

Vorislamischer Monotheismus, die Hanifen und das Judentum

In der wissenschaftlichen Diskussion über den Einfluss des Judentums und des Christentums auf Mohammed gibt es noch keinen endgültigen Konsens. Das liegt in erster Linie an der Abwesenheit jeglicher schriftlicher Zeugnisse aus den frühen Jahren Mohammeds und auch an den spärlichen Texten, die seitens der Juden und Christen aus Nordarabien auf uns gekommen sind. Um dennoch einen Überblick zur Geschichte des Monotheismus und seines möglichen Einflusses auf Mohammed zu skizzieren, sollen zunächst die Auseinandersetzungen Mohammeds mit den polytheistischen Stämmen und Clans seiner Zeit in Mekka und Medina dargelegt werden. Denn aus verschiedenen Suren geht hervor, dass es unter den Sesshaften und Nomaden eine Form des Henotheismus¹ gegeben hat, in dem die Existenz des Hochgottes Allah durchaus vorausgesetzt wird, ohne aber die Präsenz anderer Götter, zumeist Stammes- und Familiengötter, zu leugnen und sie auch am religiösen Geschehen teilhaben zu lassen. Andererseits ist auch seitens der muslimischen Gelehrten nie verneint worden, dass zwischen dem Islam und dem Monotheismus des Christentums und Judentums eine Verbindung bestanden hat, die aufgrund dieser Gemeinsamkeit auf Mohammed einen formativen Einfluss hatte.

Der "Monotheismus" der Mekkaner

Obleich sich Mohammed zunächst sehr eindringlich über die Monotheismusfrage mit den Mekkanern auseinander gesetzt hat, bedeutet dies nicht, dass der von ihnen deklarierte "Monotheismus" exklusiv war. Denn die Behauptung der Mekkaner, dass sie auch an Allah glauben, kehrt

¹ Die Definition von "Henotheismus" und "Monolatrie", die in Wechselbeziehung zueinander stehen, ist schwierig, weil die Verehrer verschiedener Götter und Hochgötter in ihrer sehr subjektiv empfundenen Religiosität ebenso unterschiedliche Religionspraktiken entwickelt haben. So bezieht sich der Begriff "Monolatrie" in erster Linie auf die religiöse Praxis (Opfer, Anruf, Gebet) für eine Gottheit, während mit "Henotheismus": "...ein subjektiver Eingottglaube" gemeint ist, verbunden mit der "Erfahrung und Anerkennung der überwertigen Größe eines bestimmten Gottes, wobei schwer zu unterscheiden ist, ob dies nur in spontaner Einmaligkeit geschieht oder bleibender Glaubensbesitz des Bekenners ist" (Lanczkowski 1978:47). Beides ist möglich.

Mohammed gegen sie, indem er die Inkonsistenz ihres Glaubens an Allah, den sie außer ihren Götzen ebenfalls anrufen, aufzeigt:

Und wenn du sie fragst: "Wer hat die Himmel und die Erde geschaffen und die Sonne und den Mond dienstbar gemacht?" dann werden sie gewisslich sagen: "Allah". Wieso lassen sie sich dann abwendig machen? (Sure 29:61)

Und wenn du sie fragst: "Wer sendet Wasser vom Himmel nieder und belebt damit die Erde nach ihrem Tod?" - dann werden sie gewisslich sagen: "Allah". Sprich: "Aller Preis gebührt Allah". Jedoch die meisten von ihnen verstehen es nicht. (Sure 29:63, vgl. 2:22)

Und wenn sie ein Schiff besteigen, dann rufen sie Allah an, in lauterem Gehorsam gegen Ihn. Bringt Er sie dann aber heil ans Land, siehe, dann stellen sie (Ihm) Götter zur Seite. (Sure 29:65; vgl. 39:8; 10:22-23; 30:33; 31:32)

Fürwahr, Allah (allein) gebührt lauterer Gehorsam. Und diejenigen, die sich andere zu Beschützern nehmen statt Ihn (sprechen): "Wir dienen ihnen nur, damit sie uns Allah nahebringen." Allah wird zwischen ihnen richten über das, worin sie uneins sind. Wahrlich, Allah weist nicht dem den Weg, der ein Lügner, ein Undankbarer ist. (Sure 39:3; vgl. 10:18)

Sie haben für Allah einen Anteil ausgesetzt an den Feldfrüchten und dem Vieh, das Er wachsen ließ, und sie sagen: "Das ist für Allah", wie sie meinen, "und das ist für unsere Götzen". Aber was für ihre Götzen ist, das erreicht Allah nicht, während das, was für Allah ist, ihre Götzen erreicht. Übel ist, wie sie urteilen. (Sure 6:136)

Es ist offensichtlich, dass in diesen Suren die Disputationen reflektiert werden, die Mohammed mit den Mekkanern hatte. Geschickt spricht er alle Lebensbezüge an, in denen die Anrufung des Hochgottes Allah – vor allem in Notsituationen – den Menschen hilfreich und opportun erschien. Mohammed beklagt, dass die Polytheisten trotz ihrer Erkenntnisse keine Einsicht für seine monotheistische Lehre zeigen, denn sie fallen immer wieder auf ihre eigenen Götzen zurück. Ja, dies geht sogar soweit, dass die Mekkaner zur Rechtfertigung ihres Götzenglaubens für ihre Götter eine Mittlerfunktion ausgedacht haben, die ihnen "Allah nahebringen soll". Schließlich werfen die Mekkaner Allah sogar vor, sich nicht eindeutig offenbart zu haben, denn:

Die Götzendiener sprechen: Hätte Allah es so gewollt, wir würden nichts außer Ihm angebetet haben, weder wir noch unsere Väter, noch würden wir etwas verboten haben ohne (Befehl von) Ihm. So taten schon jene, die vor ihnen waren. (Sure 16:35)

Ohne dem Ganzen ein dogmatisches Gepräge zu geben oder aufdringliche Lehrsätze zu formulieren, versucht Mohammed den monotheistischen Glauben als den neuen überlegeneren Glauben darzulegen, indem er den Kontext aufzeigt, in dem die Polytheisten Mekkas ihren Hochgottglauben anwenden. So führen die Polytheisten selbst die Natur und ihre Kräfte auf Allah zurück und bekunden somit ihre Abhängigkeit von ihm. Dass die Polytheisten Allah auch in Notzeiten direkt anrufen, beweist ja, dass sie eigentlich von der Machtlosigkeit ihrer Götzen überzeugt sind. Deren untergeordnete Stellung wird auch dadurch deutlich, dass die Polytheisten ihren Göttern nur eine Mittlerfunktion zugedacht haben. Der Koran bezeugt jedoch die Kraft Allahs und eine weit gefächerte Akzeptanz Allahs auch unter den Polytheisten.

Die oben angeführten Beispiele der Disputation Mohammeds mit den Polytheisten erinnert an die Auseinandersetzung der alttestamentlichen Propheten mit den Anbetern von Baal, Aschera und anderen Götzen. Auch die Propheten Jahwes formulieren keine Dogmen, sondern weisen ebenfalls auf die Einzigartigkeit und allumfassende Macht Jahwes hin, der Schöpfer, Versorger, Kriegsherr und Weltengott ist. Die jahwistischen Priester und Propheten wollen das Volk Jahwes von ihrem Synkretismus abbringen, indem sie die kanaänischen Elemente in Kult und Glauben durch Abwehr, Adaption und Umdeutung zu überwinden versuchen, um Israel Jahwe nahezubringen; Mohammed hingegen, grenzt seinen Glauben an Allah scharf von den Polytheisten ab. Das einzige Zugeständnis, das er in Mekka machte, war die vorübergehende Aufnahme und Annahme der drei Göttinnen *al-'Uzza*, *al-Lat* und *al-Manat*.

*Ihr aber, habt ihr al-Lat und al-'Uzza betrachtet,
Und Manat, die dritte, die eine andere ist? (Sure 53:19-20)*

Als Mohammed diesen Vers der Sure sagte, fügte er hinzu:

"Dies sind die erhabenen Gharaniq, deren Fürsprache (bei Gott) gebilligt ist".²

² A. Guillaume übersetzt: "...these are the exalted Gharaniq whose intercession is approved" mit dem Hinweis, dass eine andere Lesart "to be hoped for" ist (2006:166). Mit *gharaniq* sind vermutlich sehr hoch fliegende numidische Kraniche gemeint, mit denen die drei Göttinnen als Mittler zwischen Himmel und Erde verglichen werden.

Daraufhin, so berichtet *Ibn Ishaq*,³ seien die *Quraisch* in Mekka überglücklich gewesen und hätten Mohammeds Worten gelauscht und anschließend mit ihm gemeinsam angebetet. Erst später habe sich bei Mohammed Zweifel über die Richtigkeit des Wortes geregt und er sei voller Betrübnis und Furcht gewesen, bis ihm Allah schließlich eine Offenbarung gesandt habe, die diesen Satz (Satan) annulliert und die nachfolgenden Verse eingefügt hat:

Wie! sollten euch die Knaben sein und Ihm die Mädchen?

Das wäre wahrhaftig eine unbillige Verteilung. Es sind nur Namen, die ihr euch ausgedacht habt – ihr und eure Väter –, für die Allah keinerlei Ermächtigung hinab gesandt hat. Sie folgen einem bloßen Wahn und dem Wunsche (ihres) Ichs, obwohl doch Weisung von ihrem Herrn zu ihnen kam. (Sure 53:21-23)

Und Allah stärkte Mohammed mit den Worten, die sich in Sure 22:5 finden:

Und Wir schickten vor dir keinen Gesandten oder Propheten, dem, wenn er etwas wünschte, Satan seinen Wunsch nicht durchkreuzte. Doch Allah macht zunichte, was Satan unternimmt. Dann setzt Allah Seine Zeichen ein. Und Allah ist allwissend, allweise. (Sure 22:52)

Die Verse 21-23 ersetzen also die "satanischen Verse", die zuvor Mohammed von Satan eingegeben worden waren. Unter den Islamwissenschaftlern ist man geteilter Meinung über die historische Echtheit der Verse und deren Korrektur. Aber schon für Nöldeke galt, "...jenes Ereignis seinem wesentlichen Inhalt nach als historisch anzuerkennen" (1909: 103; so schon Muir, II, 149ff. [zitiert bei Nöldeke]; Watt 1953:100-103; sehr ausführlich Sh. Ahmed 2004:531-536). Zusammenfassend dazu Nöldeke: "Als Mohammed zu den Versen (V.19-22) kam, worin die Heiden gefragt werden, ob sie denn je ihre Göttinnen al-Lat, al-Uzza und Manat so gesehen hätten, wie er den Engel, da, heißt es, rief er oder der Satan, indem er des Propheten Stimme nachahmte: 'Dies sind die erhabenen Gharaniq, auf deren Fürbitte (bei Gott) man wahrlich hoffen darf'. Die Episode erklärt sich aus der ängstlichen Stimmung Mohammeds, der einen Kompromiß mit dem alten Glauben suchte, indem er jene Götter als Allah zugeordnete gute Wesen anerkannte", (Nöldeke 1909:100).

Für unsere Betrachtung ist wichtig, dass die Mekkaner offenbar Allah als den höchsten Gott anerkannt hatten, nun aber, durch die Beigesellung

³Vgl. *Ibn Ishaq*s Bericht in der Übersetzung von A. Guillaume, 2006:166.

der drei traditionellen Hauptgöttinnen der vorislamischen Stammesreligionen bereit waren, dem Inhalt des von Mohammed definierten Monotheismus⁴ eher zu folgen. Es war dann sicherlich die Streichung der "satani-schen Verse" und die daraus folgende sozio-religiöse Spannung zwischen den Quraisch und Mohammed, die die zunächst gewonnene Einmütigkeit zerbrechen ließ und zwangsläufig Feindseligkeiten heraufbeschworen. "When the annulment of what Satan had put upon the prophet's tongue came from God, Quraish said: 'Muhammad has repented of what he said about the position about your gods with Allah, altered it and brought something else'. Now those two words which Satan had put upon the apostle's tongue were in the mouth of every polytheist and they became more violently hostile to the Muslims and the apostle's followers" (Guillaume 2006:166-167). Sicherlich wurde die Kluft auch noch dadurch vertieft, dass die von den Polytheisten verehrten drei Hauptgöttinnen nur als "ausgedachte Namen" (s.o.) gedeutet wurden (vgl. oben, Sure 53:23).

Der radikale Monotheismus, den Mohammed von da an verkündete, war nicht mehr vereinbar mit einer Mittlerfunktion der drei Göttinnen, deren Status als Mittlerinnen die Bedeutung des Engels Gabriel in der weiteren Entwicklung des neuen Glaubens eventuell sehr eingeschränkt hätte. Sicherlich wäre auch die Bedeutung Jesu, der Sohn der Maria, als letzter großer Prophet (vor Mohammed) und Teilnehmer am Weltgericht ebenfalls in Frage gestellt worden.

Der "Monotheismus" als "persönliche Schutzgottheit" im alten Vorderen Orient

Es hat im alten Vorderen Orient bis zum radikalen Monotheismus Mohammeds immer eine gewisse Form des Glaubens an einen Hochgott existiert, der, trotz aller offiziellen Staats-, Stadt- oder Stammesreligionen, eine nicht näher zu definierende Größe war, die einerseits namenlos war, aber auch mit bestimmten Namen aus dem Götterpantheon oder aus

⁴ Ein weiterer Hinweis auf die Anerkennung Allahs als der arabische Hochgott in Mekka wird von Andrae (1955:25) und Izutsu (1964:104) geliefert, wonach auch Christen in der Kaaba Gott/Allah als einzigen Gott verehrt haben sollen. Vers 3 der Sure 106, der auf den Herrn des Hauses (die Kaaba) Bezug nimmt, impliziert ebenfalls, dass der "Herr des Hauses" monotheistisch, als Hochgott (Allah/Hubal?) verstanden wurde. Auch die Existenz von Bildern in der Kaaba, die Jesus und Maria darstellten ist historisch überliefert, denn im Todesjahr Mohammeds (732) berichtet 'Ata ibn Abi Rabah, dass diese Bilder noch in der Kaaba vorhanden waren, denn Mohammed hatte bei der Reinigung der Kaaba und des heiligen Bezirkes verboten, diese Abbildungen auszulöschen (Rubin 1986:102).

der Ahnenreihe (z.B. "Gott meines Vaters") bezeichnet werden konnte, oder – wie in den babylonischen Briefen – schlichtweg als *ilum nazirka* ("der dich schützende Gott") bezeichnet wurde (Albertz 1978:88-137; Worschech 1983:157-164). Dieser Begriff, der Ausdruck der persönlichen Frömmigkeit ist, findet sich inhaltlich in mehr oder minder ausgeprägter Form in allen altorientalischen Religionen wieder. Bezogen auf die oben angeführten Verse der verschiedenen Suren, die deutlich machen, dass die Mekkaner und auch die arabischen Nomaden durchaus sich eines Hochgottes Allah bewusst waren, nebenher aber ihre ganz persönlichen Götter und Clangötter kannten, die manche von ihnen sogar als Götzensteine mit sich trugen, die als Präsenzmarker der Gottheit zu verstehen sind, bedeutet dies, dass unabhängig von jüdischen, christlichen oder judenchristlichen Einflüssen das Bewusstsein eines Monotheismus, genauer eines Henotheismus mit monolatrischen Praktiken, in Arabien bekannt gewesen ist. Bis in das 19. Jahrhundert hinein findet sich diese Form des Glaubens an den Hochgott, wie einer der besten Kenner Arabiens vor der Staatengründung und Grenzziehung durch die westlichen Mächte in Arabien, mitteilt:

"Alle Bewohner Arabiens, Ansässige sowohl als auch Nomaden, glaubten und glauben an einen einzigen persönlichen, unsichtbaren, allgegenwärtigen Allah. Bei den Nomaden, insbesondere bei den Kamelzüchtern, erinnert dieser monotheistische Glaube mit seinen Übungen an die Religion der alttestamentlichen Patriarchen. Die Kamelzüchter kennen keine heiligen Orte, keine heiligen Sachen, keine Vermittler zwischen den Menschen und Allah, keine Gebetsformeln u.a.m. Alle Nomaden sind Muslime, aber nur dem Namen nach; in Wirklichkeit kümmern sie sich um die Vorschriften des Islam gar nicht. Anders die Ansässigen in den Oasen. Die verehren neben Allah verschiedene Patrone, haben heilige Bäume, Felsen, Quellen, heilige Gräber, feste Kultstätten und folglich auch Hüter dieser Stätten und Vermittler zwischen den Bewohnern und ihren heiligen Patronen. Der muslimische Glaube ist in den Oasen vorherrschend, aber nicht in seiner orthodoxen Reinheit, sondern in seinen absonderlichen Auswüchsen." (Musil 1917:18).

Alois Musil ist nur dahingehend zu korrigieren, dass auch die Nomaden und nicht nur die Sesshaften ihre heiligen Bäume, Felsen, Quellen und Gräber hatten und in manchen Gegenden noch heute haben.

Der Monotheismus, den Mohammed verkündigte, war somit nichts Neues und deshalb konnten sich die Mekkaner durchaus auch mit dem Ge-

danken anfreunden, neben Allah noch ihre drei Hauptgöttinnen zu verehren. Aber die Annullierung der "satanischen Verse" war dann auch ausschlaggebend für die aufbrechende Feindschaft zwischen Mohammed und den Mekkanern und anderen Polytheisten, mit ihren als henotheistisch zu bezeichnenden Glaubensinhalten, die aber an ihren Götzen für den "Alltag" festhielten. Dennoch gab es schon vor Mohammed einzelne Männer, die Hanifen, die, aus welchen Gründen auch immer, sich dem Monotheismus zugewendet hatten. Eine eindeutige Erklärung für dieses Phänomen gibt es nicht. Aber sicherlich spielten zum einen die lang gehegten henotheistischen Vorstellungen eine Rolle und zum anderen die Präsenz der Juden, Judenchristen und Christen in Arabien, deren Monotheismus die Hanifen auch beeinflusst haben mag.

Henotheismus und Monotheismus in Arabien vor Mohammed

Die Bedeutung henotheistischer Glaubensvorstellungen in der Zeit vor der Ausbreitung des Christentums und der jüdischen Diaspora möchte ich an dem trotz vieler weiterführender Studien immer noch gültigen und grundlegenden Aufsatz von Albrecht Alt darstellen (Alt 1953:1-78). Alt schließt sich dem schon von Nöldeke (1885:62) erbrachten Nachweis an, dass die in semitischen (arabische und nabatäische) sowie in griechischen Inschriften aus Arabien vorkommenden Gottesbezeichnungen mit dem im *status constructus* stehenden Appellativum für "Gott", der von einem genetivisch untergeordneten Eigennamen gefolgt wird, nicht den Namen des Gottes bezeichnen, sondern den Namen des Verehrers dieses Gottes. So bedeutet 'lh qzyw nicht "der Gott qzyw", sondern "der Gott [des Mannes] qzyw". Alt bringt zu diesem Typus "Gott des X" eine Reihe von Beispielen, die deutlich machen, dass es üblich war, dass die Frömmigkeit eines Verehrers diesen veranlasste, "seinen Gott" zu wählen und anzubeten. "Überall handelt es sich um Götter ohne Eigennamen, die nur durch die genetivische Beifügung eines menschlichen Personennamens zu dem allgemeinen Gottheitsprädikat bezeichnet sind. In den westlicher gelegenen Landstrichen Palästinas und Syriens, die von jener frühesten arabischen Völkerwelle nicht erreicht wurden, z. B. an der phlistäischen oder an der phönikischen Küste, fehlt es an Parallelen zu dieser Erscheinung durchaus, und schon das stellt ihre Zugehörigkeit zu der neu aus Arabien gekommenen Bevölkerungsschicht sicher. Bestätigend kommt überdies hinzu, dass die zur Bildung der eigentümlichen Gottesbezeichnungen verwendeten Personennamen mit einziger Ausnahme des schon erwähnten Θεὸς Ἀρκεσίλαου ausgesprochen arabischen Charakter

tragen. An der Herkunft dieses Religionstypus aus dem Nomadentum der Wüste ist daher kein Zweifel möglich" (Alt 1953:34).

Eine Sonderstellung nehmen die Appositionen zum Hauptgott Dusares bei manchen Inschriften der Nabatäer ein. Auf Inschriften von Rabael II (106-70 v.Chr.) und Aretas IV (9 v.Chr.-40 n.Chr.) findet sich die Bezeichnung "Gott unseres Herrn" (*'lh mr'n*). Da ein Fortleben dieser Bezeichnung über den Tod des jeweiligen Königs hinaus nicht bezeugt ist, ist das Epitheton "Herr" (*mr'n*) des Nationalgottes Dusares Ausdruck der persönlichen Frömmigkeit des Königs, der Dusares damit als persönlichen Schutzgott in Anspruch genommen hat (vgl. auch 1.Kön. 1,36). Auch hier gilt, wenn auch im Rahmen der Staatsreligion, die Formel "Gott des X"; allerdings trägt der Gott hier einen Namen (Dusares).

In den meisten Inschriften, die die Formel "Gott des X" enthalten, bleibt der Charakter des Gottes unbestimmt, ebenso das persönliche Verhältnis, das zwischen dem Anbeter und dem namenlosen Gott bestanden hat. Dass jedoch die Beziehung eng gewesen sein muss und andere Götter in dieses Vertrauensverhältnis nicht hineingelassen wurden, geht aus der unbestimmten und doch sehr persönlichen Bezeichnung des Gottes als "Gott des Vaters (der Familie)" hervor: es ist der θεὸς πατρός. Allerdings nennen die griechischen Inschriften (zwischen 150-350 n.Chr.), die A. Alt zitiert, auch die Anbetenden mit Namen, z.B.: τύχη θαμείου καὶ ἀτεργάτει πατρός τοις θεοῖς (Palmyra 140 n.Chr.), θεῷ γεννέα πατρός μαζαββάνας (Syrien, unbekannter Fundort, 196 n.Chr.), θεῷ οὐασαιάδου πατρός (Hauran, ca. 211 n.Chr.), ὁ πατρός μου θεὸς ἀρκεσιλάου (Dschebel Riha, Syrien, 324 n.Chr.). Es zeigt sich also, dass auch die griechischen Inschriften für Arabien denselben "Gott des X" enthalten und somit die Kontinuität dieser Formel aus der israelitischen, bzw. semitischen Welt reflektieren.

Von besonderem Interesse sind für A. Alt jene Inschriften, in denen der Vatergott Θεὸς Αὔμου (der "Gott des Aumou") angerufen wird. Ihm werden Weihungen dargebracht, ganze Dörfer haben für ihn Kultstätten mit Priestern und Schatzverwaltern eingerichtet und auch genealogisch nicht verwandte Stämme im Umkreis beteiligten sich an der Pflege seines Heiligtums. Im gesamten Bereich zwischen der Ledscha und dem Hauran wurde er über eineinhalb Jahrhunderte n.Chr. verehrt (ca. 180-350 n.Chr.). "Mit einem Wort: der sonst nirgends bezeugte Θεὸς Αὔμου ist hier zum göttlichen Herrn einer ganzen Landschaft geworden und das gerade noch in der letzten Zeit, bevor die Christianisierung seinem Kultus ein Ende setzte" (Alt 1953:37).

Aber gerade im beginnenden 4. Jahrhundert begann eine neue Entwicklung, die schließlich dazu führte, dass die Vätergötter und Schutzgötter in den neuen großen Hochgöttern aufgingen. Auch dazu hat A. Alt die Inschriften der Verehrer des Θεὸς Αὔμου analysiert und drei Stufen beschrieben, die diesen Prozess des Aufgehens der alten Numina in die Hochgötter der Sesshaften verdeutlicht. Bis in das 3. Jahrhundert n.Chr. blieb der Θεὸς Αὔμου unabhängig erhalten, dann trat das Adjektiv ἀνίκητος dazwischen und schließlich kam es zu Beginn des 4. Jahrhunderts n.Chr. zu einer beeindruckenden Häufung dessen, was mit dem Adjektiv ἀνίκητος, das als Epitheton von Sonnengöttern zu betrachten ist, sich angedeutet hatte und nun übermächtig auf den Vatergott, dem Θεὸς Αὔμου, herabkam: Ζεὺς Ἀνίκητος Ἥλιος Θεὸς Αὔμου – der kleine Vatergott wird scheinbar auf ungeahnte Höhen geführt und damit wurde aber auch sein volles Aufgehen und Versinken in dem allumfassenden Ζεὺς Ἥλιος besiegelt. Nahezu identisch verlief dieser Vorgang schon davor bei den Nabatäern: in Petra ging der persönliche "Gott des [Mannes] X" in Dusares auf, in Bosra (Syrien) wurde der Vatergott mit dem Landesgott des Hauran Baalschamin gleichgesetzt und in Palmyra mit dem dort verehrten Melkabel. Es ist also völlig klar, dass die alten Stammes- oder Familiengötter mit den stärkeren Landesgöttern oder den Gottheiten der neuen Religionen der neuen Machthaber, wie Römer und Griechen und Byzantiner, voll absorbiert wurden. Damit wurde aber auch der Dynamik des Vatergottes seine Kraft genommen. Denn gerade in der Unmittelbarkeit, die der Vatergott als der persönliche Schutzgott des Einzelnen oder des Stammes hatte, lag auch die Besonderheit und Spiritualität gegenüber den distanzierten, fernab vom Verehrer in Tempeln wohnenden Hochgöttern der Sesshaften. A. Musil hat dies oben aus seiner Sicht beschrieben und A. Alt hat diese Unmittelbarkeit des persönlichen Schutzgottes klar herausgestellt:

"Aber wichtiger ... ist die grundsätzliche Erkenntnis, dass diesen Göttern von Anfang an ein besonderes Maß von Anpassungsfähigkeit an die Veränderungen der Lebenslage ihrer Verehrer zu eigen war, eben weil bei ihnen die Bindung an die Menschen alle anderen Beziehungen überwog. Es ist in diesem Religionstypus ein Zug zum Sozialen und zum Historischen, der den meisten anderen uralten Numina entweder ganz abgeht oder doch nur in viel geringerem Maße zukommt. Um so besser entspricht er den Lebensverhältnissen nomadischer Stämme, und um so leichter erklärt es

sich auch, dass ihm deren Übertritt ins Kulturland nicht so schnell den Untergang zu bereiten vermochte" (Alt 1953:43).

Somit ist festzuhalten, dass der "Gott des Vaters" oder der "Gott des [Mannes] X" zum einen sicherlich in der nomadischen Lebenswelt eine nicht unerhebliche Bedeutung hatte, aber auch unter den Sesshaften keinesfalls aufgegeben worden war. Wie schon in alttestamentlicher Zeit, ebenso wie in den Israel umgebenden Kulturen, spielte der Vatergott als persönlicher Schutzgott eine wichtige Rolle neben den offiziellen Staatskulten und -göttern. Bezogen auf die Situation in Arabien vor dem Auftreten Mohammeds ist das Phänomen des – man möchte durchaus sagen – "radikalen Monotheismus" bemerkenswert; dieser kann aber nur an den Betrachtungen einzelner arabischer Polytheisten, die sich dem Monotheismus vorbehaltlos zugewandt hatten, beschrieben werden, ohne dass aber damit schon eine abschließende Erklärung dieses sicherlich spirituellen Phänomens des *hanifi*-Monotheismus gegeben werden kann.

Der Monotheismus der Hanifen

Nach R. Paret bedeutet *hanif* "moslemischer Monotheist" oder einer, der "nicht zu den Heiden gehört", also nicht ein Vertreter des altarabischen Heidentums ist. Der Ausdruck wird auf Abraham angewandt, dem Vertreter des reinen Ur-Islam, dessen Religion (*millat* [aramäisch] *Abraham* oder auch *din* [persisch] *Ibrahim*), ihn als den wahren Gläubigen an den einzigen Gott ausweist (Paret 2005:32; 36). Eine spezifischere Interpretation des Begriffes *hanif* findet sich bei U. Rubin (2002:402-403), wonach der *hanif* jemand ist "who has abandoned his present religion and has inclined to a religion of his own". Mit dieser Deutung des Wortes wird auch jener syro-aramäischen Bedeutung des Wortes Rechnung gezollt, die den *hanif* als "Heiden" bezeichnet (s.u.). Nach T. Izutsu (2002:191) ergibt die semantische Analyse des Wortes im Koran die folgende Definition: "*hanif* encompasses, (1) the true religion deep-rooted in the natural disposition in every human soul to believe in One God, (2) absolute submission to this One God, and (3) [...] the antithesis to idol worship". Somit bedeutet der *hanifi*-Monotheismus der Glaube an den einen Gott mit dem der Mensch von Gott geschaffen wurde (Sure 30:30).

Die neueste und wohl auch exegetisch sicherste Deutung des Wortes *hanif* stammt von Chr. Luxenberg, der auf den Einfluss der syro-aramäischen Sprache im Koran-Arabisch mit überzeugenden Beispielen hingewiesen hat. Nach eingehenden sprachlichen Untersuchungen deutet

Luxenberg den Ausdruck *Ibrahim al-hanif* = "Abraham der Heide" wie folgt: "Mit diesem Beinamen, ‚der Heide‘ ist aber gemeint, dass Abraham, der von Haus aus *Heide* war, gerade als solcher an den einen Gott geglaubt hat. Diesem besonderen Verdienst ist es auch zuzuschreiben, dass *Heide* als Beiname Abrahams eine positive Bedeutung erlangt hat, so dass man im späteren Islam dies als Attribut Abrahams im Sinne von ‚reinen Glaubens sein‘ interpretierte ... Übersetzt man diesen Beisatz [der *Heide* zu Abraham] wörtlich: ... ‚und er gehörte nicht zu den Götzendienern‘, so hat man den Bezug zu *Hanif*, *Heide* verfehlt ... Im Hinblick auf Abraham, der ‚*Heide*‘ war, heißt dann dieser Zusatz: ‚er war (als *Heide*) dennoch kein Götzendiener!‘ Damit ist gemeint: Abraham war zwar (von Haus aus) ein Heide aber kein Götzendiener! Die Vorstellung, dass Abraham schon als *Heide* an Gott glaubte und insoweit kein *Götzendiener* mehr war, ist vorkoranisch und begegnet uns in ähnlicher Weise auch bei Paulus. Im Römerbrief (4,9-12) heißt es nämlich, dass Abraham der Glaube schon vor der Beschneidung (also noch als *Heide*) angerechnet wurde. Dadurch sollte er zum Vater aller werden, die als *Unbeschnittene* (also als *Heiden*) glauben" (Luxenberg 2007³:64-67). Nicht nur bei Paulus, sondern auch in den alttestamentlichen Texten wird darauf verwiesen, dass Abraham aus dem "Heidentum" kam, denn seine Väter "dienten anderen Göttern" (Jos. 24,2-3). Aber weil er dem Herrn glaubte und ihm folgte, wurde ihm dieser Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet (Gen. 15,6).

Bemerkenswert ist nun, wie der Koran die Ein-Gott-Erkenntnis, den *hanifi*-Monotheismus Abrahams erklärt und auch die innere Auseinandersetzung skizziert, die Abraham auf dem Weg zu der Erkenntnis seines neuen Glaubens durchlebt hat. Es sind drei Textabschnitte im Koran, die die inneren und äußeren Konflikte Abrahams den Leser nachempfinden lassen:⁵

1. Abrahams Suche nach Gott (Sure 6:74-79)

Und (denke daran) wie Abraham zu seinem Vater 'Azar⁶ sprach: "Nimmst du Götzenbilder zu Göttern? Ich sehe dich und dein Volk in offener Irrung?" Also zeigten Wir Abraham das Reich der

⁵ Eine umfassende Darstellung dieser Thematik hat unter Hinweis auf verwandte Quellen und Texte aus dem frühen und späteren jüdischen Schrifttum sowie aus christlichen Überlieferungen H. Speyer zusammengetragen (Speyer 1988:120-170).

⁶ Im AT heißt der Vater Abrahams Terach und sein Knecht Elieser. Der koranische Name *'Azar* erinnert an hebr. *'eli'ezer*, bei Auslassung des als arabischer Artikel *al-* gedeuteten ersten Bestandteils (*'ezer/ 'azar*).

Himmel und der Erde, (auf dass er rechtgeleitet sei) und er zu den Festen im Glauben zählen möchte. Als nun die Nacht ihn überschattete, da erblickte er einen Stern. Er sprach: "Das ist mein Herr!?" Doch da er unterging, sprach er: "Ich liebe nicht die Untergehenden?" Als er den Mond sah, sein Licht ausbreitend, da sprach er: "Das ist mein Herr!?" Doch da er unterging, sprach er: "Hätte nicht mein Herr mich recht geleitet, wäre ich gewiß unter den Verirrten gewesen?" Als er die Sonne sah, ihr Licht ausbreitend, da sprach er: "Das ist mein Herr, das ist das Größte!?" Da sie aber unterging, sprach er: "O mein Volk, ich habe nichts zu tun mit dem, was ihr anbetet. Siehe, ich habe mein Angesicht in Aufrichtigkeit zu Dem gewandt, Der die Himmel und die Erde schuf, und ich gehöre nicht zu den Götzendienern." Und sein Volk stritt mit ihm. Da sagte er: "Streitet ihr mit mir über Allah, da Er mich schon recht geleitet hat? Und ich fürchte nicht das, was ihr Ihm zur Seite stellt, sondern nur das, was mein Herr will. Mein Herr umfasst alle Dinge mit Wissen. Wollt ihr denn nicht verstehen?" (Sure 6: 74-80)

Die Verehrung von Sonne, Mond und Sterne, war im altarabischen Götterglaube von höchster Bedeutung (Krehl 1972:6-49; Wellhausen 1961: 24-45; Henninger 1981:48-117). Die Suche Abrahams nach dem wahren Gott, der nicht "untergeht" und der als der Erhalter von Sonne, Mond und Sterne und ihrem Lauf zu erkennen ist, den erlebt Abraham bei seiner Weltbetrachtung und Weltdeutung als den "Herrn/meinen Herrn" (*hadha rabbi*) und somit als den, der als einziger anbetungswürdig ist. Neben ihm gibt es keinen und nichts anderes. Aufgrund dieser Erkenntnis und Abrahams eindringliches Zeugnis an seine Mitmenschen kommt es zu einem unversöhnlichen Streit mit seinem Vater.

2. Abrahams Streit mit seinem Vater - Androhung der Steinigung

Erzähle, was in diesem Buch über Abraham steht. Er war ein Mann der Wahrheit, ein Prophet. Da er zu seinem Vater sprach: "O mein Vater, warum verehrst du das, was nicht hört und nicht sieht und dir in nichts nützen kann? O mein Vater, zu mir ist in Wahrheit eine Erkenntnis gekommen, die nicht zu dir kam; so folge mir, ich will dich auf den rechten Pfad leiten. O mein Vater, diene nicht Satan, denn Satan ist ein Empörer wider den Allerbarmer. O mein Vater, siehe, ich fürchte, es möchte dich Strafe vom Allerbarmer treffen,

und dann wirst du ein Freund Satans werden?" Er antwortete: "Verlässest du meine Götter, o Abraham? Wenn du nicht aufhörst, so werde ich dich wahrlich steinigen. Verlasse mich auf lange Zeit." (Abraham) sprach: "Friede sei auf dir! Ich will von meinem Herrn Vergebung für dich erflehen: Er ist gnädig gegen mich. Und ich werde mich fernhalten von euch und von dem, was ihr statt Allah anruft; und ich will zu meinem Herrn beten; ich werde im Gebet zu meinem Herrn bestimmt nicht enttäuscht." Als er sich nun von ihnen und von dem, was sie statt Allah verehrten, getrennt hatte, da bescherten Wir ihm Isaak und Jakob und machten beide zu Propheten. (Sure 19:42-49; vgl. auch Sure 21:53-58; 43:25-26)

Zunächst ist beeindruckend, dass sich Abraham als Mittler für seinen Vater einsetzen will, damit dieser von Allah Vergebung für seine Drohworte und für seinen Irrglauben erfährt. Dass Mohammed bei dieser Darstellung von christlichen und jüdischen Überlieferungen abhängig war, wird bei einem Vergleich mit dem entsprechenden Abschnitt im 12. Kapitel des *Jubiläenbuches* (Riessler 1984:572) und in der *Apokalypse Abrahams* I Kap. 1-8 (Riessler 1984:13-19) deutlich. Dass sich Abraham für seinen Vater vor Gott einsetzen will, akzentuiert aber auch die Bedeutung der neuen Gotteserfahrung Abrahams, denn im sozialen Milieu der Semiten ist die Frage nach der Auflehnung Abrahams gegen seinen Vater ein Problem, das Mohammed dahin gehend löst, dass er Abraham von der Gehorsamspflicht seinem Vater⁷ gegenüber entbindet:

"Wir haben dem Menschen auf die Seele gebunden, seinen Eltern Gutes zu tun. Doch wenn sie dich bestimmen möchten, daß du Mir das zur Seite stellst [d.h. andere Götter], wovon du keine Kenntnis hast, so gehorche ihnen nicht. Zu Mir ist eure Heimkehr, dann will Ich euch verkünden, was ihr getan." (Sure 29:8)

3. Gott rettet Abraham vor den Götzendienern

Er sprach: "Verehrt ihr denn statt Allah das, was euch nicht den geringsten Nutzen bringen noch euch schaden kann? Pfui über euch und über das, was ihr statt Allah anbetet! Wollt ihr denn nicht begreifen?" Sie sprachen: "Verbrennt ihn und helft euren Göttern, wenn ihr etwas tun wollt." Wir sprachen: "O Feuer, sei kühl und ohne Harm für Abraham." Und sie strebten, ihm Böses zu tun, al-

⁷ Nach Speyer (1988:132) ist dieses Gebot jüdischen Ursprungs und klingt auch in Apostelgeschichte 5,29 und 4,19 an.

lein Wir machten sie zu den größten Verlierern. Und Wir retteten ihn und Lot nach dem Land, das Wir für die Welten gesegnet hatten. (Sure 21:66-71; vgl. Sure 37:97)

Gott setzt sich somit für Abraham gegen die Götzendiener ein, die ihn, wie er ihre Götzen, ebenso verbrennen wollten. Abrahams Treue und Standfestigkeit auch gegen seinen Vater und seine Verwandten nur dem einen Gott zu dienen, machen ihn zum Hanifen (s.o.). Er gehorchte Allah, weil er sich vom Götzendienst lossagte, Allah die Treue hielt (53:38) und als ein von Allah Rechtgeleiteter (21:52) als Mann der "Gerechtigkeit"⁸ und als Prophet (*an-nabi*, 19:41), der erste war, der der Offenbarung Allahs gefolgt war. Daher:

Abraham war weder Jude noch Christ; doch er war immer Gott zugeneigt und Ihm gehorsam, und er war nicht der Götzendiener einer. (Sure 3:67)

Noch ehe es Juden und Christen gegeben hat, hat Abraham an Gott geglaubt, sich vom Götzendienst losgesagt und ist dem Islam gefolgt. Daher sollen auch seine Landsleute der Religion (*millat Ibrahim*) folgen, denn

"Allah hat die Wahrheit gesprochen; folget darum dem Glauben (milla) Abrahams, des Hanifen; er war keiner der Götzendiener." (Sure 3:95)

Wörtlich heißt es in der Sure: *Ibrahima hanifan* – "Abraham der Hanif". Nach Paret wird häufig ergänzt, dass derjenige, der als Hanif bezeichnet wird, "nicht zu den Heiden gehört", wobei mit "Heiden" zunächst die Vertreter der altarabischen Religionen gemeint sind (Paret 20057:32; vgl. auch Speyer 1988:172-174). Denn *"Wahrlich, die Religion von Allah ist Islam – ad-din 'inda-llahi"* (Sure 3:19), die also von Gott an Abraham gegeben wurde, und die Abraham an sein Volk als "Religion Abrahams" weiter gegeben hat, somit gilt nach Sure 3:95: *"Folgt der Religion Ibrahims, des Hanifen!"* Und für Mohammed, der, wie Abraham in Gen. 20,7, "Prophet" genannt wird, gilt, dass er als Prophet (*an-nabi*, Sure 3:68; 19:41) Allahs die Nachfolge Abrahams antritt. In der positiven Stimmung, die Mohammed gegenüber Juden und Christen ("Volk der Schrift") in Mekka und in der Frühzeit in Medina noch hatte, betont Mohammed, dass Juden und Christen nicht über Ibrahim streiten sollen, denn ihnen ist in Torah und Evangelium ebenso Allah offenbart worden.

⁸ Ich folge hier der allgemeinsemitischen Bedeutung der Wortwurzel *sdq* (arab.und hebr. *sdq*) mit der Bedeutung von "gerecht sein, gerade sein".

Sprich: "O Volk der Schrift, kommt herbei zu einem Wort, das gleich ist zwischen uns und euch: daß wir keinen anbeten denn Allah und daß wir Ihm keinen Nebenbuhler zur Seite stellen und daß nicht die einen unter uns die anderen zu Herren nehmen statt Allah. Doch wenn sie sich abkehren, dann sprecht: 'Bezeugt, daß wir uns (Gott) ergeben haben'. O Volk der Schrift, warum streitet ihr über Abraham, wo die Thora und das Evangelium erst nach ihm herabgesandt wurden? Wollt ihr denn nicht begreifen?" (Sure 3:64-65)

In seiner Darstellung des inneren und äußeren Kampfes des Hanifen Abraham hat Mohammed den eigenen inneren Dihad in seiner Seele beschrieben und reflektiert. Verlacht, verfolgt, von den eigenen Verwandten verachtet und verhöhnt, musste er, wie Abraham, sein Vaterhaus und seine Heimat verlassen. Diese Seelenverwandtschaft bestärkte Mohammed wohl auch darin, sich als den letzten Nachfahren Abrahams im Glauben an den einen Gott zu verstehen. Dass außerdem die Genealogie seiner Sippe, die Quraisch, auf Ismael/Abraham zurückgeführt wurde oder werden konnte, verstärkte und vertiefte diese Überzeugung.

Der Monotheismus des Hanifen Abraham sowie die theologische Ausgestaltung dieses Eingottglaubens in Thora und Evangelium, ist nun trotz des "Versagens" und "Ungehorsams" von Juden und Christen formativ und grundlegend gewesen bei der Rückbesinnung – wie Mohammed sie verstand – auf das Eigentliche. Aber was war mit dem Geist, der diesen neuen und doch alten Glauben an den einen Gott mit Leben erfüllen konnte und sollte, wenn Judentum und Christentum nicht mehr genügten, trotz ihrer Verwurzelung im Glauben Abrahams? War der Monotheismus/Henotheismus, wie oben gezeigt, keinesfalls eine neue Lehre, sondern im semitischen Kulturkreis und Denken auch seit Jahrhunderten vor Christus eine bestehende Größe, trotz des Götterglaubens, so ist zu fragen, woher die Glaubensinhalte bezogen wurden, die Mohammed mit dem von ihm betonten, aber nicht neuen Monotheismus füllte. Die Antwort bedarf keiner weiteren Erklärung: es waren die Schriften und mündlichen Überlieferungen des Judentums und des Christentums, wie dies eindrucksvoll und detailreich von Heinrich Speyer (1988) erarbeitet worden ist. Dass aber dennoch am Christusverständnis im Koran und im Islam und in dem spirituellen Selbstverständnis des Islam ein anderer Akzent zu beobachten ist als bei Paulus, ist nach neuesten Forschungsergebnissen auf den Eindruck und den Einfluss zurückzuführen, den das *Judenchristentum* in Arabien hinterlassen hat.

Mohammed und das Judenchristentum - die Stiftung eines "semitischen Christentums"?

Der Monotheismus der Hanifen und Mohammeds war, wie die obigen Ausführungen zeigen, keineswegs eine völlig neue Lehre in Arabien, zumal die Hanifen den Monotheismus vom Judentum und Christentum her bereits kannten und vielleicht auch unabhängig davon, ihren Monotheismus aus den arabischen Stammesreligionen mit deren henotheistischen Implikationen ableiten konnten. Aber der Monotheismus Mohammeds ist eine Sache, die andere ist die Theologie, Ethik und Lebenspraxis des Islam, die im Koran verschriftlicht wurde. Dass Juden und Christen Mohammed theologisch geprägt haben, steht wohl außer Frage. Mehrere Studien haben in der Vergangenheit schon Parallelen im Koran zu jüdischen und christlichen Überlieferungen des Alten und Neuen Testaments nachgewiesen. Jedoch zeigen neuere Forschungen sehr eindringlich die noch größere Abhängigkeit Mohammeds von judenchristlichen Praktiken und Gedankengut auf, wie dies Hans Küng in einer Einführung zu diesem Thema zusammenfassend skizziert hat (Küng 2006:70-78). Die inzwischen angewachsene Literatur zu dieser Frage des Verhältnisses von Koran und Judenchristentum zeigt, "...dass der Islam nicht nur jüdischen und christlichen, sondern auch judenchristlichen Einwirkungen gegenüber offenstand, auch wenn es sich hierbei um ein weitgehend noch unbearbeitetes Forschungsgebiet handelt" (G. Strecker zitiert bei Küng 2006:75).

Die Begebenheit nach Galater 2,7-9, deren Hintergrund offenbar die "Aufteilung" der Missionsgebiete war, macht zum einen deutlich, dass der Apostel Paulus nicht geneigt war, den Beschneitten in Arabien und Palästina zu dienen: "Von denen aber, die in Ansehen standen, was irgend sie auch waren, das macht keinen Unterschied für mich, Gott nimmt keines Menschen Person an, denn mir haben die Angesehenen nichts hinzugefügt; sondern im Gegenteil, als sie sahen, dass mir das Evangelium der Vorhaut anvertraut war, gleichwie Petrus das der Beschneidung, (denn der, welcher in Petrus für das Apostelamt der Beschneidung gewirkt hat, hat auch in mir in Bezug auf die Nationen gewirkt) und als sie die Gnade erkannten, die mir gegeben ist, gaben Jakobus und Kephas und Johannes, die als Säulen angesehen wurden, mir und Barnabas die Rechte der Gemeinschaft, auf dass wir unter die Nationen, sie aber unter die Beschneidung gingen; nur dass wir der Armen eingedenk wären, dessen ich mich auch befleißigt habe, also zu tun". (Galater 2,6-10)

Zum andern wird aber auch deutlich, dass für Paulus die Mission unter den Beschnittenen ein großes Anliegen war. Versteht man unter den Beschnittenen nicht nur das Judentum, sondern auch das Arabertum, das auch die Beschneidung kannte⁹, so ergibt sich, dass hier eindeutig eine Beauftragung für die Mission unter Juden und Arabern durch judenchristlich orientierte Apostel (z.B. Jakobus) ausgesprochen wurde. Über den Erfolg der Mission der judenchristlichen Apostel und Gemeinden in Arabien wird von dem aus Gaza stammenden orthodox-christlichen Kirchenhistoriker Sozomenos (gest. ca. 450 n.Chr.) berichtet. Er schreibt von einem judenchristlichen Priester namens Moses, der unter den Sarazenen missioniert hat, welche die Beschneidung praktizierten, kein Schweinefleisch aßen und viele jüdische Riten und Gebräuche beachteten, den jüdischen Geboten gehorsam waren und an Jesus Christus als den Messias glaubten (Sozomenos Buch VI Kap. 38). Der Hinweis auf den Glauben an Christus weist diese Sarazenen, deren Scheich Socomos hieß, als Judenchristen aus. Ohne an dieser Stelle auf tiefer schürfende Fragen zum Thema "Judenchristentum und Koran" einzugehen, sei stattdessen C. Colpe zitiert, der den noch völlig neuen vielschichtigen Forschungskomplex mit folgenden Worten anregt: "Damit tritt eine orientalischjudenchristliche 'Konfession' hervor, die älter ist als Nestorianer und Jakobiten, und die später neben den letzteren vornehmlich unter Arabern bestehen blieb. Nach ihrem Typus könnten sie Juden gewesen sein, von denen Muhammad seine jüdischen Überlieferungen bekam – Juden mit Midraschim aber ohne Talmude, gleichzeitig Christen mit Jesus- und Marienverehrung, aber ohne dyo- oder monophysitische Christologie. Ein solches Judenchristentum ist auch auf der arabischen Halbinsel denkbar, vor allem in Medina. Es kann der Träger biblischer und bibelauslegender Traditionen von der Art gewesen sein, wie sie sich im Koran finden" (Colpe zitiert bei Küng 2006:76-77).

Das Christentum ist ja aus Syrien, dem Irak und auch aus dem geographischen Nachbarn Äthiopien nach Arabien gekommen. H. Küng beschreibt bei seinem Besuch in Addis Abeba während des Epiphaniestes sein Erlebnis bei jener Feier mit folgenden Worten: "Dem offiziellen monophysitisch-hellenistischen Christentum scheint bei diesem semitischen Volk ein früheres judenchristliches Paradigma zugrunde gelegen zu haben: Verehrung des Bundeslade des Mose (Tabot); semitische Liturgiesprache (Ge'ez); Priester, die Psalmen singen und unter Trommel- und

⁹ Herodot (2,104) und Josephus (ant. 8,262) erwähnen mit anderen Autoren (vgl. Hengel/Schwemer 2000:191 Anm. 778), dass die vorderasiatischen Völker und Stämme die Beschneidung kannten. Zu ergänzen ist, dass schon Jeremia diese Praxis auch außerhalb des Judentums erwähnt, Jer. 9,24-25.

Trompetenbegleitung tanzen. Neben der Taufe die Beschneidung, neben dem Sonntag der Sabbat. Schließlich besondere Fasten- und Speisevorschriften: Verbot von Schweinefleisch. Unter der kostbaren silberdurchwirkten hellenistischen Brokatdecke, so kam mir dies vor, vielleicht ein einfaches judenchristliches Leinentuch..." (Küng 2006:73).

Auch von islamischer Seite wird heute das Faktum der Beziehung Mohammeds zum Judentum anerkannt. Der für einen offenen interreligiösen Dialog eintretende Prinz Hassan bin Talal, ein Sohn des jordanischen Königshauses, den Haschemiten, die nachweisbar ihre Genealogie auf den Propheten Mohammed zurückführen können, fasst die sich aus dieser Erkenntnis abzuleitende Herausforderung für Christen wie Muslime mit folgenden Worten zusammen: "Solche Judenchristen, möglicherweise Ebioniten, gab es zur Zeit des Propheten Mohammed noch in Arabien – ebenso wie vielleicht auch in anderen Randgebieten der christlichen Welt. Auf Arabisch nannte man sie *Nasara*, was gleichzeitig die allgemeine Bezeichnung für Christen war. Dem Koran ist zu entnehmen, dass die echten *Nasara* Jesus als den Messias (arabisch *masih*) anerkannten. Weiterhin sahen sie in ihm den Sohn der Jungfrau Maria durch den Heiligen Geist (eine Lehre, die der Koran vollständig unterstützt) und einen Propheten Israels. Aber sie schrieben seiner Person keine Göttlichkeit zu, wie es andere *Nasara* taten, und sie verstanden den Einen Gott auch nicht als Dreieinigkeit. Weiterhin entnimmt man dem Koran, dass die Schriften dieser echten *Nasara* ein 'Evangelium' waren (arabisch *indschil*, im Singular) ... Der Koran lobt die Aufrichtigkeit und Bescheidenheit der echten *Nasara* sowie die Zuneigung, die sie der entstehenden islamischen Gemeinschaft entgegenbrachten, deren Auffassung von Jesus als einem mit dem Heiligen Geist ausgestatteten menschlichen Christus nicht viel von der ihrigen abwich" (el-Hassan bin Talal 2003: 21f).

Eine bemerkenswerte Studie des französischen Iranisten Francois de Blois belegt nun mit Sicherheit die Identität der *nasara* des Koran mit den Nazoräern, die als Judenchristen zu verstehen sind. Diese Erkenntnis "bringt jetzt den Ur-Islam in unmittelbaren Kontakt mit dem Judentum. Dadurch wird erstmalig ein plausibles historisches Modell für die schon längst konstatierte theologische Nähe des Judentums zum Islam geliefert" (de Blois 2004:47).

Die notwendige Forschung dazu ist aber erst in einem Anfangsstadium.

Ergebnis

Von monolatrischen, henotheistischen und monotheistischen Religionspraktiken und Glaubensinhalten war der Orient schon immer erfüllt. Im engeren Sinne war der Glaube an einen *persönlichen Gott* (ohne dass andere Götter aufgegeben wurden), an den "Gott meines Vaters" oder an "meinen Gott" ein wesentliches Element nahezu jeder Religion schon seit altbabylonischer Zeit. Dies hat sich auch in den Religionen der Wüstenvölker in Arabien gehalten, wie z.B. A. Alt und andere nachgewiesen haben. Wenige Jahrzehnte vor Mohammed haben schon Männer¹⁰ sich dem Monotheismus ergeben (*s/m*), deren Beispiel Mohammed gefolgt ist. Deshalb bekannte er: *"Ich habe mich Allah ergeben (aslamtu) und ebenso die, die mir folgen"* (Sure 3:20), und damit folgt er auch dem Bekenntnis und der Ergebenheit Abrahams an Allah, der der Aufforderung Allahs schon zuvor gefolgt war, *"Als sein Herr zu ihm sprach: 'Ergib dich (aslim)', da sagte er: 'Ich habe mich ergeben (aslamtu) dem Herrn der Welten'"* (Sure 2:131). Abraham war somit der erste Muslim, der Allah-Ergebene, und Mohammed hat diesen Glauben erneut aufgenommen und ausgestaltet, wobei im Koran die Verwurzelung des Islam in jüdischen und christlichen Glaubensinhalten vorbehaltlos betont wird. Es ist gerade die Verarbeitung dieser christlichen und jüdischen Quellen im Koran, die den Islam als mögliche Form eines "semitischen Christentums" – wohlwollend gesagt und nur vom christlichen Standpunkt aus betrachtet – verstehen lässt, in dem Strömungen des Frühchristentums fortgesetzt werden und somit der hellenistischen Christenheit durch den Islam ein kritisches Korrektiv entgegengesetzt wird.¹¹

¹⁰ Zu nennen sind vor allem jene vier Mitstreiter Mohammeds, die zu seiner Zeit als Hanifen einen gewissen Einfluss auf Mohammed ausgeübt haben: 1. *Zaid ibn 'Amr ibn Nufail*: er verwarf beides, Judentum und Christentum, trat aber nicht dem Islam bei. 2. *Waraqah ibn Nawfal*: er trat zum Christentum über; er war ein Cousin von *Khadidja*, der ersten Frau Mohammeds. 3. *Uthman ibn Huwarith*: er begab sich in das byzantinische Reich und trat dort zum Christentum über. 4. *'Ubayd-Allah ibn Jahsh*: er trat als einer der frühesten Hanifen zum Islam über, emigrierte dann nach Abessinien und wurde dort Christ. Mohammed heiratete die Frau *'Ubayd-Allahs* und später auch seine Schwester. Eine neuere Studie zeigt, dass es doch mehr Hanifen in Medina und Mekka gegeben hat, als eben nur jene, die hier genannt werden (Osman 2005:67-80).

¹¹ Die Koranzitate sind der Ausgabe *KORAN. Der Heilige Qur'an*, Ahmadiyya Muslim Jamaat 2002⁵ entnommen.

Bibliographie

Albertz, R. 1978: Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, Bd. 1. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

Ahmed, Sh. 2004: "Satanic Verses", in: Encyclopedia of the Qur'an, Bd. 4, 531-535. Leiden-Boston: Brill.

Alt, A. 1953: Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, Bd. I. München: C.Beck'sche Verlagsbuchhandlung.

Andrae, T. 1936: Mohammed, the Man and his Faith. New York.

de Blois, F. 2004: Elchasai - Manes - Mohammad. Manichäismus und Islam in religionshistorischem Vergleich. Der Islam, Bd. 81, 31-84.

Guillaume, A. 2006¹⁹: The Life of Muhammad. Oxford: Oxford University Press.

el-Hassan bin Talal 2003: Das Christentum in der arabischen Welt. Wien/Köln/Weimar: Böhlau Verlag.

Henninger, J. 1981: Arabica Sacra. Aufsätze zur Religionsgeschichte Arabiens und seiner Randgebiete. Orbis Biblicus et Orientalis 40. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Izutsu, T. 1964: God and Man in the Koran. Tokyo.

Izutsu, T. 2002: Ethico-religious concepts in the Qur'an. Reprinted from: The structure of the ethical terms in the Qur'an. Tokyo 1959.

Krehl, L. 1972: Über die Religion der vorislamischen Araber. Neudruck der Ausgabe Leipzig 1863. Amsterdam: Oriental Press.

Küng, H. 2006: Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft. München/Zürich: Piper Verlag. (Ungekürzte Taschenbuchausgabe).

Lanczkowski, G. 1978: Einführung in die Religionsphänomenologie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Luxenberg, Chr. 2007³: Die syro-aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache. Druckhaus Köthe: Verlag Hans Schiler.

Musil, A. 1917: "Eben Raschid", in: Österreichische Monatsschrift für den Orient. 43, 11-18.

Nöldeke, Th. 1909: Geschichte des Qorans. Teil I: Über den Ursprung des Qorans. Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung.

Osman, Gh. 2005: Pre-Islamic Arab Converts to Christianity in Mecca and Medina: An Investigation into Arabic Sources. *The Muslim World*, vol. 80, 67-80.

Paret, R. 2005: Der Koran. Kommentar und Konkordanz. Stuttgart: Kohlhammer. Siebter Nachdruck der Leinenausgabe von 1977².

Riessler, P. 1984⁵: Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel. Freiburg/Heildeberh: Verlag F.H. Kerle.

Rubin, U. 1986: The Ka'ba. Aspects of its ritual functions. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 8, 97-131.

Speyer, H. 1988: Die biblischen Erzählungen im Qoran. 3. Nachdruckauflage von 1931. Hildesheim: Georg Olms Verlag.

Watt, W.M. 1953: Muhammad at Mecca. Oxford.

Wellhausen, J. 1961³: Reste arabischen Heidentums. Berlin: Walter de Gruyter.

Worschech, U. 1983: Abraham. Eine sozialgeschichtliche Studie. Frankfurt/Bern/New York: Peter Lang Verlag.

BLÄTTER ABRAHAM'S

BEITRÄGE ZUM INTERRELIGIÖSEN DIALOG

HERAUSGEGEBEN
VON
MANFRED GÖRG
UND
STEFAN JAKOB WIMMER

HEFT 9

MÜNCHEN 2010