

STEFAN JAKOB WIMMER

Imam Benjamin Idriz und
Rabbiner Steven Langnas
in Freundschaft gewidmet

Die dialogische Sprache mit dem Judentum im Koran*

Wer sich mit dem Judentum und zugleich mit dem Islam befasst – sei es von innen her oder von außen – kann eigentlich nicht umhin zu bemerken, wie nahe sich die beiden Religionen stehen. Von grundlegenden Fragen nach dem Gottesverständnis angefangen bis hin zur Lebenspraxis und ihrer Reglementierung haben beide Religionen viel mehr miteinander gemeinsam, als sie jeweils mit dem Christentum verbindet. Das mag zwar nicht wahrhaben wollen, wer Religion zur Konturierung der eigenen Identität in einem abgrenzenden Sinn gegen andere missversteht. Und der Konflikt um Palästina/Israel trägt schon viel zu lange sehr unheilvoll dazu bei, dass der Missbrauch von Religion befeuert wird, so lange er nicht auf friedliche Weise eine gerechte Lösung findet. Doch würde gerade auch hier gelten, dass jeder auch die eigene Religion besser verstehen wird, wenn er sich nicht nur mit ihr und sich selbst befasst.

Schon weitgehend bekannt oder zumindest oft thematisiert sind die gemeinsamen und ähnlichen Inhalte im Koran und in der Bibel (das gilt für das Alte und das Neue Testament). Sich darauf einzulassen, wie die jeweils andere Heilige Schrift die heilsgeschichtlichen Erzählungen von Adam und Eva über Noah und Abraham, Josef, Mose, David und Salomo bis zu Johannes dem Täufer, Maria und Jesus darstellen und gewichten, ist erhellend und immer auch dann ein Gewinn, wenn man dabei nicht nur das Gemeinsame entdeckt, sondern auch die Unterschiede beachtet. Das ist hier aber nicht mein Anliegen. Ich werde zwar auch auf erzählerische Inhalte zurückgreifen, will aber die Aufmerksamkeit nicht auf sie, sondern auf die Sprache selbst lenken. Darauf, wie die Sprache des Korans auf das Judentum Bezug nimmt, Zentrales davon kunstvoll aufgreift und darauf zurückverweist – wiewohl das seinen Hörer*innen und Leser*innen häufig gar nicht bewusst wird. Es wird im Folgenden um das Zusammenspiel gehen zwischen dem (Vor-)Lesen – arab. *qr'* und

* Der Beitrag gibt einen Vortrag wieder, der im Hybridformat am 22.7.2021 im Münchner Forum für Islam in Kooperation mit den Freunden Abrahams, dem Münchner Lehrhaus der Religionen und dem Haus der Kulturen und Religionen in München gehalten wurde.

hebr. *qr'* –, dem (Zu-)Hören – arab. *sm'* und hebr. *šm'* – und dem (Aus-) Sprechen – arab. *qwl*, hebr. kommt die gemeinsame Wortwurzel so nur als das Substantiv *qol*, „Stimme“, vor.

SPRECHEN	HÖREN	LESEN
<p>قل</p> <p><i>ql</i></p> <p>(קל)</p> <p>(ql)</p>	<p>سمع</p> <p><i>sm'</i></p> <p>שמע</p> <p><i>šm'</i></p>	<p>قرا</p> <p><i>qr'</i></p> <p>קרא</p> <p><i>qr'</i></p>

I. Der Dialog in der Sprache

B oder A?

Beginnen wir, natürlich, mit dem Anfang. Da werden schon zwei verschiedene Wege der Vermittlung greifbar. Die Bibel geht chronologisch vor, stellt die Erschaffung der Welt an den Beginn und stellt dann dar, wie sich das Verhältnis zwischen Gott und den Menschen, später dann genauer zwischen Gott und dem Volk Israel, entwickelt. Der Koran greift auf erzählerische Abläufe immer nur illustrierend zurück, um das Verhältnis zwischen Gott und den Menschen – solchen, die sich an Ihm orientieren und solchen, die das nicht wollen – quasi beispielhaft zu beleuchten. Dabei stehen zentrale Botschaften im Vordergrund, angefangen mit der alles übersteigenden Barmherzigkeit Gottes:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

bí-smí-llâhí-r-raḥmâni-r-raḥîm, „Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Erbarmers“

Diese Eröffnungsformel, die sog. Basmala, ist jeder Sure des Korans vorangestellt¹ und wird von gläubigen Muslimen auch zu Beginn nahezu jeder Handlung auf den Lippen geführt. Sie beginnt mit dem Buchstaben B für die Präposition „in“, die im Arabischen mit dem folgenden Wort zusammengeschrieben wird.

¹ mit Ausnahme von Sure 9, Die Reue.

Mit B, das auch im Hebräischen für die Präposition „in“ steht und mit dem folgenden Wort zusammengeschrieben wird, beginnt auch das erste Buch der Bibel, Genesis, Kapitel 1, Vers 1:²

בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ

b^e-rešît bara Elohîm et ha-šamajim we-et-ha-areš,
„Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde“³

Dieser Buchstabe ב und ب steht jeweils im hebräischen wie im arabischen Alfabet an zweiter Stelle.⁴ Es mag verwundern, dass nicht der erste Buchstabe am Anfang steht, der wieder im arabischen genau wie im hebräischen Alfabet derselbe ist, nämlich das ا (Alif) / آ (Alef).⁵ Auf das Alif stoßen wir in der Tat sofort zu Beginn des ersten Verses der ersten Sure:

الحمد لله ربّ العلمين

'al-ḥamd^u-lî-llâhⁱ rabbⁱ-l-‘âlamîn, „Der Lobpreis sei Gott, dem Herrn der Welten“

Diese erste Sure, bekannt als *al-fâtiḥah*, „Die Eröffende“, ist den dann folgenden 111 Suren des Korans vorangestellt⁶, und fungiert zugleich als eine Art Grundgebet des Islam.

² An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass der Koran die *Tawrah* (Torah) des Mose, das Buch *Zabûr* (Psalter) des David, das *Inǧîl* (Evangelium) Jesu, sowie Schriften wie z.B. die „Blätter Abrahams“ erwähnt.

Die Hebräische Bibel (Christen sprechen vom Alten Testament) besteht aus der „Torah“ (den „Fünf Büchern Mose“), den „Prophetenbüchern“ und weiteren „Schriften“ (darunter der Psalter).

Das Neue Testament (das für Christen ebenso zur Bibel gehört) besteht aus vier „Evangelien“, der „Apostelgeschichte“, verschiedenen „Briefen“ von Aposteln wie z.B. Paulus und der „Offenbarung des Johannes“.

Anders als Muslime oft meinen, ist die Torah also nicht identisch mit der Bibel oder dem Alten Testament, sondern nur ein Teil davon, so wie das Evangelium nicht identisch ist mit dem Neuen Testament.

³ Für Stellen aus der Hebräischen Bibel verwende ich zumeist die Übersetzung von Buber/Rosenzweig, die den originalen Wortlaut zu übertragen versucht. Für Koranstellen verwende ich verschiedene Übersetzungen, um dem originalen Wortlaut jeweils am nächsten zu kommen.

⁴ Beide Alfabetschriften, die hebräische und die arabische, sind (wie auch die beiden Sprachen) eng miteinander verwandt, wiewohl sich ihr Erscheinungsbild im Laufe der Zeit auseinanderentwickelt hat. Beide stammen, wie auch das griechische, lateinische und kyrillische Alfabet, von einem Uralfabet ab, das im 20. Jahrhundert vor Christus im Sinai aus der ägyptischen Hieroglyphenschrift entwickelt wurde. S. hierzu meinen Vortrag für das Münchner Lehrhaus der Religionen am 27.4.2021, abrufbar unter <https://muenchner-lehrhaus.de/event/2-im-anfang-war-aegypten-wie-aus-den-hieroglyphen-unsere-alfabet-schriften-entstanden>.

⁵ Das semitische Alef/Alif ist kein A-Vokal, sondern ein Indikator, dass hier ein (beliebiger) Vokal steht, der aber nur durch zusätzliche Hilfszeichen, oder gar nicht angegeben wird. In der Umschrift steht dafür das Zeichen ʾ (nicht zu verwechseln mit ʿ für den Konsonanten ʿajin).

⁶ denen dann noch zwei kurze Suren, die sog. Schutzsuren, am Ende nachgestellt werden, insgesamt also 114.

Als eine Sammlung von Grundgebeten kann man in der Hebräischen Bibel das Psalter⁷ genannte Buch verstehen. Es besteht aus 150 Psalmen und beginnt, 1. Psalm, Vers 1, mit dem Alef:

אשרי האיש

ʿašrê ha-îš ..., „Selig der Mensch, ...“

Bemerkenswerterweise ist dieser erste Psalm nicht nur von der Länge her in etwa mit der ersten Sure vergleichbar, sondern spricht auch, wie diese, von denen, die dem „Weg der Gerechten“ folgen im Gegensatz zu Frevlern und Sündern.

Dem Alef als erstem Buchstaben begegnen wir in der Hebräischen Bibel auch beim Dekalog, den Zehn Geboten, die als Quintessenz der Torah gelten und oft sogar als eine Art Grundtext für allgemeinmenschlich ethisches Verhalten dargestellt werden. Sie werden zweimal in der Torah aufgelistet, im 2. und im 5. Buch Mose (Buch Exodus, Kap. 20 und Buch Deuteronomium, Kap. 5), und beginnen nicht gleich mit einer Vorschrift, sondern mit einer Selbstoffenbarung Gottes:

אנכי יהוה אלהיך

ʿAnokî JHWH Elohéka, „Ich bin der HERR, dein Gott“

Das Wort „ich“ beginnt mit Hebräisch (ebenso wie im Arabischen) mit Alef.

Der HERR

An der Stelle, die hier im Deutschen mit „der HERR“ wiedergegeben wird (manche Bibelübersetzungen verwenden hier tatsächlich Großbuchstaben), steht im hebräischen Original nichts Geringeres als der Eigename Gottes. Der wird mit vier Konsonanten geschrieben: JHWH. Theologen sprechen deshalb vom Tetragramm (< griech. *tetra*, „vier“, und *grammaton*, „Schriftzeichen“). Seine genaue Vokalisierung ist nicht bekannt, und die Heiligkeit des Gottesnamens hat im Judentum zu einer Tabuisierung geführt, sodass auch jeder Versuch, ihn auszusprechen, aus Frömmigkeit und Ehrfurcht zu vermeiden ist.⁸

⁷ Der Koran kennt das Buch als *zabûr*, dem Propheten David offenbart, was sprachlich mit (*mi*)*zmôr*, einem hebräischen Wort für Gesang oder Psalm, verwandt ist.

⁸ Außerhalb des Judentums ist die Form „Jehovah“ gebildet worden, die der richtigen Vokalisierung nicht nahekommen dürfte und historisch falsch ist. – In hebräischen Personennamen kann JHWH ver-

Ausgesprochen wird stattdessen *Ha-Schem* (*ha-Šem*), was schlicht „Der Name“ bedeutet.⁹ *ha-* ist der bestimmte Artikel im Hebräischen (und wird, wie arab. *al-*, wieder mit dem Wort, auf das er sich bezieht, zusammengeschrieben), und das hebräische *šem*, „Name“, ist uns arabisch in der Basmala schon begegnet: *bī-smī-llâhī*, „Im Namen Gottes ...“.¹⁰

Alternativ kann für das Tetragramm auch *Adonai* (*adonaji*) gelesen werden, was eben „Herr“, oder genauer „mein Herr“ bedeutet.¹¹ Für „Herr“ verwendet das Arabische aber eine andere Wortwurzel, nämlich *rabb*. *al-rabb* (gesprochen wird *ar-rabb*) heißt also arabisch „der Herr“ und „mein Herr“ heißt *rabbî*. Wie im Hebräischen steckt in der Wurzel *rb* als Grundbedeutung „viel“ oder „sehr“. Im Judentum wurde das Wort in der Vergangenheit bisweilen als höfliche Anrede verwendet (genau wie im Deutschen „Herr NN.“). Vor allem aber wird es auf Personen bezogen, die in der Religion besser und gründlicher ausgebildet und gelehrt sind, als andere. Den Titel Rabbi kann man daher annähernd wohl mit „Meister“ übertragen. Während im Judentum also ausschließlich Menschen so angesprochen werden (bei liberalen und Reformjuden kann eine Frau Rabbinerin, *rabbah*, sein) und nicht Gott, gilt im Islam genau umgekehrt, dass *al-rabb* und *rabbî* nur auf Gott bezogen wird, niemals auf einen Menschen¹², denn nur Gott ist „Herr“ oder „mein Herr“. In einem tieferen Sinn wird aber diese Gottesbezeichnung auch im Islam im Sinne von „Meister“ oder „Lehrer“ ausgelegt, wenn Gott so angesprochen wird.

Der Gott

Das dritte Wort in der Selbstoffenbarung Gottes, die den Dekalog einleitet, *Elohêka*, ist zusammengesetzt aus dem Substantiv *Elohîm* und dem Suffix *-ka*. Die Possessivpronomina (besitzanzeigenden Fürwörter) „mein“, „dein“ usw. werden in den semitischen Sprachen i.d.R. nicht als eigene

kürzt als -jahu oder J(eh)o- auftreten, wie in Jo-achim (< *Jô-jaqîm/Jehô-jaqîm*, „JHWH richtet auf“) oder in Jesus (< *Je-šû'a/Jehô-šû'a*, „JHWH ist Erlösung“).

⁹ Die Ähnlichkeit mit dem arabischen Personennamen *Hâšim*/Haschem ist hier rein zufällig, die Begriffe sind überhaupt nicht verwandt.

¹⁰ Im Islam ist mit den sog. „schönsten Namen“ Gottes ein gewisses Tabu verbunden. Sie werden nicht als Eigennamen verstanden, sondern bezeichnen Qualitäten oder Eigenschaften Gottes. 99 werden litaneiartig memoriert und rezitiert. Der 100. Name Gottes gilt jedoch als den Menschen verborgen.

¹¹ Ganz streng genommen handelt es sich um eine Pluralform.

¹² Der jüdische Titel Rabbi oder Rabbiner wird im Arabischen traditionell mit dem hebräischen Wort *hakâm*, „der Weise“, wiedergegeben.

Wörter gebildet, sondern als Suffixe (Endsilben) dem Wort angefügt, auf das sie sich beziehen. *Elohîm* ist nun eigentlich eine Pluralform, die aber trotzdem keinesfalls „Götter“ meint oder so übersetzt werden dürfte. Vielmehr wird auf diese Weise die Unvergleichlichkeit Gottes, und insofern gerade Gottes Einzigartigkeit, zum Ausdruck gebracht.¹³ Dem entspricht, dass Gott im Koran von sich selbst häufig in der Wir-Form spricht. Dies kommt auch der Bibel vor, doch sehr viel seltener (z.B. zu Beginn, Gen 3,26). Die Singularform dazu lautet *Elohah*, was – und jetzt wird es wirklich kompliziert – über eine feminine Ableitung (*elah*) von einem Grundwort herzuleiten ist, das einfach *El*¹⁴ heißt. Der Begriff „Gott“ lässt sich eben nicht in den Denkkategorien menschlicher Sprache fassen! Dass das uralte semitische Wort für „Gott“ auch schon als Name der Hauptgottheit der Kanaanäer, des Göttervaters El, der auf dem Berge Zaphon thront, verwendet wurde, muss uns hier nicht weiter beschäftigen. In hebräischen Personennamen begegnet es bekanntlich häufig, vgl. z.B. Isra-el (siehe unten), Isma-el („Gott hört“), Micha-el („Wer ist wie Gott“), Elias (< *Eli-jahû*, „JHWH ist mein Gott“), Eli-sabet (< *Elî-šeba*, „Mein Gott ist Sieben“, auf die Schöpfungstage bezogen).

Die Singularform *Elohah* (s. oben) kann in syrisch-aramäischer Sprache¹⁵ *Alahâ/Alohô* lauten, und das ist nun sehr nah am Arabischen *Allâh*. Hierin steckt wieder der Artikel *al-* und die arabische Entsprechung von *elohah*, nämlich *ilâh*, „Gott“. Es handelt sich also keinesfalls um den Eigennamen eines speziell islamischen oder koranischen Gottes. Zusammengezogen von *al-ilâh* zu *Al-lâh*, „Der Gott“, wird daraus ein unikales Wort, das nur auf den Einen und Einzigen Gott beziehbar ist.¹⁶ Auch arabischsprachige Christen sprechen selbstverständlich von Allah und können *al-ḥamd-u-lî-llâh* („Der Lobpreis sei Gott!“, i.S.v. „Gott sei Dank!“) und *mâ-šâ^a-llâh* („wie Gott es will“, i.S.v. „wie schön!“) usw. verwenden.¹⁷ Der große jüdische

¹³ Vgl. oben *Adonaji*, Fn. 11.

¹⁴ Natürlich E-L, nicht E-I (ei).

¹⁵ Innerhalb der semitischen Sprachen steht Aramäisch zwischen Hebräisch und Arabisch. Es war die alte Sprache des syrischen Raumes, deshalb spricht man, wenn sie von Christen verwendet wird, auch von Syrisch (od. Syriaisch, Suryoyo).

¹⁶ Wieder muss uns hier nicht weiter beschäftigen, dass schon eine vorislamische arabische Gottheit Allah (oder vielleicht eben eher *Alâh/Ilâh?*) geheißen hat, dem sogar eine weibliche Allat (*Alat/Ilat?*) zur Seite stand.

¹⁷ Sogar im streng katholischen EU-Land Malta wird zu „Alla“ gebetet, denn Maltesisch ist eine arabische Sprache, die mit lateinischen Buchstaben geschrieben wird (und zahlreiche italienische und englische Wörter aufgenommen hat). „Jesus Christus“ heißt dort „Ġesu Sultan“.

Gelehrte Sa‘adja Ga‘on (eigentlich: *Sa‘îd bin Jûsuf al-Fajjûmi*, 882-942), der die Hebräische Bibel ins Arabische übersetzt hat, übertrug JHWH mit „Allah“ und Elohim manchmal mit *al-rabb* und manchmal ebenfalls mit „Allah“.

Der Dekalog

Doch zurück zu den „Zehn Geboten“. Ihr Beginn lautet:

„Und Gott (Elohîm) sprach alle diese Worte:

Ich bin JHWH, dein Gott (Elohêka), der dich herausgeführt hat aus dem Land Ägypten, aus der Sklaverei.“

Diese Einleitung gilt im Judentum als das 1. Gebot, denn das Bekenntnis dazu, dass Gott sein Volk befreit hat, ist die Grundlage für alle Bestimmungen, die darauf aufbauend dann folgen. Was folgt, ist ein längerer Text aus Geboten und Verboten, die teilweise sehr ausführlich, teilweise kurz und prägnant formuliert sind. Sie werden von Juden und Christen unterschiedlich eingeteilt, auch unter den christlichen Kirchen gibt es verschiedene Zählweisen. Doch alle Zählungen kommen im Ergebnis auf 10, und in Ex 34,26 spricht die Bibel selbst ausdrücklich von den „Zehn Worten“ (*‘ašeret ha-d^ebarîm*).

Die gesamte Torah enthält freilich noch sehr viel mehr Ge- und Verbote. Traditionell zählt man davon insgesamt 613, die alle einzuhalten und zu erfüllen Verpflichtung frommer Juden und Jüdinnen ist.¹⁸ Der Dekalog, die Zehn Gebote, sind davon gewissermaßen eine Kurzfassung oder die Quintessenz der Bestimmungen des ewigen Bundes, den Gott über Mose mit seinem Volk Israel geschlossen hat. Nach jüdischem Verständnis sind die Zehn Gebote also nicht an die gesamte Menschheit gerichtet (und die 613 natürlich erst recht nicht). Die Völker der Welt sind, nach demselben jüdischen Verständnis, auf jenen Bund verpflichtet, den Gott zuvor schon mit Noah und dessen Nachkommen – das sind ja alle Menschen – geschlossen hat. Für diesen Bund gelten 7 Gebote, die in der Bibel nur angedeutet werden und im Talmud (siehe unten) ausformuliert sind.¹⁹

¹⁸ Die Tradition weiß auch, dass ein Granatapfel stets genau 613 Kerne enthalte, weswegen diese Frucht im Judentum als Symbol der Torah gilt.

¹⁹ Sie umfassen folgende Inhalte: 1.) Verpflichtung auf die Rechtsinstanzen einer Gesellschaft, 2.) Verbot von Missbrauch des Namens Gottes, also der Religion, 3.) Verbot etwa anderes zu verehren als Gott, 4.) Verbot des Missbrauchs von Sexualität, 5.) Verbot von Mord, 6.) Verbot von Raub, 7.) Verbot, Tiere, die als Nahrung dienen, missbräuchlich zu behandeln.

Auf die Einleitung (bzw. das 1. Gebot nach jüdischer Zählung) folgt die erste Forderung (das 1. Gebot nach christlichen Zählungen). Ganz wörtlich lautet sie:

„Nicht sei dir ein anderer Gott (elohîm) vor meinem Antlitz!“

Das Wort „nicht“ kommt im Text der Zehn Gebote 12mal vor. In den gängigen Übersetzungen heißt es „Du sollst nicht ...“, doch steht das hebräische *lô* immer am Anfang der Formel. Einprägsam wie ein Paukenschlag wiederholt sich immer wieder *lô jihjeh ...*, *lô ta‘ašeh ...*, (...) *lô tiršah*, *lô tin`af*, *lô tignab*, ...

Diesem *lô*, hebr. לֹ (L und Alef), entspricht nun genau die arabische Verneinung: *lâ*, لا (die beiden Buchstaben L und Alif werden hier zu einer Ligatur verbunden). Das arabische *lâ*, لا steht im Koran (Sure 37, Die Reihen: 35, und Sure 47, Muhammad: 19) am Anfang der Grundforderung schlechthin, die das oben zitierte (1. od. 2.) Gebot noch umfassender in Erinnerung ruft:

لا إله إلا الله

lâ ilâha illâ-illâh,

was ganz wörtlich am ehesten zu übersetzen ist mit:

„Nicht ist ein Göttliches, denn Gott!“

Wie der Bund Gottes mit den Ge- und Verboten der Torah dort zusammengefasst wird zu einem 12maligen *lô* in den Zehn Geboten, bricht der Koran diese noch einmal in eine einzige Grundforderung herunter: ein einziges *lâ*, das dann auch mit der Schahâdah, dem Bekenntnis, die sogenannten Fünf Säulen des Islams einleitet. Die Formel *lâ-ilâha-illâ-illâh* ist nicht nur dem sprachlichen Klang nach ein Kunstwerk, sondern, in arabischer Schrift, vollständig nur aus den drei Buchstaben L, Alif und H zusammengesetzt (die kurzen Vokale a und i sind nur als zusätzliche Hilfszeichen wiedergegeben), aus denen auch das Wort الله *Allâh* besteht.

Und gleichzeitig geht mit dieser größtmöglichen Komprimierung, auf *eine* Aussage, die größtmögliche Ausweitung derer einher, die damit angesprochen werden, denn der Koran und der Islam wendet sich ja (so wie zuvor schon das Christentum) nicht an eine Gruppe oder Nation, sondern an alle Menschen.

Der Prophet

Dem islamischen Glaubensbekenntnis, der Schahâdah, schließt sich nach der Aussage über Gott eine zweite Aussage an, die den Propheten betrifft:

محمّد رسول الله

Muḥammad^{un} rasûl^u-llâh, „Mohammed ist Gottes Gesandter“

Auch im Kontext des Dekalogs ist es die Gestalt eines Propheten, der die entscheidende Rolle bei der Vermittlung der Offenbarung Gottes an die Adressaten (hier nicht die Menschheit, sondern das Volk Israel) einnimmt: Mose (auch: Moses, hebr. *Mošeh*, arab. *Mûsâ*). Während beim Koran die Tradition von der mündlichen Offenbarung durch den Engel Gabriel sehr betont im Vordergrund steht, spricht die Bibel ausdrücklich davon, dass die Zehn Gebote – als *pars pro toto* für die ganze Torah – von Gott dem Propheten Mose auf zwei Tafeln aus Stein übergeben werden. Gott selbst hat sie auf beiden Seiten beschriftet:

*„Tafeln beschrieben von ihren beiden Seiten,
von hier und von hier waren sie beschrieben,
und die Tafeln, Werk Gottes sie,
und die Schrift, Schrift Gottes sie (miktab Elohîm hû)
gegraben in die Tafeln.“* (Ex 32,15.16)

Es wird dann geschildert, wie Mose die Israeliten beim Tanz um das Goldene Kalb vorfindet, als er mit diesen Tafeln den Berg Sinai hinabsteigt, und sie aus Empörung zertrümmert:

*„Es geschah: wie er dem Lager nahte und sah das Kalb und Tänze,
entflammte Mosches Zorn, er warf aus seinen Händen die Tafeln,
er zerschmetterte sie unten am Berg.“* (Ex 32,19)

Der Koran – in dem Mûsâ häufiger als jeder andere Personennamen genannt wird – greift das kürzer aber ähnlich auf:

*„Und Wir schrieben (katabnâ) für ihn auf die Tafeln
... Und er warf die Tafeln nieder
... er nahm die Tafeln (wieder auf) ...“* (Sure 7, Die Höhen: 145.150-154)

Hier scheint es also so, als wären die Tafeln nur fortgeworfen, aber nicht zertrümmert worden und Mose habe sie nun wieder aufgehoben.

Der Barmherzigkeit Gottes ist jedenfalls zu verdanken, dass die verfahrenere Situation wieder auf die rechte Bahn geleitet werden kann (vgl. Sure 7: 141). In der Bibel weist Gott Mose an, dass dieser nun zwei neue Tafeln aus Stein herstelle, „den ersten gleich“. Mit diesen hält sich Mose dann 40 Tage „bei Gott“ auf dem Berg Sinai auf. *„Brot aß er nicht, Wasser trank er nicht. Dann schrieb er auf die Tafeln die Worte des Bundes, das Zehnwort.“* (Ex 34,28)

Die Vorstellung, dass also den Menschen (hier den Israeliten) eine Abschrift der göttlichen Offenbarung zur Verfügung steht, die von Menschen (hier von Mose) erstellt wurde, und nicht (mehr) die von Gott selbst geschaffene Urschrift, ließe sich, wenn man will, als Vorlage deuten für die islamische Vorstellung, dass Gott bei sich die Urschrift des Korans bewahrt. Nicht der Prophet Mohammed selbst, sondern seine Gefährten sind es dann, die die Offenbarung schriftlich fixieren – freilich identisch, ohne Einschränkung, mit dem mündlichen offenbarten Wortlaut.

Diese mündliche Offenbarung des Korans begann nicht etwa mit der oben genannten ersten Sure, und auch nicht mit der darauf folgenden Sure 2. In der Anordnung des Korantextes, die anderen Maßstäben folgt als der zeitlichen Abfolge, stehen die ersten Verse, die Gabriel dem Propheten Mohammed vorsprach, als dieser 40 Jahre alt war, in Sure 96. Sie beginnen mit dem Imperativ *iqra'* – und damit, nach den Mechanismen der arabischen Schrift, wiederum mit dem Buchstaben Alif!

Iqra' wird oft mit „lies!“ übersetzt, was ja auch nicht falsch ist. Man kann darin mit Recht auch einen Bildungsauftrag als die allererste Grundforderung Gottes an die Gläubigen verstehen.²⁰ Unmittelbar ist natürlich gemeint, dass der Prophet das Gehörte weitergeben sollte, dass er den Koran öffentlich vortragen, rezitieren sollte. Tatsächlich bedeutet die semitische Wortwurzel *q-r-r'* für „lesen“ auch „rufen“ und meint nicht nur das stille Rezipieren eines Textes, sondern das laute Deklamieren. Man mag dabei an den Begriff „Lektionar“ denken, wie die für den christlichen Gottesdienst bestimmten Textausgaben der Heiligen Schriften lateinisch genannt werden: das, was (in der Liturgie) vorzulesen ist. Aus eben dieser Wortwurzel *q-r-r'* ist das Wort Koran, *Qur'ân*, ja in der Tat gebildet. Und aus genau derselben Wortwurzel wird auch im Hebräischen die gängige Bezeichnung für „Heilige Schrift“ (gemeint ist nicht nur die Torah, son-

²⁰ so z.B. Benjamin Idriz in „Wie verstehen Sie den Koran, Herr Imam?“, Gütersloh 2021, S. 51-59.

dern die ganze die Hebräische Bibel, das Alte Testament der Christen) gebildet: *ha-miqra*, die (aber eigentlich: der) Mikrá. Juden und Muslime verwenden also das gleiche Wort, in jeweils hebräisch und arabisch gebildeter Form, für Bibel und Koran! Wir sprechen im Deutschen (und auch anderen Sprachen) von „der Schrift“ oder den „Heiligen Schriften“ – doch zielt der Wortgehalt von Koran und Mikrá nicht auf die Schriftform ab, sondern darauf, dass das Geschriebene gelesen und verkündet wird.

II. Der Dialog in den Zugangsweisen

Segen und segnen

Bekannt ist, dass der Gruß unter Muslimen wie unter Juden als Friedenswunsch formuliert und wieder von demselben semitischen Wort abgeleitet wird. Muslime sagen *as-salâm* *‘alaykum*, „den Frieden über euch!“. Juden sagen oft nur „Schalom!“²¹, aber auch die genau entsprechende Erweiterung ist durchaus üblich: *šalôm ‘alêkem*. Als Antwort erwidern Muslime *wa-‘alaykum as-salâm*, „und über euch den Frieden!“ Juden sagen stattdessen gerne *šalôm u-b^{er}ak^{ah}*, „Frieden und Segen!“. Den Wunsch nach Segen fügen aber auch Muslime an, wenn sie ausführlicher erwidern: *wa-‘alaykum as-salâm wa-raḥmat^u-llâhⁱ wa-barakât^uhu*, „und über euch den Frieden und die Barmherzigkeit Gottes und Seinen Segen!“

Das Wort für Segen ist arabisch *barakah* und hebräisch *b^{er}ak^{ah}* nahezu identisch. Im Hebräischen kann nun das Verb „segnen“ im Passiv auch auf Gott angewendet werden, etwa in der sehr gängigen kurzen Formel *barûk ha-Šem!*, was man besser mit „gepriesen sei der Name (des Herrn)!“ übersetzt (als mit „gesegnet sei...“). Es ist genau die jüdische Entsprechung des muslimischen *al-ḥamdu-li-llâh!*, inhaltlich, diesmal nicht sprachlich. Ebenso kommt *barûk* in der sehr häufig gebrauchten Segensformel

barûk atah JHWH, Elohênû, melek ha-‘ôlam,
„gepriesen seist Du, HERR, König der Welt“,

vor, welche formal, in der dreifachen Anrufung (des einen) Gottes, am ehesten der islamischen Basmala entspricht:

²¹ Dafür verwenden Juden diesen Gruß gegenüber jedermann und jederfrau. Unter Muslimen ist die Meinung relativ verbreitet (aber nicht unumstritten), dass nur Glaubensbrüder und -schwestern so zu grüßen seien.

bi-smi-llâhi-r-raḥmâni-r-raḥîm,

„Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Erbarmers“

und auch dem christlichen

„Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes!“²²

Der Segen geht natürlich von Gott aus, kann dann aber auch von Mensch zu Mensch weitergegeben werden. So segnet Gott in der Bibel Abraham, weist ihn gleichzeitig an, selbst ein Segen zu sein, segnet auch diejenigen, die Abraham segnen (*„Ich will dich segnen ... Werde ein Segen. Segnen will ich, die dich segnen ...“* Gen 12,2f.), und *„segnen sollen einander mit deinem Samen alle Stämme der Erde“* (Gen 22,18). Gottes Segen wird Abrahams Söhnen gleichermaßen zugesagt: dem Isaak, dem nach biblischer Perspektive als Sohn von Abrahams Hauptfrau Sarah ein Vorrang gebührt, und dem Ismael, Sohn der Magd Hagar, von dem auch in der biblischen Darstellung die arabischen Stämme (die „Ismaeliter“) abstammen (Gen 17,16.20). Jakob segnet kurz vor seinem Tod seine zwölf Söhne (Gen 49), und ebenso segnet dann Mose, kurz bevor er stirbt, die zwölf Stämme Israels (Dtn 33).

„Israel“ – „Islam“

Eine besondere Bewandnis hat es mit der biblischen Episode auf sich, in der Jakob, der Sohn Isaaks, sich den Segen Gottes wortwörtlich erkämpft. In Genesis 32, ab Vers 23 wird erzählt, wie Jakob am Fluss Jabbok (einem Nebenfluss des Jordan im heutigen Jordanien) mit einem Mann rang, *„bis das Morgengrauen aufzog“*. Mit diesem „Mann“ (oder Engel) ist Jakob Gott selbst begegnet (*„Ich habe Gott gesehen, Antlitz zu Antlitz, und meine Seele ist errettet“*). Im Ringen mit ihm hat Jakob nicht aufgegeben und von Gott verlangt, dass Er ihn segne: *„Ich lasse Dich nicht, Du segnest mich denn!“*²³ Daraufhin erhält Jakob den Namen „Israel“ (*Jiśra’el*) zugesprochen: *„Nicht mehr Jakob wird man dich nennen, sondern Israel – Gottesstreiter –; denn mit Gott und Menschen hast du gestritten und gesiegt.“* (Einheitsübersetzung; Buber/Rosenzweig: *„Nicht Jaakob werde fürder dein Name gesprochen, sondern Jiβrael,*

²² Wobei hier natürlich der Bezug auf die Trinität, die Dreifaltigkeit des einen Gottes, weder im Islam noch im Judentum mitvollziehbar ist.

²³ Hier ziehe ich den schöneren Wortlaut der Lutherübersetzung vor, der so auch als Bachkantate vertont wurde. Bei Buber/Rosenzweig heißt es: *„Ich entlasse dich nicht, du habest mich denn gesegnet.“*

Fechter Gottes, denn du fichtst mit Gottheit und mit Menschheit und übermagst“; wörtlich heißt das letzte Wort *wa-tôkal* eigentlich nicht „übermagst“ und erst recht nicht „gesiegt“, sondern: „und du kannst [es]“. Etwas Derartiges kommt im Koran nicht vor. Doch auch hier ist klar, dass die Söhne Jakobs (*Ja‘qûb*) und ihre Nachkommen die „Kinder/Söhne Israels“ (*banû Isrâ‘îl*) sind.

Anhand dieser zugegeben schwer deutbaren Geschichte lässt sich ein ganz grundsätzlicher Dialog bis hin zu einem Modell von These und Antithese aufzeigen. Die Gestalt, mit der das Volk Israel begründet wird und nach der es sich bis heute benennt, als Synonym zu „jüdisch“, trägt im Namen ein „Ringeln“, also ein Sich-Auseinandersetzen mit Gott!²⁴ Und tatsächlich werden in der Bibel (im Alten und im Neuen Testament) die Gestalten der Heilsgeschichte als Menschen dargestellt, die sich eben nicht immer ideal verhalten, sondern sehr wohl auch mit Gott hadern, sich zu widersetzen versuchen, die zu Fall kommen, Schuld auf sich laden und bereuen können. Gerade dadurch wird ihre besonders enge Beziehung mit Gott aufgeladen, vital und glaubwürdig. Es sind eben Menschen wie du und ich, und deshalb können sie als Vorbilder dienen: Wenn auch sie ihre Fehler und Schwächen haben, dann können ganz normale Menschen vielleicht auch ihr Potential zu einer besonders engen Verbundenheit mit Gott ausloten. Nach dem gängigen islamischen Verständnis sind die Propheten dagegen ideale Menschen, die zwar irren, aber nicht sündigen können. Das Ideal besteht hier gerade in der bedingungslosen Hingabe an Gott, darin, dass nicht hinterfragt, nicht widersprochen, sondern dankbar hingenommen wird, was immer von Gott kommt. Der Begriff *Islâm* wird oft mit „sich ergeben“ übersetzt. Und natürlich ist gemeint, sich in den Willen Gottes zu fügen. Dabei wird aber nicht berücksichtigt, dass „sich ergeben“ eine negative Grundkonnotation hat. Man ergibt sich, wenn einem die Kräfte oder die Hoffnung ausgehen. Das sollte man auf keinen Fall mit Religion in Verbindung bringen. Noch schlimmer ist die Übersetzung „Unterwerfung“ – negativer kann man den Begriff Islam kaum darstellen. Eine eher angemessene, annähernde deutsche Übertragung ist „Hingabe“. Anschaulicher wird es, wenn man „Islam“ versteht als „sich (ganz und gar) einlassen auf Gott“.

²⁴ So jedenfalls die biblische Auslegung. Historisch und philologisch könnte man den Namen Israel anders deuten, nämlich als „Gott herrscht“, „Gott ist gerecht“, oder sogar „der für Gott singt“ (vgl. z.B. Manfred Görg, Neue Erwägungen zur Deutung des Namens „Israel“, Blätter Abrahams 11, 2011, 37-44).

In diesem Sinne könnte man geradezu die beiden Begriffe „Israel“ und „Islam“ als zwei Modelle der menschlichen Gottesbeziehung beschreiben: **sich mit Gott auseinandersetzen** zum einen und **sich einlassen auf Gott** zum anderen. Was man dabei aber keinesfalls tun sollte, wäre, sie konfrontativ oder wertend gegeneinander hinzustellen. Denn in beiden Modellen geht es ja darum, eine authentische Beziehung zwischen Mensch und Gott zu führen und zu füllen. Eine Beziehung, die Gott jedem Menschen anbietet und worauf der Mensch antwortet.

Auch kongruieren die beiden Modelle durchaus nicht vollständig mit den jeweiligen Religionen. Man wird den Zugang nach dem Modell, das wir hier als „Israel“ beschrieben haben, auch bei Muslimen finden, und den Zugang nach dem Modell, das wir hier als „Islam“ beschrieben haben, auch bei Juden, und beides natürlich auch anderswo. Es geht letztlich um grundsätzliche Zugangsweisen individueller Menschen zu Religion überhaupt.

Die gelbe oder rote Kuh – worauf kommt es an?

Der Koran gilt im Islam als Gottes letzte und abschließende Offenbarung, mit der alles zuvor Offenbarte bestätigt, berichtigt und vollendet wird. Dabei geht der Koran aber nicht konfrontativ, abwertend oder besserwischerisch vor, sondern souverän.

Zu den ganz fundamentalen Unterschieden zwischen Bibel und Koran gehört, dass – wie wir schon zu Anfang gesehen haben – das Alte und das Neue Testament die Heilsgeschichte chronologisch darstellen und dabei auf weiten Teilen sogar den Anschein erwecken, es gehe um Geschichtsschreibung. Wie in Annalen und Archivadokumenten werden die Texte oft mit Daten unterfüttert, mit Jahresangaben, mit genauen Zahlen zu den Lebensdaten von Personen, mit scheinbar exakten geographischen Beschreibungen durch Hunderte von Ortsnamen und einer lückenlosen Abfolge des Geschehens von der Schöpfung bis zu Zerstörung und Wiederaufbau des Tempels von Jerusalem, dann zum Wirken Jesu und der Apostel, und schließlich einer Vision von der Endzeit („Apokalypse“).

In markantem Gegensatz dazu folgt die mündliche Offenbarung des Korans keineswegs einem chronologisch aufgebauten, roten Faden (Beginn mit Sure 96, s. oben), und bei der Anordnung der Texte im Koran spielt eine zeitliche Abfolge ebenso wenig eine Rolle. Das muss im

Koran auch nicht so sein, weil ja die Reihenfolge der erzählerischen Inhalte schon den früheren Offenbarungen zu entnehmen ist – kann aber zu Irritationen führen, wenn Muslime sich mit eben diesen, also mit den Büchern der Bibel, selbst gar nicht befassen.

So listet der Koran mehrfach die Namen von Propheten auf, jedoch in wechselnder Reihenfolge und niemals in der zeitlich „richtigen“ Abfolge. Darüber hinaus sind Ortsangaben im Koran, verglichen mit der Bibel, extrem selten. Dass der Koran so zurückhaltend mit spezifischen Angaben zu Zeiten und Orten umgeht, verweist sehr prononciert darauf, dass es hier eben nicht darum geht, ein mögliches historisches Geschehen zu beschreiben, sondern um Inhalte, um Aussagen und Botschaften, deren Wahrheitsgehalt unabhängig ist von der Frage, was wann wo genau stattgefunden hat oder auch nicht. Die erzählerischen Inhalte, die meist nur angedeutet und selten noch einmal detailliert dargestellt werden, dienen dabei als Illustrationen. Ihr Wahrheitsgehalt aber übersteigt jedes historische Geschehen.

Eine anschauliche Illustration für das eben Gesagte findet sich schon in Sure 2, der längsten und damit einer der bekanntesten und wichtigsten Suren. Sie ist unter dem Namen „Die Kuh“, *al-baqarah*, bekannt, weil eben um diese Kuh herum eine ganz zentrale Botschaft vermittelt wird.

In den Versen 67-74 wird kurz eine Episode um Mose und die Israeliten dargestellt. Hier wird ganz deutlich auf zwei Stellen in der Torah angespielt, nämlich in Numeri (4. Buch Mose) 19 und in Deuteronomium (5. Buch Mose) 21,1-9, wo das Sühne- und Reinigungsoffer einer Kuh beschrieben wird. Es soll zum einen dazu dienen, dass mit der Asche der Kuh und Quellwasser die Reinheit einer Person wieder hergestellt wird, wenn sie durch Berührung eines Leichnams rituell unrein geworden war. Zum anderen geht es um die Entsühnung im Falle eines unaufgeklärten Mordes: Nicht die ganze Stadt, in der der Mörder vermutet wird, darf dafür verantwortlich gemacht werden, sondern das Kollektiv wird durch das Opfer der Kuh entsühnt.

Die Kuh wird in diesen Bibelstellen zum einen beschrieben als „eine junge Kuh (*‘eglat baqar*), die noch nie zur Arbeit verwendet worden ist“, und zum anderen als „fehlerlos und einwandfrei“, „die noch nie ein Joch getragen hat“ sowie ausdrücklich als eine „rote Kuh“ (*parah adûmah*). Im Koran wird der Zweck des Kuhopfers nur sehr allgemein angesprochen,

denn dessen Funktion ist ja schon lange nicht mehr von Relevanz. Es fällt schwer, richtig zu verstehen, was gemeint ist, wenn man die biblischen Stellen nicht heranzieht. Wenn es in Vers 73 heißt, dass Gott die Toten auf diese Weise lebendig macht, so ist natürlich gemeint, dass durch das Sühneopfer die Folgen, die mit dem Tod verbunden sein können, getilgt werden und das Leben wieder ungehindert weitergehen kann. Was aber entscheidend ist, folgt sogleich, wenn es weiter heißt: *„und Er zeigt euch seine Zeichen (Verse), die ihr mit Verstand begreifen sollt.“*

Was der Koran in diesen Versen gerade dargestellt hat, ist, dass die einfache Botschaft, eine Kuh zu opfern, die Mose seinem Volk überbringt, auf beharrliches Genauer-wissen-Wollen stößt. Aus der Sorge, dabei irgendetwas falsch machen zu können, wird Gott geradezu genötigt, seine Vorgabe immer weiter einzuengen! Eine ganz normale Kuh sollte es sein, nicht zu jung und nicht alt. Das reicht aber nicht. Welche Färbung soll sie haben? Eine gelbe Kuh (*baqarah safrah*) soll es sein. Aber man will es noch genauer: Eine Kuh, die keinen Acker gepflügt und (durch Betreiben eines Wasserrades) bewässert hat, gesund und makellos. Was hier beschrieben wird, ist das verbreitete Problem, dass ganz klare und einfach zu erfüllende Botschaften Gottes durch Menschen verkompliziert werden, von Menschen, die durch den eigenen Eifer, alles genauestens vorschreiben zu wollen, die eigentliche Botschaft Gottes gar nicht mehr erfassen und sie auch anderen verbauen. Das Phänomen ist ja keineswegs nur bei Israeliten bekannt. Nennen wir solche Eiferer und Fundamentalisten doch ruhig *ahl al-baqarah*, „Leute der Kuh“, und halten wir uns von ihnen fern! Der Koran wird sehr deutlich, wenn er als Fazit (Vers 74) die Herzen solcher Menschen mit Steinen vergleicht, und sogar den Steinen besseres Wirken und Gottesbewusstsein zuschreibt, als ihnen.

Würde man nun anfangen, über die scheinbare Divergenz zwischen der gelben Färbung der Kuh im Koran und der roten Färbung in der Bibel zu debattieren – dann würde man in genau diese dargestellte Falle tappen: sich in unwichtige Detailfragen zu verlieren, anstatt die eigentliche Botschaft dankbar anzunehmen. Denn „gelb“ ist doch hier genauso wie „rot“ eine annähernde Beschreibung der ganz gewöhnlichen Fellfärbung ganz normaler Kühe. Wir würden vielleicht von „braun“ sprechen – aber es geht ja gerade darum, sich nicht an solchen im wahrsten Sinne des Wortes Äußerlichkeiten abzulenken.

Nicht alles muss erklärt werden

Der Koran – um diesen Punkt noch einmal aufzugreifen – ist also, auch wenn er das vorher Offenbarte bestätigt, berichtigt und vollendet, kein Supplementum zur Bibel und keine Art Ergänzungsband voller Nachträge und Korrekturen. Er nimmt keineswegs zu allen Fragen und Einzelheiten Stellung, sondern lässt sehr vieles auch offen. Gerade damit arbeitet der Koran ganz gezielt, auf sublimen Art und Weise.

Ein Beispiel dafür ist in dem bekannten Motiv von Abrahams Bereitschaft, seinen Sohn zu opfern – wozu es ja nicht kommt – zu finden, das Bibel und Koran gemeinsam ist. Die Bibel legt sich darauf fest, dass es dabei um Isaak ging (Gen 22,2), der dann der Vater von Jakob=Israel und damit Stammvater der Israeliten werden würde. Muslime gehen zumeist davon aus, dass es um Ismael ging, Abrahams erstgeborenen Sohn, von dem viele Generationen später der Prophet Mohammed abstammen würde. Der Koran selbst lässt das aber offen! In Sure 37, Die Reihen: 100-111 wird von einem „rechtschaffenen“ (*ṣâliḥ*) und „sanftmütigen“ (*ḥalîm*) Sohn gesprochen – denn das ist entscheidend. Sein Name bleibt aber ausdrücklich ungenannt. Unmittelbar danach (Vers 112f.) ist von Isaak die Rede, als einem „rechtschaffenen“, und von Gottes Segen über Abraham und Isaak. Warum nennt der Koran hier nicht Ismael klar beim Namen und entscheidet die Streitfrage ein für alle Mal? Weil offenbar gerade *darin* die koranische Botschaft liegt: dass es nicht darum geht, welcher Sohn geopfert werden sollte. Dass kein Streit unter den Nachkommen Abrahams geführt werden sollte, wer von edlerer oder von nachgeordneter Abstammung sei. Sondern dass es bei diesem Geschehen allein um den *Glauben* Abrahams und seines Sohnes zu gehen hat.

Eine entsprechende Aussage wird auch in der Noaherzählung vermittelt. Hier rettet in der Bibel Noah seine gesamte Familie in der Arche: die drei Söhne, deren Frauen und Noahs eigene Frau, acht Personen (Gen 7,13). Der Koran lässt aber einen der Söhne Noahs zweifeln. Er steigt nicht in die Arche ein und ertrinkt (Sure 11, Hûd: 43). Wiewohl die Erfahrung für Noah schmerzhaft ist, muss die Botschaft sein, dass nicht die Abstammung, die familiäre Zugehörigkeit entscheidet, sondern allein die Frage, wer sich wie Noah an Gott orientiert und wer nicht.

Wenn der Koran etwas nach unserem Verständnis Wesentliches nicht erwähnt oder erklärt, dann liegt also genau darin eine entscheidende Aus-

sage. Das kann helfen, die Darstellung der Kreuzigung Jesu richtig einzuordnen, die der Koran in Sure 4, Die Frauen: 157 nur sehr knapp und verklausuliert zur Sprache bringt. Deutlich und sogar zweimal wird dabei nur klar erklärt, dass nicht Angehörige der „Familie der Schrift“ (*ahl al-kitâb*) – gemeint sind hier Juden – Jesus gekreuzigt und getötet haben. Was aber tatsächlich geschah, wird mit der nicht eindeutig verständlichen Wendung *wa-lâkin šubbiha lahum* umschrieben, die man ganz wörtlich mit „sondern es wurde ihnen scheinen gemacht“ und sinngemäß vielleicht mit „sondern es kam ihnen nur so vor“ übersetzen müsste. Das hat dazu geführt, dass verschiedene Interpretationen kursieren, etwa dass Jesus am Kreuz nicht wirklich gestorben wäre, oder es wäre gar ein anderer an seiner Stelle getötet worden. Wenn der Koran solche oder andere Überlegungen hätte begünstigen wollen, dann hätte das hier genau erklärt werden können. Die Aussage besteht aber ganz offenbar darin, dass das Geschehen am Kreuz sich dem menschlichen Verständnis entzieht. Alle Versuche dazu sind Vermutungen, die Zwietracht auslösen (Vers 157) – und *genau das* soll *nicht* sei. Es reicht, für den Koran, zu wissen, dass Gott Jesus zu sich entrückt hat (Vers 158).

Jüdisches Priestertum im Koran

Damit sind wir zwar bei neutestamentlichen, also christlichen Quellen angekommen, auf die der Koran Bezug nimmt. Aber auch diese sind im jüdischen Kontext entstanden, die Personen sind Juden und Jüdinnen, und die Inhalte voller Bezüge auf das Alte Testament, auf die Hebräische Bibel.

So trägt Jesus im Hebräischen denselben Namen wie Josua im Alten Testament, der Nachfolger des Mose, unter dem die Israeliten in das ihnen zugesagte Land einziehen. Seine Mutter Maria, hebräisch *Mirjam* und arabisch *Marjam*, ist nach der Schwester von Mose und Aaron benannt. Mit diesem Wissen geht der Koran auf kunstvolle Weise um, wenn in der Sure, die nach dem „Hause Amrams“ (arab. *‘Imrân*) benannt ist – das ist der Vater von Mose, Aaron und Mirjam (vgl. Ex 6,20 und Num 26,59) –, Maria erwählt wird, um durch das Wort Gottes Jesus (*‘Îsâ*) zu empfangen. In Sure 66, Das Verbot: 12 wird sie ausdrücklich als „Tochter Amrams“ bezeichnet, womit gemeint ist, dass sie dessen Hause und Geschlecht entstammt – anders als in der Bibel, wo sie, und damit Jesus, von König

David abstammen muss. In der nach ihr selbst benannten Sure 19, Mariam: 28 wird sie von ihrer Familie sogar als „Schwester Aarons“ angesprochen. Man mag fragen, warum hier nicht auf Mose Bezug genommen wird, sondern auf seinen Bruder. Der biblische Kontext hilft auch hier, denn mit Aaron wurde das Priestertum begründet. Für den ersten Hohenpriester galten in ganz besonderer Weise Reinheitsvorschriften und der Anspruch einer streng moralischen Lebensweise. Der (natürlich unberechtigte) Vorwurf an Maria, unehelich schwanger geworden zu sein, wiegt umso schwerer, als sie den Namen der Schwester Aarons trägt.

Aaron ist in der Bibel mit einer Frau namens Elisabeth (hebr. *Elišeba*) verheiratet. Im Neuen Testament ist wieder eine Elisabeth, die als „von den Töchtern Aarons“ bezeichnet wird (Lukas 1,5), die Frau eines bedeutenden Priesters des Tempels von Jerusalem. Er heißt Zacharias (arab. *Sakarijja*), wie einer der letzten Propheten des Alten Testaments (hebr. *Sakarjah*), der in einer Vision den siebenarmigen Leuchter des Tempels sieht und dazu die Botschaft erhält: „*Nicht durch Gewalt und nicht durch Kraft, sondern allein durch Meinen Geist!*“ (Sach 4,6). Beide werden die Eltern von Johannes dem Täufer, dem Propheten *Jahjâ* des Korans. Von Muslimen häufig übersehen oder nicht verstanden wird, dass das Priestertum des Zacharias im Tempel von Jerusalem im Koran ganz wichtig ist: Der *mihrâb*, in dem Maria unter der Obhut des Zacharias heranwächst (Sure 3, Haus Amrams: 37), in dem er „betend stand“ (vgl. Lk 1,8ff.: „*als er den priesterlichen Dienst vor Gott verrichtete*“ und „*das Rauchopfer darbrachte*“), als die Engel ihm die Geburt von Johannes verkünden (Vers 39), und aus dem er dann zum Volk heraustritt (Sure 19, Mariam: 11; vgl. Lukas 1,22), ist natürlich der Tempel, den zuerst Salomo erbaut hatte, und der, wie der Koran bestätigt (Sure 17, Die Nachtreise: 5.7, hier: *masğid*) zerstört und wiederaufgebaut wurde und ein zweites Mal zerstört werden würde (im Jahr 70 nC von den Römern). Die Koranstellen umrahmen in den Moscheen häufig die Gebetsnische, die ebenfalls *mihrâb* heißt. So ist bis heute in vielen Moscheen überall auf der Welt eine Erinnerung an den (jüdischen) Tempel von Jerusalem lebendig, auch wenn sich die meisten Muslime das kaum bewusst machen.²⁵

²⁵ S. dazu S.J. Wimmer, Der Tempel von Jerusalem im Koran, Blätter Abrahams 9, 2010, 79-90, und ders., „Ein Tag in Jerusalem ist wie tausend Tage“ Die Bedeutung Jerusalems für den Islam, Blätter Abrahams 19, 2019, 61-73.

III. Die Quellen der Religionen als Gesprächsprotokolle und Dialogvorlagen

Wie erläutert und an einigen wenigen Beispielen aufgezeigt, setzt der Koran Inhalte als bekannt voraus, auf die er selber Bezug nimmt, oft nur ganz knapp, manchmal auch ausführlicher²⁶, um seine entscheidenden Aussagen zu illustrieren. Darunter sind immer wieder auch Erzählungen, die weder im Alten noch im Neuen Testament vorkommen, sondern im Talmud.

Bevor wir darauf näher eingehen, muss eine deutliche Warnung ausgesprochen werden. Über den Talmud kursieren viele falsche Behauptungen und verzerrte Informationen. Sie wurden in der Vergangenheit Jahrhunderte lang von christlichen Kirchen propagiert, werden aber teilweise heute in muslimischen Ländern verbreitet, in Medien, Film und Literatur. Den Talmud in seiner enormen Komplexität adäquat zu erfassen, ist für Außenstehende, die nicht über viele Jahre intensiv damit befasst sind, fast nicht zu leisten.²⁷ Man sollte sich ganz grundsätzlich davor hüten, Negatives über die Quelle einer anderen Religion zu verbreiten, so lange man sich nicht mit Gewissheit vor Gott dafür verantworten kann, dass das, was man aus irgendwelchen Quellen, womöglich aus dem Internet, bezieht, nicht anderen Unrecht zufügt. Muslime mögen sich vergegenwärtigen, welche verheerende Wirkung von den falschen, verzerrten und aus dem Kontext gerissenen Behauptungen islamfeindlicher Kreise über den Koran und über den Propheten Mohammed ausgehen kann. Auch wenn der Talmud nicht als Offenbarungsschrift mit dem Koran auf eine Stufe gestellt werden wird, eher schon mit der Sunna und den Hadithen, werden aufrichtige Muslime (wie aufrichtige Christen und aufrichtige Menschen überhaupt) keine negativen Vorurteile darüber weiterverbreiten.

Der jüdischen Tradition nach wurden Mose neben der schriftlichen Offenbarung der Torah am Berg Sinai von Gott auch mündliche Anweisungen zu deren Auslegung und Verständnis mitgegeben – gewissermaßen eine Gebrauchsanweisung für die Torah. Sie werden auch als „Mündliche Torah“ bezeichnet, weil sie über lange Zeit nur mündlich weitergegeben wurden. Erst um ca. 200 nach Christus beginnt man, diese Überlieferungen zu sammeln und zu systematisieren und sie nun auch

²⁶ Vollständig wird die Josefsgeschichte erzählt (Sure 12, Josef), und mit mehr Einzelheiten als in der Bibel z.B. die Geschichte von Salomo und der Königin von Saba (Sure 27, Die Ameisen: 20-44).

²⁷ Eine gute Einführung ist: *Der Talmud*, ausgewählt, übersetzt und erklärt von Reinhold Mayer, München 1963 (mit zahlreichen Neuauflagen).

niederzuschreiben. Dieser Kerntext des Talmuds heißt „Mischna“, ein Wort, das „sekundär“ bedeuten kann, weil die Mischna dem Grade ihrer Heiligkeit nach der (schriftlichen) Torah klar nachgeordnet ist. Man kann aber in dem Wort Mischna auch eine sprachliche Verwandtschaft zur arabischen „Sunnā“ vermuten – und vielleicht auch umgekehrt? Die Texte der Mischna wurden in den folgenden Jahrhunderten ausführlich analysiert und debattiert, und die Protokolle dieser Diskussionen, die nun nicht mehr in hebräischer, sondern in aramäischer Sprache geführt wurden, bilden den quantitativen Hauptteil des Talmuds, die sogenannte „Gemara“ (etwa: „Vervollständigung“). Sowohl im byzantinischen Palästina, genauer vor allem in Tiberias in Galiläa, wie auch im heutigen Irak entstanden bedeutende jüdische Zentren, die jeweils eigene Fassungen der Gemara kompilierten. Man spricht heute vom „Jerusalemener“ oder „Palästinischen Talmud“ und vom „Babylonischen Talmud“, nach einer viel älteren Bezeichnung für das Zweistromland. Bedeutender und viel umfangreicher ist der Babylonische Talmud, der bis zum 7. oder 8. Jahrhundert vervollständigt wurde, als dort lange Zeit die iranischen Sassaniden und später arabische Muslime herrschten.

Anders als die Torah, die bis heute für den liturgischen Gebrauch auf Pergamentrollen geschrieben wird, wurde für den Talmud die in der Spätantike neu entwickelten Form des Kodex (so wie wir Bücher bis heute kennen) verwendet, und dabei mag eine Rolle gespielt haben, dass dasselbe ja auch für den Koran gilt. Auch wurden Systeme für die genaue Vokalisation der Schriften entwickelt, in erster Linie für die Torah. Auch das spielt sich parallel zur Entwicklung der Diakritika und Vokalzeichen im Arabischen ab, die für die präzise Weitertradierung des Korans entwickelt wurden. Im Talmud arbeiten die Gelehrten auch gelegentlich damit, dass die Vokale im biblischen Text anders gesetzt werden, als es der traditionellen Überlieferung entspricht. Aber nicht etwa, um Texte abzuändern oder gar zu verfälschen, sondern um die Vielschichtigkeit aufzudecken, die in den Buchstaben und Worten der Heiligen Schrift immer wieder neu, und niemals erschöpfend, ausgelotet werden kann. In der europäischen Wissenschaft hat man lange Zeit vorausgesetzt, dass die hebräische Vokalisierung der Bibel das Vorbild für ein ähnliches Vorgehen der Muslime war. Es kann aber genauso gut umgekehrt gewesen sein. Entscheidend ist, dass auch hier das kulturelle Miteinander zu gegenseitiger Befruchtung geführt hat.

Im Talmud sind nun auch viele erzählerische Kommentare zur Torah enthalten, „Aggadah“ genannt, und auf sie nimmt der Koran nicht selten Bezug. So wichtige und bekannte Motive wie Abrahams Beobachtung der Gestirne, die ihn zur Erkenntnis von der Transzendenz Gottes verholfen hat, sein Vorgehen gegen die Götzenbilder im Haus des Vaters, und seine versuchte Bestrafung im Scheiterhaufen gehören dazu (vgl. Sure 6, Das Vieh: 76-79; Sure 21, Die Propheten: 51-71; Sure 37, Die Reihen: 83-99). Auch die wichtige und oft zitierte Maxime, dass das unrechte Töten eines Menschen der Vernichtung der ganzen Menschen gleichkommt, und die Rettung eines Lebens der Rettung der Menschheit, die der Koran zitiert („Wir haben den Israeliten vorgeschrieben: ...“; Sure 5, Der Tisch: 32), ist nirgends in der Bibel zu finden, steht aber im Talmud (Traktat Sanhedrin IV, 5c). Auch heißt einer der sechs Teile des Talmuds (sie werden „Ordnungen“ genannt) „Frauen“, also so wie eine der längsten Suren des Korans (Sure 4), und eines seiner 63 Traktate heißt „Kuh“, weil darin umfangreich das oben besprochene Sühneopfer der roten Kuh behandelt wird.

Dem Aufbau nach kann man den Talmud am besten als Antwort der Menschen auf Gottes Offenbarung verstehen. Jüdische Gelehrte nehmen darin das Gespräch, das Gott mit den Menschen sucht, auf und führen es weiter. In der Gemara werden Stellungnahmen verschiedener Gelehrter zu beinahe allen damals denkbaren Fragen gesammelt und in der Regel nebeneinander stengelassen. Es kommen also sehr unterschiedliche und kontroverse Meinungen zur Sprache, und darunter können auch solche sein, die sich im Judentum nicht durchgesetzt haben und von niemandem mehr befürwortet werden. Es werden dazu häufig Überliefererketten angegeben, sodass verbürgt ist, wessen Aussagen ursprünglich auf wen zurückgehen und durch wen sie weitertradiert wurden – ein Verfahren, das an die textkritische Herangehensweise der Muslime zu den Hadithen (der Sunna) erinnert. Die Methodik des Talmuds besteht also nicht darin, fertige Lösungen vorzugeben, sondern Lösungswege zu entwickeln, die dann auch auf später aufkommende Fragestellungen angewandt werden können. Dabei oszillieren die Inhalte zwischen allgemeingültigen Aussagen und sehr stark kontextbezogenen Fragestellungen, zu denen verschieden Positionen entwickelt werden.

Wir sind im sogenannten Westen seit dem Zeitalter der Aufklärung gewohnt, dass die Wissenschaft eindeutige Antworten liefert und klar vorgibt, was richtig und falsch ist. Das sehen Wissenschaftler selbst zwar ganz anders, aber es hat dazu geführt, dass auch in den Religionen ein Wunsch nach Eindeutigkeit immer stärker geworden ist und inzwischen geradezu als kennzeichnend für Religionen wahrgenommen wird. Religionen würden durch ihren absoluten Wahrheitsanspruch und mit ihrer Forderung nach Glaubenswahrheiten, von denen nicht abgewichen werden dürfe, Intoleranz fördern und Konfrontationen schüren. Dabei sind die religiösen Quellen, die Heiligen Schriften, von Anfang an auf Offenheit angelegt!²⁸ Wir haben uns dem nun über den Talmud angenähert, doch gilt ja auch für den Koran, ganz besonders sogar, dass die Offenbarungen immer wieder auf kontextbezogene Fragestellungen von verschiedenen Menschen, von Gläubigen wie Andersgläubigen und Ungläubigen, antworten. Der Koran protokolliert also auch einen Dialog zwischen Gott und der Menschheit insgesamt. Und der Koran trifft zum Teil klare und eindeutige Aussagen – wie z.B. die, die er am häufigsten wiederholt: dass Gott barmherziger als barmherzig (*ar-raḥmān-u-r-raḥîm*) ist –, lässt aber auch den Menschen die Freiheit der Entscheidung, den Spielraum der Auslegung und verlangt, mehr als alles andere, über das, was da steht, selbst nachzudenken. Damit das Gespräch zwischen Gott und uns nicht von falschem Beharren auf ein So-und-nicht-anders eingefroren wird, sondern weiterlebt und weitergeht.

IV. Vollendung

Wir sprachen zu Anfang davon, dass sich die 114 Suren, aus denen der Koran besteht, als 1+111+2 auflösen lassen: die Eröffnungssure *al-fâtiḥah* vorangestellt, und die zwei sog. Schutzsuren (Sure 113, Der Tagesanbruch, und Sure 114, Die Menschen) wie ein Anhang angefügt. 111 ist eine ästhetische Zahl, und dies wiederum ist ein ganz wesentliches Kriterium bei allem, was den Koran betrifft. Die letzte dieser 111 Suren, also Sure 112, heißt *al-iklâṣ*, was unterschiedlich übersetzt wird. Das Wort meint aber doch wohl, dass mit dieser Sure der Koran, in sei-

²⁸ Manfred Görg, der Gründer der Freunde Abrahams, drückte treffend aus: „Religion verpflichtet zur Offenheit!“

ner redaktionellen Anordnung, vollendet, abgeschlossen wird. Sie bildet damit das stimmige Pendant zur Eröffnungssure.

Deshalb wird in dieser sehr kurzen Sure der gesamte Koran heruntergebrochen auf seine Quintessenz. Die wird eingeführt mit dem Imperativ *qul*, „Sprich:“. Auch dazu ist schon oft bemerkt worden, dass eine auffällige Dialogsituation zum Grundgebet des Judentums vorliegt, dem Schma-Israël. Es beginnt mit dem Imperativ „Höre, Israël:“. Wo die einen (zu)hören sollen, sollen die anderen nun selbst (aus)sprechen.

Die ersten Worte des Höre-Israël-Gebets, das sich aus mehreren Textabschnitten aus der Torah zusammensetzt (Dtn 6,4-10, Dtn 11,13-22, Num 15,37-41), verkünden, dass der HERR der Gott Israels ist, und dass der HERR *einer* ist. Sure 112 setzt gleich an den Beginn dessen, wozu die Menschen sich bekennen sollen, indem sie es aussprechen, die Einheit Gottes:

Sprich:	قل
Er, Gott, ist einer ,	هو الله احد
Gott ist der Unteilbare,	الله الصمد
nicht zeugte er und wurde nicht gezeugt,	لم يلد ولم يولد
und nicht ist Ihm ebenbürtig einer !	ولم يكن له كفواً احد

Die Aussage, dass Gott nicht zeugte und nicht gezeugt wurde, ist ganz offenbar auf den Wortlaut bezogen, den die Bibel auf Jesus anwendet.²⁹ Ebenso ist Gottes Unteilbarkeit³⁰ eine Antwort auf die christliche Trinitätslehre, wonach Gott nicht nur *einer*, sondern „einer *und* drei“ ist. Das Wort, das der Koran hier für „einer“ verwendet, und zwar am Anfang und dann nochmals ganz am Ende, als letztes Wort der Sure, ist nicht das übliche arabische Wort dafür, welches *wâhid* lauten würde. Sondern es

²⁹ Im Neuen Testament (Heb 5,5) spricht Gott zu Christus: „Mein Sohn bist du, ich habe dich heute gezeugt“. Das ist aber ein Zitat aus einem Psalmtext (Ps 2,7), und der wiederum hat tiefe religionsgeschichtliche Wurzeln in Ägypten. Es geht dabei – in Ägypten, in den Psalmen und im Christentum – um religiöse Bildsprache und natürlich nicht um biologische Vorstellungen.

³⁰ Auch das Wort *samad* wird, ähnlich wie der Name der Sure, ganz unterschiedlich übersetzt, dabei ist die Grundbedeutung der semitischen Wortwurzel unmittelbar einleuchtend, wenn man auch hier einfach nur bereit ist, über den religionsgeschichtlichen eigenen Tellerrand hinauszuschauen.

wird *aḥad* verwendet. Das ist exakt (dem konsonantischen Schriftbild nach, die Vokalisierung und Betonung sind ein wenig verschieden) das Wort, mit dem die Grundaussage des Schma-Israel kulminiert: der Herr ist *einer*, *eḥád!*

Höre, Israel:	שמע ישראל
JHWH ist unser Gott,	יהוה אלהינו
JHWH ist einer!	יהוה אחד

Die 112. Sure führt also ganz bewusst und gezielt einen Dialog mit Glaubensformulierungen des Christentums, denen sie widerspricht, und des Judentums, die sie bestätigt. Um diese Dialoge, die so viel von der Botschaft des Korans ausmachen, zu verstehen, ja, sie überhaupt erst wahrzunehmen, setzt der Koran bei seinen Adressaten Offenheit voraus. Dazu ist, als Grundprinzip und -forderung der Religion(en), das geboten, was wir interreligiösen Dialog nennen.

Zum Schluss noch eine letzte Beobachtung im Text der 112. Sure, in dem jedes noch so kleine Wort mit Inhalten aufgeladen ist, die sich nicht an der Oberfläche erschließen. Die Aufforderung *qul*, dass Gott *einer* sei, wird mit dem Wörtchen *huw* eingeleitet, das syntaktisch gar nicht notwendig wäre. Es ist das Personalpronomen „er“, das aber durch das folgende *Allâh* aufgegriffen wird und somit, wie in der nächsten Aussage *Allâh^u-ṣ-ṣamad*, nicht erforderlich wäre. *Allâh^u aḥad*, „Gott ist einer!“ hätte sprachlich genügt. Warum das „Er“ am Anfang?

Im Schma-Israel-Gebet steht das Tetragramm, der Gottesname JHWH, mit dessen ganz besonderer Bewandnis wir uns befasst haben, an dieser Stelle. Die Sure fasst die beiden Elemente des jüdischen Gebets, *JHWH Elôhênu*, „JHWH ist unser Gott“, und „*JHWH eḥád*, „JHWH ist *einer*“ zusammen zu dem dreiteiligen *Huw^a-Ilâh^u aḥad!*, „Er, Gott, ist *einer!*“. Das im Deutschen unscheinbare Wörtchen „er“ besteht im Arabischen aus den Konsonanten H und W – und genau die stehen genau so in der Mitte des hebräischen Gottesnamens JHWH.

Vielleicht spüren (oder wissen?) das die Mystiker, wenn sie mit dem Hauch, der bei *huw* zwischen den Lippen entsteht, das Wehen des Geistes Gottes verbinden. Natürlich bedeutet *huw* in jedem beliebigen Kontext einfach nur „er“. Wenn es aber auf Gott bezogen wird, dann klingt darin, ganz wörtlich, der Eigenname Gottes zumindest an.

Ist das nicht wunderbar?

יהוה
هو