:21)! Die Konstellation ist jetzt genau umgekehrt: diesmal kommt der Frau die Aufgabe zu, den Fortgang der Heilsgeschichte zu sichern, ihr Mann ist es, der versuchen wird, sich ihr in den Weg zu stellen.

In der Tat wird der Pharao – und in der Mosegeschichte verwendet der Koran *Fir'awn* (vgl. hebr. *par'oh*), wie im Alten Testament ohne Artikel, so als wäre es ein Personennamen – zu einer archetypischen Negativgestalt. Es geht nun sehr scharf konturiert um Gut gegen Böse: Mose gegen Pharao. Den Topos einer schwachen, aber nur scheinbar chancenlosen, weil an Gott orientierten Vorbildfigur, gegen die ein gewaltiger Machthaber am Ende scheitert, setzt die islamische und übrigens auch die jüdische Tradition auch schon beim jungen Abraham ein, den der böse König Nimrod vergeblich aufzuhalten versucht. Das Matthäusevangelium überträgt ihn dann auf Jesus und Herodes.

An der Seite des Mose, arab. *Mûsâ*, tritt wie in der Bibel dessen Bruder Aaron, arab. *Harûn*, auf. Und nun greift der Koran zu einem erstaunlichen Mittel, um die Aussage der Geschichte – hier des Motivs Prophet contra Erzbösewicht – noch auszubauen. An der Seite Pharaos wird mehrmals die Figur des Haman, arab. *Hâmân*, eingeführt (28:6,8,38; 29:39; 40:24,36). Er ist offenbar eine Art Großwesir, immer an der Seite des Königs, Teilhaber an dessen Schändlichkeit und ausführendes Organ seiner Missetaten. Der Name des Haman war in einer Umgebung, in der jüdische (und christliche) Zuhörer zu den Rezipienten der Offenbarung gehörten, nicht erklärungsbedürftig. Er gehört zu den berühmt-berüchtigtsten Figuren der frühen jüdischen Geschichte und spielt im Buch Esther im Alten Testament die negative Hauptrolle (und hier ist es bemerkenswerterweise die Frau Esther, die gegen ihn für ihr Volk eintritt). Als Großwesir an der Seite des persischen Königs Ahasverus (Xerxes I.), im 5. Jahrhundert v.Chr., strebt er danach, die Juden im gesamten Weltreich zu vernichten. Stattdessen wird er, mitsamt seiner Sippe, selbst zugrunde

gehen. Daran und an die Rettung des Volkes durch Esther erinnert Jahr für Jahr das jüdische Purimfest. Da der Koran durchweg Erzählungen aus dem Alten und Neuen Testament als bekannt voraussetzt und zumeist nicht ausführlich schildert, sondern nur an sie erinnert, um seine Kernbotschaften daran festzumachen, besteht kein Zweifel, wer mit dem Haman an der Seite Pharaos gemeint ist. Dabei verwechselt aber der Koran nicht etwa die Jahrhunderte und die Kulturen, sondern er kulminiert zwei archetypische Antihelden zu einer überklaren Botschaft – die, auch hier wieder, ganz souverän ohne das Bemühen auskommt, sie in irgendeiner Weise historisch verankern zu müssen.

Zusätzlich aufschlussreich ist der Auftrag, den Pharao in seine gotteslästerliche Rede zu den „Gelehrten“ (*al-mala'umâ*) zum Beweis seiner eigenen Göttlichkeit einbaut: „Ich kenne für euch keinen anderen Gott als mich! Brenne mir, Haman, Ziegelsteine, und mache mir ein hochgebautes Schloss, dass ich vielleicht aufsteigen kann zum Gott von Mose“ (28:38). Kommt hier noch als weiteres Motiv eine Reminiszenz an den Turmbau zu Babel (Gen 11) mit ins Spiel? Die Bosheit und die Macht der Gottesfeinde gewinnen dadurch globale Dimensionen. Es geht eben hier gerade nicht speziell um Ägypten und nicht darum, dass genau dort eine bestimmte Konstellation von Zeitgenossen einen historischen Umstand bestimmt hätte.

Das verwegene Bauunternehmen, zu dem der Koran nicht weiter angibt, was daraus wurde, ist vielmehr ein Sinnbild für die Unbotmäßigkeit und schrankenlose Eingenommenheit von sich selbst und seiner Macht, mit der Pharao hier charakterisiert wird. „Und siehe, Pharao war hochmütig im Lande, ja, er war einer derer, die es zu weit trieben“ (10:83). Im Hinblick auf die Gigantomanie, um die es hier auch zu gehen scheint, verwundert, dass anstelle einer deutlicheren Anspielung auf den Pyramidenbau, oder wenigstens auf die kolossalen Tempelruinen, die ja nie aufgehört haben, das Bild des Landes am Nil zu bestimmen, ein Bauwerk aus Ziegel angeführt wird, noch dazu aus gebrannten Ziegeln, wie sie in Ägypten nie üblich waren. Seine Bezeichnung als *sarh*, „Schloss, Burg, Palast“ bleibt unspezifisch.

An anderer Stelle ist in Zusammenhang mit Pharao von Monumenten die Rede, die arab. *awtâd*, im Singular *watad*, heißen („Pharao, der Herr der *awtâd*“, 38:12; 89:10). Das Wort bezeichnet einen Pfahl, Pflock oder Keil. Während es wohl zu weit hergeholt wäre, hier an das Erscheinungsbild der Keilschrift als ein weiteres, aus Mesopotamien entliehenes Motiv zu denken, ist an das Pfählen als Todesstrafe, somit als Bild für

grausame Tyrannei gedacht worden, aber auch an beduinischen Sprachgebrauch, wonach Zeltpflocke gemeint seien, denn „einer mit vielen Zeltfählen“ sei eine gängige Metapher für Reichtum und Einfluss im Clan.<sup>8</sup> Immerhin soll hier die Möglichkeit eingeführt werden, dass vielleicht auf die für Ägypten ja durchaus ikonischen Obeliskten Bezug genommen wird, oder überhaupt auf die Vielzahl der aus den Ruinen herausragenden Säulen und Pfeiler. Pharao als „der Herr der Pfeiler (oder: der Obeliskten und Säulen)“ wäre somit einer, dessen Macht diese Hinterlassenschaften zwar schaffen konnte, die aber jetzt nur als dramatische Zeugen an den Verfall der irdischen Macht gemahnen. Schließlich verkündet Sure 7:137: „Und wir zerstörten, was Pharao und sein Volk geschaffen und erbaut hatten.“

Aussagen wie diese legen von vorne herein nahe, dass der Koran auch nicht daran interessiert ist, einen bestimmten ägyptischen König als den Widersacher des Mose – und mehr noch: als den Widersacher Gottes – zu identifizieren. Und so konnten auch alle Versuche, die es ähnlich wie zur Gestalt des Josef auch hier immer wieder gegeben hat, genauso wenig überzeugen. Während das Alte Testament im Zusammenhang mit den Stadtgründungen jenes Pharaos von „Ramses“ (als Ortsname, Ex 1,11) spricht, vermeidet der Koran konsequent jeden Versuch einer Individualisierung des Topos „Pharao“. Weil auf einer Stele von Pharao Merenptah (1213-1204 v.Chr.), dem Sohn und Nachfolger Ramses II., der seinerzeit der größte Bauherr unter den Pharaonen und einer ihrer politisch mächtigsten Vertreter war, neben Kanaan, Askalon u.a., der Name „Israel“ auftaucht, wird in populärer Literatur auch gerne das Bild von dessen Mumie als Abbildung zum Exodusgeschehen gezeigt.<sup>9</sup> Noch weiter gehen diejenigen, die meinen, aus einer inhaltlich nicht ganz klaren Formulierung des Korans in Sure 10:92 den Schluss ziehen zu müssen, dass die Mumie des Pharao, der beim Durchzug der Israeliten durch

---

<sup>8</sup> So Muhammad Assad, *Die Botschaft des Koran*, Düsseldorf 2009 in seinem Kommentar, S. 863 Anm. 17.

<sup>9</sup> Lange Zeit wurde diese sogenannte „Israel-Stele“ als einziger Beleg für diese Namensnennung in ägyptischen Quellen angeführt. Einen weiteren, und offenbar zeitlich noch etwas früher anzusetzenden Beleg hat Manfred Görg auf einem Statuensockel im Magazin des Ägyptischen Museums Berlin identifizieren können. Die Lesung, wieder neben Askalon und Kanaan, ist nicht unumstritten, weil die Stelle zur Hälfte weggebrochen ist, trifft meines Erachtens aber sicher zu. S. dazu M. Görg, *Israel in Hieroglyphen*, *Biblische Notizen* 106, 2001, S. 21-27; ders., *Neue Erwägungen zur Deutung des Namens „Israel“*, *Blätter Abrahams* 11, 2011, S. 37-44; P. Van der Veen, C. Theis, M. Görg, *Israel in Canaan (Long) Before Merenptah? A Fresh Look at the Berlin Statue Relief 21687*, *Journal of Ancient Egyptian Interconnections* 2:4, 2010, S. 15-25; und jüngst P. van der Veen, W. Zwickel, *Die neue Israel-Inschrift und ihre historischen Implikationen*, in: S.J. Wimmer, G. Gafus (Hgg.), *„Vom Leben umfassen“*. Ägypten, das Alte Testament und das Gespräch der Religionen, *Gedenkschrift für Manfred Görg*, *ÄAT* 80, Münster 2014, S. 425-433.

das Meer ertränkt wird, unter den heute bekannten Pharaonenummien erhalten und bestimmbar sein müsse. Da heißt es, dass Pharao, als er dem Ertrinken nahe ist, schließlich doch bekennt, „dass es keinen Gott gibt außer dem, an den die Kinder Israels glauben“. Angesichts des vielen Unheils, das er zeitlebens gestiftet hat, heißt es dann *nunağğîka bi-badanika*, „werden Wir dich in deinem Körper retten – auf dass du zu einem Zeichen werdest für die nach dir.“ Das wird so verstanden, dass Pharao nicht etwa physisch gerettet wird, sondern, wie in der Bibel, umkommt (und sich am Jüngsten Tag verantworten muss); dass aber „nur“ sein Körper erhalten blieb. Es sieht ganz so aus, als schlage sich hier das spezifisch ägyptische Verfahren der Mumifizierung, der körperlichen Erhaltung Verstorbener, in irgendeiner Weise nieder. Allerdings wurden natürlich nicht nur Könige, und erst recht nicht ausschließlich ein bestimmter Pharao, mumifiziert, sondern ungezählte Menschen und darüber hinaus auch Tiere.

In einem auch heute noch von Muslimen oft empfohlenen und immer wieder aufgelegten Buch des französischen Arztes Maurice Bucaille (1920-1998), der zum Islam konvertierte, vertritt er die Ansicht, dass sich an der Mumie des Merenptah Spuren eines Todes durch Ertrinken nachweisen ließen und kommt zu dem Schluss: „Welch wunderbare Illustration für die Koranverse, die den Leichnam des Pharao betreffen, wird im Saal der königlichen Mumien im Ägyptischen Museum zu Kairo dem geboten, der in den Fakten moderner Entdeckungen Beweise für den Wahrheitsgehalt der heiligen Schriften sucht!“<sup>10</sup> Richtig bedenklich wird es, wenn Meldungen aus dem Internet für bare Münze genommen werden, die solche oder andere „Entdeckungen“ verbreiten. So halten sich seit einigen Jahren „Nachrichten“ über angeblich auf dem Grund des Roten Meeres entdeckte ägyptische Streitwagen, mit oder ohne den Skeletten der Soldaten. Diese Meldungen werden regelmäßig als „hoax“, als frei erfunden, ausgewiesen; teilweise sind entsprechende Hinweise sogar ausdrücklich der jeweiligen Erstmeldung hinzugefügt.<sup>11</sup> Dennoch werden

---

<sup>10</sup> Maurice Bucaille, *Bibel, Koran und Wissenschaft. Die Heiligen Schriften im Licht moderner Erkenntnisse*, München 1994 (und zahlreiche weitere Ausgaben), hier S. 240. Das Buch suggeriert, dass der Korantext wissenschaftliche Erkenntnisse der Moderne vorwegnehme. Dabei zeugt es aber von einem Wissenschaftsbegriff, der vom Mainstream der Wissenschaften nicht ernst genommen werden kann. Die Darstellungen zu angeblichen Erkenntnissen der Archäologie halten einer Überprüfung nicht stand.

<sup>11</sup> Ein rezentes Beispiel ist die Meldung „Red Sea: Archaeologists Discover Remains of Egyptian Army From the Biblical Exodus“ auf <http://worldnewsdailyreport.com/red-sea-archaeologists-discover-remain-s-of-egyptian-army-from-the-biblical-exodus/>. Beachte den Hinweis im Disclaimer der Website: „All news articles contained within worldnewsdailyreport.com are fiction, and presumably fake news.“ Die enthusiastischen Stimmen im Kommentarbereich sind davon völlig unbeeindruckt.

solch sensationalistisch aufgemachte, vermeintliche „Beweise“ begierig verbreitet und mutieren gerade in manchen islamischen Ländern im Lauf der Zeit zur allgemeinen Überzeugung. Besonders anfällig scheint hier Ägypten selbst zu sein.

Dass eine Heilige Schrift gar nicht die Aufgabe hat, historische Geschehnisse zu protokollieren, und weder auf archäologische noch auf physikalische oder andere naturwissenschaftliche Fakten angewiesen ist, um den Menschen an Gott heranzuführen, gerät dabei aus dem Blickfeld. Was tragisch ist, denn die Reduktion Heiliger Schriften (welcher nun auch immer) auf den Buchstabengehalt, kann bis zur Un-glaub-würdigkeit (im Wortsinn) gezwungen wirken, etwa wenn die Evolutionslehre als Angriff auf den Glauben dargestellt wird. Sie mündet letztlich auch in die entsetzlichsten Auswüchse des Fundamentalismus, der sich breitmacht, wenn Schriftstellen ohne jeden Kontext, ohne Sinn und ohne Verstand, zum Vorwand für Zwang und Gewalt pervertiert werden. „Der Ausdruck religiöser Intoleranz ist nicht das Ergebnis tiefer und aufrichtiger Religiosität, sondern vielmehr eines Mangels hiervon“, hat der damalige bosnische Großmufti Mustafa Cerić 2007 bei seinem Besuch in der LMU München treffend formuliert. Analog ließe sich diese Aussage auch auf das Bemühen um wörtliches Verstehen und Beweisenwollen der Bibel oder des Korans anwenden. Dabei macht ja gerade der Koran mit seiner meisterlich kunstvollen Sprache, die Muslime für unnachahmlich erachten, besonders deutlich, dass seine Texte ganz primär mit Sprachbildern arbeiten, mit Anspielungen, Doppel- und Mehrfachdeutungen, auf vielen verschiedenen, offenen und verborgenen Ebenen raffiniert aufeinander bezogenen Gehalten und Inhalten. Welche Symphonie aus Sprachklängen, –farben und –schwingungen bleibt dem verborgen, der sich an der bloßen Oberfläche des Wortlautes festhält.

Lenken wir, mit diesen Überlegungen im Hintergrund, den Blick wieder zurück auf das, was im Koran tatsächlich steht. Das Meer, das sich im Sprachbild des Alten Testaments „teilt“, um die Heilsgeschichte voran und die Israeliten in ihr Land zu bringen, während der Koran nur unverbindlich formuliert, dass Gott die Kinder Israels über das Meer gebracht habe (10:90), heißt hier, im Koran, weder Schilf- noch Rotes Meer, sondern schlicht *al-bahr*, „Meer“ (10:90). An anderer Stelle steht *al-yamm* (28:40), was ebenfalls einfach „Meer“ heißt, jedoch setzt der Text damit anstelle der gängigen arabischen Vokabel das alte kanaänisch-hebräische Wort ein. Mit demselben *al-yamm* wird 28:7 aber auch der Nil angesprochen, dem der kleine Mose von seiner Mutter anvertraut werden

soll, verbunden mit Gottes Versprechen, dass er ihr zurückgegeben werden wird. Den Nil nennen die Ägypter heute noch *al-bahr*, „das Meer“, und nicht etwa *nahr*, „Fluss“. Von „diesen Flüssen“, *hâdhihi-l-anhâr*, spricht aber wiederum Pharao 43:51, wenn er in seiner maßlosen Überheblichkeit behauptet, dass er Macht über Ägypten hat, weil diese „unter mir“, d.h. wohl soviel wie „zu meinen Füßen“ fließen. Das kann natürlich über den Nil hinaus auch die unzähligen Bewässerungskanäle und Wasserarme bezeichnen, die das ganze Niltal und –delta durchziehen. Aus ägyptologischer Sicht wäre nun mit diesem Vers eine Aussage greifbar, die sich mit der altägyptischen Königsideologie parallelisieren ließe. Hier war es in der Tat Aufgabe des Pharao, die Fruchtbarkeit des Landes zu gewährleisten, nicht nur durch ein gut funktionierendes Bewässerungssystem, sondern auch dadurch, dass er im religiösen Sinn die göttliche Weltordnung garantiert, zu der der beständige Rhythmus vom An- und Abschwollen des Nils gehört.

Zur rechten Weltordnung aus ägyptischer Sicht hätte auch immer der Zusammenhalt des Landes gehört – etwas, das man freilich von jedem guten Herrscher erwarten sollte. Pharao versündigt sich auch hier ganz entschieden, wenn der Koran sagt: „Siehe, hochmütig herrschte Pharao im Land und machte dessen Volk zu Parteien, indem er eine ihrer Gruppen unterdrückte und ihre Söhne abschlachtete, doch ihre Frauen am Leben ließ. Siehe, er war einer, der Unheil stiftete.“ (28:4). Gemeint ist hier die Verfolgung der Israeliten, die der Koran bemerkenswerter Weise als integraler Bestandteil des Volkes von Ägypten darstellt! An anderer Stelle ist davon die Rede, dass die Israeliten in Ägypten Häuser behalten sollen, die sie zu „Gebetsstätten“, wörtl. *qiblat<sup>an</sup>*, machen und darin das Gebet verrichten sollen (10:87). Nun hat es in Ägypten nicht nur Synagogen gegeben – wenige davon existieren bis heute –, aber auch jüdische Tempel, noch während der Tempel von Jerusalem existierte. So auf dem Tell el-Yahudiye nördlich von Kairo (vom 2. Jahrhundert v.Chr. bis 71 n. Chr.), dessen Name („Judenhügel“) noch davon kündigt, und auf der Nilinsel Elefantine bei Assuan (im 5. Jahrhundert v.Chr.). Es bedrückt, dass diese bemerkenswerten religionsgeschichtlichen Zusammenhänge und Zeugnisse (der Jahu-Tempel von Elefantine ist seit einigen Jahren auch archäologisch bestimmt) im heutigen Ägypten nicht objektiv rezipiert und präsentiert werden können.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Mündliches Zitat eines zuständigen Beamten der ägyptischen Altertümerbehörde: „We do not want this temple!“

## Maria am Stamm der Palme

Zu Mose und Aaron gehört auch beider Schwester, die hebr. *Mirjam* heißt. Das Alte Testament nennt sie ausdrücklich Prophetin (Ex 15,20), beschreibt ihren Tanz und Gesang nach dem Durchzug durch das Meer und gibt noch an, dass sie in Kadesch Barnea auf dem Sinai begraben worden sei (Num 20,1). Ihren Namen führt dann auch die Mutter Jesu, die im griechischen Text des Neuen Testaments Mariam heißt und als Variante auch schon Maria, ohne das Schluss -m. Im Koran heißt sie arab. *Maryam*, und wird als „Schwester Aarons“ und „Tochter Amrams“ angesprochen. Natürlich liegt hier keine plumpe Verwechslung der zwei gleichnamigen Frauen des Alten und des Neuen Testaments vor, sondern wieder ein schönes Beispiel für die kunstvolle Verknüpfung der Bezogenheiten, in die die Sprache des Korans so gerne tiefsinnige Anspielungen packt. Nicht nur, dass die Mutter Jesu aus dem Stamme des Mose und Aaron, deren Vater Amram war, stammen mag. Sie führt selbst den Namen der Schwester von beiden. Wie Mirjam eine Frau an der Seite des großen Propheten Mose war, so wird sie nun zur Frauengestalt an der Seite des großen Propheten Jesu. Parallelisiert wird auf diese Weise Jesus mit Mose. Dass der Vorwurf wegen eines anscheinend unehelichen Kindes an die „Schwester Aarons“ ausgesprochen wird (19:28), soll sie an ihrem besonderen, über das normale Maß noch hinausreichenden Familienruf treffen. War doch Aaron der Begründer des Priestertums und damit Sinnbild für strikteste Reinheitsvorstellungen.

Mit Ägypten hat das alles insofern zu tun, als natürlich die „ältere“ Mirjam, wie ihre Brüder auch, von dorthier stammt. Manfred Görg hat, wie ich meine zutreffend, aufgezeigt, dass sich ihr Name ägyptisch gut verstehen lässt. Das geht mit Mose, der wohl einen von der Wurzel *msj*, „geboren“ gebildeten, sehr gängigen ägyptischen Namen getragen hat.<sup>13</sup> Das arab. *Mûsâ* steht dem nicht im Weg, wobei hier die griechische Form *Mwuschis* mit eingewirkt haben mag. Und es geht sehr gut mit *Mirjam*, das auf *Mrj(.t)-Jmn* zurückgehen dürfte und dann „Geliebte des Amun“ bedeutet.<sup>14</sup> Von Amun geliebt zu werden wird der Wunsch unzähliger Männer und Frauen in Ägypten gewesen sein. Eine besondere Rolle spielt diese Verbindung aber in der mehrfach dargestellten Geburtslegende, bei der es um die göttliche Herkunft des Königs geht. Er wird da

---

<sup>13</sup> Dass die Bibel ihre eigene, innerhebräische Ableitung von *Moshe* anbietet – „ich habe ihn aus dem Wasser gezogen“ –, obwohl es die ägyptische Prinzessin ist, die ihm den Namen gibt (der dann ja nur ägyptisch sein kann; Ex 2,19), ist dazu kein Widerspruch.

<sup>14</sup> Vgl. Abu Safija, Maria, woher hast du das? Frauengestalten im Koran, München 2008, S.67-75.

rin von Amun selbst mit der Königinmutter gezeugt. Sie bleibt dabei Jungfrau, und der Gott spielt die Rolle des *πνεῦμα*, des „Geistes“, der nicht sichtbar aber an seinem Wirken erkennbar wird. Die Doppelfederkrone als Erkennungszeichen Amuns zeichnet ihn entsprechend aus.<sup>15</sup> Schon mindestens fünfzehn Jahrhunderte vor Christi Geburt war den Ägyptern bewusst, dass mit solchen „Bildern“ kein physisches Geschehen vermittelt wird, denn der eigentliche, also der leibliche Vater des jeweiligen Königs war ja bekannt und i.d.R. dessen Vorgänger. Vielmehr wird zu verstehen gegeben, was in nüchterner Sprachprosa nicht auszudrücken ist: Dass es mit diesem Kind etwas Besonders auf sich hat, dass ihm, anders als anderen Menschen, qua Geburt eine gleichsam natürliche Verbundenheit mit der Sphäre des Göttlichen beschieden ist. In den Jahrhunderten um die Zeitenwende hatte sich die Geburtslegende in den Mythos von der Gottesmutter Isis und ihrem Sohn Horus verfestigt, und wurde in den Mammisis, speziell hierfür erbauten, frei stehenden Kultkapellen, im Umfeld so gut wie jedes Tempels der ptolemäischen und römischen Zeit präsentiert und gefeiert.

Der Koran beschreibt wie das Neue Testament die Verkündigung des Engels an Maria, dass sie ohne Zutun eines menschlichen Vaters ihren Sohn Jesus, arab. *ʾIsā*, empfangen und gebären wird, durch Gottes Ausspruch „Sei!“ (3:45ff.; 19:16ff.). Trotzdem lehnt der Islam die Formulierung von einer „Gottessohnschaft“ vehement ab, weil sie zu sehr mit heidnisch vorgeprägten Vorstellungen verwoben war. Erst recht kann Maria nicht zur „Muttergottes“ werden, da ihr Sohn ja Prophet zwar, aber doch ganz Mensch bleibt und nicht gleichzeitig Gott sein darf.

Die Geburt Jesu spielt sich im Koran nun aber nicht in einem Stall ab (und jedwede geographische Angabe über die Stadt oder auch nur das Land unterbleibt), sondern *ǧidh<sup>h</sup>-n-nakhlat<sup>i</sup>*, am Stamm einer Palme. Der eben geborene Jesus sorgt dafür, dass seine von dem Geschehen geschwächte Mutter durch Datteln, die herabfallen, gestärkt wird und sie sich an einer Quelle erfrischen kann, die sich unter der Palme auftut (19:24ff.).

Ganz ähnlich beschreibt ein apokryphes Evangelium, wie Jesus dafür sorgt, dass der Stamm einer Palme sich zu seiner Mutter hinabbeugt, damit die Datteln erreichbar werden und gleichzeitig aus seinen Wurzeln eine Quelle entspringt (Pseudo-Matthäus 20,1-2). Die Szene schließt hier aber nicht unmittelbar an die Geburt an, sondern findet auf dem Weg

---

<sup>15</sup> Manfred Görg, Nilgans und Heiliger Geist, Düsseldorf 1997.

der Heiligen Familie nach Ägypten statt. Diese Flucht, die den – aus christlicher Sicht – Gottessohn zu frühen Kindheitsjahren in Ägypten verhilft, von wo nach Hosea 11,1 der Herr seinen Sohn heraufruft (zitiert in Mt 2,15), kommt im Koran nicht vor und spielt auch in der islamischen Tradition keine nennenswerte Rolle. Für die Kopten ist sie dafür umso bedeutsamer, ja geradezu identitätsstiftend geworden.

Für uns ist nun die feine Emphase, mit der das apokryphe Evangelium die koranische Geburtsszene am Stamm der Palme in Richtung Ägypten schiebt, von Bedeutung. Denn in Ägypten ist der Baum, der Früchte, Schatten und Kühle schenkt, sei es als Palme oder als Sykomore, ein Bild für die Muttergöttin selbst, die Isis, aber auch Hathor oder anders benannt werden kann. Das Bild vom kühlenden Wasser unter der Palme hat Jahrtausende lange Tradition und war in der Alten Welt sicherlich unmittelbar verständlich.<sup>16</sup> Und selbst die schützende Anrede des Kindes (in diesem Fall Horus) an seine Mutter (Isis) ist ein in Ägypten beheimatetes Motiv.<sup>17</sup>

So könnte der Korantext gerade hier eine besonders tiefgründige Spur ins Alte Ägypten gelegt haben, wo er das Geschehen gar nicht ausdrücklich mit dem Land in Verbindung bringt. Es würde sehr gut zu seiner kunstreichen Vielschichtigkeit passen.

Vieles andere ließe sich noch anführen. Wir haben nicht vom *Bahr Jûsuf*, dem Josefsfluss gesprochen, jenem uralten Seitenarm des Nils, der die Oase Faijum bewässert und nach der biblisch-koranischen Gestalt benannt ist. Das Fortleben von ländlicher Lebensweise und Traditionen, deren Wurzeln bis in pharaonische Zeit zurückreichen, im heutigen islamischen Ägypten, ist ein spannendes Feld für Untersuchungen.<sup>18</sup> Zentral erscheint dabei die organische Verwobenheit von der koptischen und der islamischen Identität des Landes. Sie ist heute gefährdet durch die, die alleinige Geltungs- und Wahrheitsansprüche mit aller Gewalt umzusetzen trachten. Dabei hätte gerade unsere Zeit so viel von der alten Kraft Ägyptens zu lernen, die sich aus einem integrativen Denken gespeist hat, mit dem man dort Jahrtausende lang Gegensätze bestehen ließ und Viel-

---

<sup>16</sup> Zur Illustration kann z.B. das Grabrelief des Imeneminet im Staatlichen Museum Ägyptischer Kunst dienen (Gl. 298). Es zeigt Seelenvögel am Libationsbecken unter dem Stamm eines Baumes, der Palme und Sykomore zugleich ist.

<sup>17</sup> Vgl. Manfred Görg, Maria und das sprechende Kind. Eine Beobachtung zu Sure 19,24, *Blätter Abrahams. Beiträge zum interreligiösen Dialog* 3, 2004, S. 19-21.

<sup>18</sup> Eine populäre Darstellung ist z.B. Anthony Sattin, *The Pharaoh's Shadow*, London 2000.

fältigkeit als Naturzustand der Welt, als Gottesgeschenk an die Menschheit begreifen konnte. Der Koran ruft genau das in Erinnerung.

So soll zum Schluss hier doch auch an Echnaton erinnert werden, von dem nicht die Rede war – da er, nein, nicht den Monotheismus von Bibel und Koran begründet hat, zumal er nicht verstanden hätte, was wir damit meinen, und der auch nichts mit Mose zu tun hatte, und ebenso wenig mit Josef. Wenn Inhalte und Formulierungen aus seinem Großen Hymnus an den Lichtgott Aton so oder ähnlich im Koran aufscheinen, dann mag das Zufall sein. Oder auch nicht.

Ihre Zungen sind geschieden  
durch die Sprachen

Und ebenso ihr Wesen

Und ihre Hautfarben sind  
verschieden

Du unterscheidest die Völker!

(Großer Aton-Hymnus)

Zu Seinen Zeichen gehört ...  
die Verschiedenheit eurer Sprachen und  
eurer Hautfarben.

(Sure Rûm 30:22)

Ihr Menschen –  
Wir ... machten euch  
zu Völkern und Stämmen,  
damit ihr einander kennenlernt!

(Sure Hudjurât 49:13)