

ANDREAS RENZ

Die „Familie der Schrift“

Neuere Ansätze in der islamischen Theologie in der Verhältnisbestimmung zu Judentum und Christentum

Teil II: Mahmoud Ayoub (1935–2021)

Zur Person

Mahmoud Mustafa Ayoub ist einer der bedeutsamsten Pioniere einer dialogischen Verhältnisbestimmung zum Christentum in der gegenwärtigen islamischen Theologie. Er ist 1935 im südlichen Libanon in eine fromme schiitische Familie hineingeboren. Nachdem er schon als Kind erblindete, ging er auf eine britisch-presbyterianische Missionsschule für Blinde, wo er den christlichen Glauben kennenlernte und sich taufen ließ.¹ Später schloss er sich der Southern Baptist Convention an, 15 Jahre war er nach eigenen Angaben „fundamentalistischer Protestant“², bevor er Mitte der 1960er zu seinem schiitischen Glauben zurückkehrte. Er hat an der American University of Beirut Philosophie studiert (B.A. 1964), an der University of Pennsylvania 1966 seinen M.A. in Religious Thought gemacht und 1975 an der Harvard University bei Annemarie Schimmel in Religionsgeschichte zur schiitischen Erlösungslehre promoviert.³

Von 1978 bis 1988 war er Research Associate am Centre for Religious Studies der University of Toronto (Kanada), wo er eng mit dem Islam- und Religionswissenschaftler und presbyterianischen Theologen Wilfred Cantwell Smith zusammenarbeitete, von dem er stark beeinflusst war und der als einer der Begründer einer pluralistischen Religionstheologie gilt. 1988-2008 war er dann Professor für Islamic Studies am Department of

* Erstveröffentlichung in: Religionen unterwegs 27/4 (2021), 25-30.

¹ Zur Biographie vgl. Irfan A. Omar, Biography of Mahmoud Mustafa Ayoub, in: Ders. (Hg.), A Muslim View of Christianity. Essays on Dialogue by Mahmoud Ayoub, Maryknoll 2007, XVII-XVIII; Ataullah Siddiqui, Christian-Muslim Dialogue in the Twentieth Century, Gordonsville 1997, 97f; <https://www.hartsem.edu/faculty/mahmoud-ayoub/> (abgerufen 11.01.2021).

² Mahmoud Mustafa Ayoub, Die Idee der Erlösung in Christentum und Islam, in: Jürgen Werbeck (Hg.), Sühne, Martyrium und Erlösung? Opfergedanke und Glaubensgewissheit in Judentum, Christentum und Islam, Paderborn 2013, 13-22, 22.

³ Vgl. Mahmoud Ayoub, Redemptive Suffering in Islam. A Study of the Devotional Aspects of 'Āshūrā' in Twelver Shī'ism, The Hague/Paris/New York, 1978.

Religion an der Temple University in Philadelphia (USA). Kennzeichnend für seinen hermeneutischen Ansatz, den er auch in seinem englischsprachigen Korankommentar⁴ anwendet, ist, dass der Koran für ihn nicht in ein Vakuum hineinspricht, sondern in einen „bestimmten historischen Kontext. Daher war sein unmittelbarer Adressat der moralische und religiöse Zustand der Araber zur Zeit des Propheten.“⁵ Ayoub starb am 31. Oktober 2021.

Kriterien wahren Glaubens

Aus Sicht Ayoub ist der muslimisch-christliche Dialog so alt wie der Islam selbst und begann mit dem Propheten Muhammad, der mit Christen zusammenkam und wesentlich auch von der Spiritualität von Christen und Juden genährt wurde. „Der Islam sah sich selbst von Anfang an als einen weiteren Ausdruck des Abrahamischen Glaubens und der gehorsamen Hingabe (*islām*) an Gott.“⁶ Der Koran ersetzt damit nicht diese Schriften, sondern bestätigt sie (vgl. 3,3-4) und sieht sie aus derselben Quelle kommend, nämlich von der himmlischen Ur-Schrift (*umm al-kitāb*): Sie ist „die Quelle der Einheit wie auch der Verschiedenheit der Religionen“.⁷

Nach Ayoub stellt der Koran vier Kriterien für einen religiösen Wahrheitsanspruch auf: „Erstens muss eine wahre Religion in einer göttlich geöffneten Schrift oder einem heiligen Gesetz (*sharī‘ah*) verankert sein. Zweitens muss sie Gottes absolute Einheit (*tauḥīd*) anerkennen und verkünden. Drittens muss sie einen dynamischen Glauben an Gott und das Jüngste Gericht vorschreiben. Viertens soll sie zu einem rechtschaffenen Leben (*ihsān*) anregen. Auf der Basis dieser vier Prinzipien anerkennt der Koran die Wahrheit des Glaubens der Muslime, Juden, Christen und Sabäer“.⁸ Ayoub bezieht sich dabei auf Sure 2,62 und 5,69, wo Juden, Christen und Sabäer als wahre Gläubige bezeichnet werden. In seinem Korankommentar geht er auf Strategien klassischer Kommentare ein, die-

⁴ Vgl. Mahmoud M. Ayoub, *The Qur’an and its Interpreters*, Vol.I, Albany 1984.

⁵ Mahmoud M. Ayoub, *Der Koran und der religiöse Pluralismus*, in: Ernst Furlinger/Senad Kusur (Hg.), *Islam und religiöser Pluralismus. Grundlagen einer dialogischen muslimischen Religionstheologie*, Zürich 2019, 100-113, 100.

⁶ Mahmoud M. Ayoub, *The Islamic Context of Muslim-Christian Relations*, in: Omar, *Muslim View*, 17-31, 18.

⁷ Mahmoud M. Ayoub, *Nearest in Amity. Christians in the Qur’an and Contemporary Exegetical Tradition*, in: Omar, *Muslim View*, 187-211, 189.

⁸ Mahmoud M. Ayoub, *Introduction*, in: Omar, *Muslim View*, 1-6, 2.

se Verse in ihrer Geltung einzuschränken, indem man sie (1) für abrogiert erklärte, (2) nur auf eine bestimmte Gruppe bezog, (3) rein rechtlich interpretierte oder (4) nur bis zum Kommen der koranischen Offenbarung für gültig hielt. Die Tatsache, dass der eine Vers zu Beginn, der andere zum Ende der Prophetenschaft Muhammads geoffenbart wurde, ist für Ayoub jedoch Beleg dafür, dass der Vers nicht abrogiert sein kann, sondern situationsunabhängig gilt.⁹ Außerdem gehe es hier nicht um eine rechtliche, sondern um eine theologische Aussage und könne deshalb gar nicht abrogiert worden sein.¹⁰ „Der Vers ist einer von vielen allgemeinen Aussagen im Koran, in dem Glaube über jede religiöse und ethnische Identität gehoben wird.“¹¹

Juden und Christen werden im Koran oft als *ahl al-kitāb* bezeichnet, was meist mit „Schriftbesitzer“ oder „Leute des Buches“ wiedergegeben wird. Ayoub aber betont, dass *ahl* eine familiäre Beziehung ausdrückt, d.h. hier ist von der „Familie der Schrift“, nämlich der „Familie Abrahams“, die Rede.¹² Diese besondere Beziehung wird auch dadurch ausgedrückt, dass den Muslimen alle Speisen der *ahl al-kitāb* erlaubt sind und auch die Heirat mit Frauen, die diesen angehören (vgl. 5,5).¹³ An anderer Stelle weitet Ayoub unter Verweis auf eine Hadith-Überlieferung die Familienmetapher auf alle Lebewesen aus, sie alle sind „Kinder Gottes“ (*al-ḥalq kulluhum ‘iyāl allāh*).¹⁴

Mit den genannten Kriterien, so Ayoub weiter, sei die koranische Sicht von religiöser Wahrheit sowohl partikular wie universal: Partikular, weil der Koran die Übereinstimmung mit der eigenen Wahrheit verlangt, universal, weil er in diesen Prinzipien ewige Wahrheiten sieht, auf denen nicht nur der Islam, sondern alle geoffenbarten Religionen und Philosophien gründen. „Diese Prinzipien bilden den universalen und ursprünglichen *islām*, zu dem der Koran die ganze Menschheit aufruft.“¹⁵ Für Ayoub's Religionstheologie wesentlich ist in diesem Zusammenhang die

⁹ Vgl. Mahmoud M. Ayoub, Islam and the Challenge of Religious Pluralism, in: Global Dialogue 2,1 (2000), 53-64, 61.

¹⁰ Vgl. auch Ayoub, Nearest in Amity, 190, 203.

¹¹ Ayoub, Interpreters, I, 110.

¹² Vgl. Mahmoud Ayoub, The Need for Harmony and Collaboration between Muslims and Christians, in: Omar, Muslim View, 9-16, 12f.

¹³ Vgl. Ayoub, Muslim-Christian Relations, 19.

¹⁴ Mahmoud Ayoub, Jesus Christus als Wort Gottes, in: Klaus von Stosch/Muna Tatari (Hg.), Handeln Gottes – Antwort des Menschen, Paderborn 2014, 95-108, 95.

¹⁵ Ayoub, Introduction, 3.

Unterscheidung zwischen „Islam“ im Sinne der institutionalisierten Religion, die im 7. Jahrhundert auf der Arabischen Halbinsel entstanden ist, und *islām* im Sinne der inneren Hingabe an Gott, also dem Glauben als Vertrauensakt (*īmān*) und als rechtschaffenes Leben (*ḥsān*), was universal und von Adam bis zum Ende der Zeiten möglich ist, über die institutionalisierte Form des Islam mit einem konkreten Religionsgesetz (Scharia) hinaus (vgl. Sure 49,14).¹⁶ Dies gelte auch und besonders für jene Verse, die *islām* als „einzig wahre Religion“ bezeichnen (3,19.85): *islām* in diesem Sinne einer universalen Haltung oder Grundentscheidung trifft „auf alle Menschen zu, die den Glauben an den einen Gott bekennen und danach streben, Gott in allem, was sie tun und sagen, zu gehorchen.“¹⁷

Das letzte Ziel von Religion „ist nicht Orthodoxie oder richtiger Glaube (belief), sondern Heiligkeit und Heilung.“¹⁸ Heilig sei zwar dem Koran nach nur Gott allein, aber Heiligkeit im Sinne des Sich-Führen-Lassens durch Gott, der Reinigung durch Gebet, Almosen und andere Werke der Rechtschaffenheit ist auch dem Koran nicht fremd. Muslime aber könnten von Christen viel lernen bezüglich der Vorstellung von Gottes heiligendem Wirken durch seinen Geist.¹⁹

Die Gestaltung der Beziehungen: Einheit in Vielfalt und Freiheit

Der Koran akzeptiere mit Versen wie 5,48; 29,46 und 4,123-124 religiösen Pluralismus und Verschiedenheit als ein Zeichen Gottes (vgl. 30,22) und damit Ausdruck seiner Barmherzigkeit. Dem Koran gehe es um die Bildung einer Gemeinschaft von Gemeinschaften, die auf der Basis der genannten Prinzipien leben. Ähnlich wie die Konzilserklärung *Nostra aetate* 1 betont Ayoub die Einheit Gottes, die Grundlage ist für die Einheit der Menschheit²⁰, und gleichzeitig die Verschiedenheit der Völker, Kulturen und religiösen Gemeinschaften, die beide von Gott kommen und

¹⁶ Vgl. Mahmoud M. Ayoub, *Islam and Christianity. Between Tolerance and Acceptance*, in: Omar, *Muslim View*, 32-41, 34. Diese Unterscheidung hat wesentlich der reformierte Theologie und Islamwissenschaftler Wilfred C. Smith in die Diskussion gebracht, vgl. dazu Andreas Renz, *Der Mensch unter dem An-Spruch Gottes. Offenbarungsverständnis und Menschenbild des Islam im Urteil gegenwärtiger christlicher Theologie*, Würzburg 2002, 94-96, 107-112.

¹⁷ Ayoub, *Pluralismus*, 109.

¹⁸ Ayoub, *Islam and Christianity*, 33.

¹⁹ Vgl. Mahmoud M. Ayoub, *A Muslim Appreciation of Christian Holiness*, in: Omar, *Muslim View*, 73-79, 78f.

²⁰ Vgl. Ayoub, *Challenge*, 57.

gewollt sind: „Die Menschheit ist eins im Wesen und in der Substanz, aber verschieden in Kultur und Rasse, d.h. ethnischer Zusammensetzung.“²¹ Ayoub fordert mit Berufung auf Sure 2,225 die Religionsfreiheit²² und zwar nicht nur in Bezug auf die *ahl al-kitāb* (vgl. 10,99; 18,29). Es geht ihm aber nicht nur um die Gewährung von Glaubensfreiheit und eine Akzeptanz und Gleichberechtigung auf gesellschaftlicher Ebene, sondern um eine „wechselseitige und schöpferische Akzeptanz“²³, um „die wechselseitige Anerkennung der Legitimität und Authentizität der religiösen Tradition des anderen als göttlich inspirierter Glaube. ... sowohl Christentum wie auch Islam haben in sich die moralischen und spirituellen Ressourcen, ihre Anhänger auf den Weg der Erlösung zu führen.“²⁴ Gott hat seinen Willen in verschiedenen Sprachen geoffenbart und die Aufgabe des Menschen und das eigentliche Ziel des interreligiösen Dialogs bestünden darin, auf die Stimme Gottes zu hören, die in allen Gemeinschaften gesprochen hat.²⁵ Das erfordert, dass wir jeden Glauben von seinem Selbstverständnis her verstehen müssen und nicht von einem islamisierten Christentum oder von einem christianisierten Islam ausgehen.

Die theologische Beziehungsmetapher *ahl al-kitāb* ist später von den Juristen weitgehend durch den Begriff *ahl al-dimma* ersetzt worden, was meist mit „Schutzbefohlene“ übersetzt und mit einer sozialen Unterordnung verbunden wird.²⁶ Die mit diesem Status verbundene Abgabe (*ğizya*) sei, so Ayoub, weniger eine finanzielle Last als vielmehr ein „soziales Stigma“ gewesen. *Dimma* müsse aber richtig als „verbindliche Verpflichtung, Vertrag oder Bund zwischen zwei Personen oder Gemeinschaften“ verstanden werden: *Ahl al-dimma* sind somit in Wirklichkeit „Gottes Volk“. Ihnen muss folglich „Barmherzigkeit und Freundlichkeit, Vertrauen und Verlässlichkeit entgegengebracht werden, weil dies auch Gottes charakteristische Handlungen gegen über Seinen Geschöpfen sind.“²⁷

²¹ Ayoub, *Harmony*, 9.

²² Vgl. Ayoub, *Interpreters I*, 252-255; ders., *Religious Freedom and the Law of Apostasy*, in: *Islamochristiana* 20 (1994), 75-91.

²³ Ayoub, *Islam and Christianity*, 39.

²⁴ Mahmoud M. Ayoub, *Christian-Muslim Dialogue. Goals and Obstacles*, in: Omar, *Muslim View*, 66.

²⁵ Vgl. Ayoub, *Christian-Muslim Dialogue*, 69.

²⁶ Vgl. dazu Mahmoud M. Ayoub, *Dhimma* in the Qur'an and Hadith, in: *Muslim View*, 98-107.

²⁷ Ayoub, *Muslim-Christian Relations*, 25.

Wie aber ist dann der „Schwertvers“ (9,29) zu verstehen? Entgegen den späteren islamischen Juristen, sei dieser Vers nicht pauschal auf Juden und Christen bezogen, sondern nur auf jene, die sich nicht an ihren eigenen religiösen Vorschriften halten.²⁸ Damit bezieht sich der Vers potentiell auch auf Muslime und alle gläubigen Menschen. Vor allem aber gehe es hier nicht um eine gesetzliche Bestimmung, sondern um „moralische und religiöse Führung“ und wer überhaupt könne „entscheiden, dass diese oder jene Juden und Christen keinen wahren Glauben an Gott haben oder nicht in der wahren Religion blieben? Wenn offensichtlich das Urteil über den wahren Islam der Muslime letztlich Gott zusteht, sollte dann nicht die Aufrichtigkeit und Wahrheit des Glaubens von Juden und Muslimen auch der Entscheidung Gottes überlassen werden?“²⁹

Jesus als Heiler und Retter

Ayoub hat eine enorm hohe theologische Meinung in Bezug auf die Person Jesu/*ʿĪsā*, die einerseits auf den islamischen Quellen beruht, andererseits aber doch über den islamischen Mainstream hinausgeht: „Der menschliche Geist in all seinem Reichtum, seinem Glauben und seiner Hoffnung, seiner Liebe und Schöpferkraft spiegelt sich und wird zelebriert im Leben Jesu, der ‚hoch angesehen ist in dieser und in der kommenden Welt‘ (Sure 3,45).“³⁰ Jesus ist wie Adam eine spezielle Schöpfung Gottes, aber anders als Adam, frei von Sünde, wie es in der Prophetenüberlieferung heißt.³¹ Jesus ist gesegnet und ein „Zeichen Gottes“ (*āyā*), für muslimische Frömmigkeit ist Jesus ein Vorbild eines wahren Islam oder einer völligen Hingabe an Gott. ... Er ist eine Quelle der Hoffnung und des Trostes für die Armen und Unterdrückten und ein strenger Vorwurf an die Reichen und gierigen Unterdrücker. Für die Sufis, die ‚Freunde Gottes‘, ist er ein Beispiel wahrer Frömmigkeit und wahren Vertrauens in Gott, und durch seine gnädigen Wunder verkörpert er für alle gläubigen Muslime Gottes Geschenk des Lebens und der Heilung.“³² Nach Ayoub wurden keinem anderen Propheten so große Wundergaben verliehen wie

²⁸ Vgl. Ayoub, *Muslim-Christian Relations*, 24.

²⁹ Ayoub, *Islam and Christianity*, 36.

³⁰ Mahmoud M. Ayoub, *The Miracle of Jesus. Muslim Reflections on the Divine Word*, in: Omar, *Muslim View*, 111-116, 111.

³¹ Vgl. Mahmoud M. Ayoub, *Jesus the Son of God. A Study of the Terms *Ibn* and *Walad* in the Qur'an and *Tafsīr* Tradition*, in: *Muslim View*, 117-133, 117.

³² Ayoub, *Son of God*, 117.

Jesus.³³ Die Kernbotschaft Jesu stimme mit der des Islam überein: „Die Essenz des Glaubens beider Religionen ist in der Bergpredigt und in den Gleichnissen Jesu ausgedrückt, besonders in der Beispielerzählung vom barmherzigen Samariter und in der apokalyptischen Erzählung von Mt 25.“³⁴

Auch nach islamischer Sicht ist Jesus „Wort Gottes“ (*kalimat Allāh*), genauer „eine einmalige Manifestation des Wortes Gottes in einem menschlichen Wesen“³⁵, nicht im christlichen Sinne einer zweiten Person der Trinität, sondern im Sinne der unmittelbaren Schöpfung durch Gottes Wort.³⁶ „Er ist das Wort Gottes und der Diener Gottes und der Bote Gottes. Er ist der Retter von uns allen, denn was ist Rettung anderes als Heilung? Ein Retter ist nicht nur einer, der für die Sünden anderer stirbt, sondern auch einer, der uns von der Krankheit der menschlichen Seele heilt; einer der Leben in die toten Geister einhaucht durch sein eigenes Leben und seinen Geist. Die ursprüngliche Bedeutung von Heil ist ‚geheilt werden‘, ‚ganz werden‘, ‚wahrlich zum Leben erweckt werden‘. Das war nach dem Koran die Sendung Jesu. ... Jesus, der zur Menschheit kam um als das Wort Gottes zu heilen und zu retten, um den Prozess der göttlichen Offenbarung in der menschlichen Geschichte weiterzutragen ... subsistiert mit Gott“.³⁷

Aus islamischer Sicht, so Ayoub, kann man dem Anfang des Johannesprologs zustimmen: „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott“, aber der Islam würde nicht mehr zustimmen bei der Aussage „Und das Wort war Gott“. Gott nämlich übersteige seine Offenbarung und darf deshalb nicht mit dieser identifiziert werden. „Der Koran ist auch nicht Schöpfungsmittler“, vielmehr ist das Wort Gottes das Wort der Schöpfung, aber eben nicht der Koran, der selbst ein Produkt der menschlichen Geschichte ist, „eine mächtige Manifestation des Wortes Gottes“, aber das Wort Gottes transzendiert „den weltlichen *Qurʾān* dabei natürlich in vielfacher Weise“³⁸. Zwar sagen Muslime mit dem Koran auch, dass Jesus Wort Gottes ist, aber sie verstehen dies nicht im Sinne

³³ Vgl. Ayoub, *Jesus Christus*, 104.

³⁴ Ayoub, *Need for Harmony*, 15.

³⁵ Ayoub, *Jesus Christus*, 98.

³⁶ Vgl. Mahmoud Ayoub, *ʿĪsā and Jesus: Christ in Islamic Christology*, in: Michael Igrave (Hg.), *Bearing the Word. Prophecy in Biblical und Qurʾānic Perspective*, New York 2005, 87-90, 88.

³⁷ Ayoub, *Miracle*, 115.

³⁸ Ayoub, *Jesus Christus*, 96.

des Logos des Johannesprologs oder der christlichen Logos-Christologie: „Christus ist nach dem Koran eine direkte Schöpfung Gottes durch sein befehlendes Wort ‚Sei‘ (Sure 3,59).“³⁹ Ayoub vertritt wie viele andere die Auffassung, die er erstmals bei dem christlichen Autor Abū Rā’īṭa l-Tikrīfī (8./9.Jh.) gefunden hat, wonach Christus von seiner Funktion und Bedeutung her mit dem Koran zu vergleichen sei.⁴⁰ Dies müssten die Muslime wahrnehmen und anerkennen: Gott „spricht durch verschiedene göttlich erwählte Kanäle zu unseren unterschiedlichen Kontexten.“⁴¹

Die Warnung von Sure 4,171, die Christen sollten nicht übertreiben im Glauben (*ḡuluw*) ist nach Ayoub nicht identisch mit dem Vorwurf des Unglaubens (*kufr*)⁴² und wende sich „nicht gegen das Christentum (an sich), sondern gegen (bestimmte) Christen, die fälschlicherweise von Gott als drei unabhängigen Gottheiten denken. Der Koran bietet keine theologischen Argumente gegen die Trinität, sondern setzte dem Anthropomorphismus die absolute göttliche Transzendenz entgegen.“⁴³ Ayoub anerkennt, dass die Christen die Trinität nicht für drei Götter halten, sondern Monotheisten sind (vgl. Sure 22,40).⁴⁴ Der Koran lehnt ein biologisch verstandenes Verhältnis von Gott und Jesus ab: „Christen würden sicher mit Muslimen übereinstimmen, dass Jesus nicht ein Kind Gottes durch biologische Zeugung, *walad*, ist, sondern unser Bruder und der ältere Sohn in der Familie Gottes, zu der wir alle gehören.“⁴⁵

Auch die Evangelien würden die Sohnschaft Jesu nicht biologisch verstehen, man müsse vielmehr die „höchst symbolische und allegorische Sprache“ der Heiligen Schriften berücksichtigen.⁴⁶ Der Koran stehe in der judenchristlichen Tradition mit ihrer eher prophetisch-funktionalen Christologie.⁴⁷ Strittig sei also nicht die „Gottessohnschaft“, sofern sie metaphorisch verstanden wird, wohl aber die Göttlichkeit Jesu.⁴⁸ Selbst die

³⁹ Ayoub, *Need for Harmony*, 12.

⁴⁰ Vgl. Ayoub, *Jesus Christ*, 101. Zu Abū Rā’īṭa l-Tikrīfī vgl. David Thomas/Barbara Roggema (Hg.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, Vol. 1 (600-900), Leiden/Boston 2009, 567-581.

⁴¹ Ayoub, *’Īsā and Jesus*, 89.

⁴² Vgl. Ayoub, *Christians-Muslim Dialogue*, 65.

⁴³ Ayoub, *Muslim-Christian Relations*, 22.

⁴⁴ Vgl. Ayoub, *Challenge*, 60.

⁴⁵ Ayoub, *Miracle of Jesus*, 115.

⁴⁶ Vgl. Ayoub, *Son of God*, 118.

⁴⁷ Vgl. Ayoub, *’Īsā and Jesus*, 89.

⁴⁸ Vgl. Ayoub, *’Īsā and Jesus*, 88.

Messianität Jesu könne islamischerseits anerkannt werden, kommt doch der Titel *masīh* 11-Mal in Bezug auf Jesus im Koran vor und verbinde damit auch den endzeitlichen Triumph Jesu über das Böse, den Antichristen, womit auch eine erlösende Funktion Jesu inkludiert sei.⁴⁹

Christlicher und islamischer Erlösungsbegriff

Ayoub beschäftigt sich daher näher mit dem christlichen Erlösungsbegriff, wird darin doch gemeinhin der entscheidende Unterschied zwischen Christentum und Islam gesehen.⁵⁰ Er sieht im Christentum zwei Typen von Erlösungslehren: Zum einen Erlösung durch den Opfertod Jesu am Kreuz – „wobei das Kreuz zu einem Prototyp des biblischen oder genauer des jüdischen Tempelaltars wird“⁵¹ – zur Sühne für unsere Sünden (vor allem in der Westkirche), zum anderen Erlösung durch Sieg in Form der Überwindung des Todes und Vergöttlichung des Menschen (vor allem bei Paulus und in der Ostkirche).⁵² Die koranische Leugnung des historischen Kreuzestodes Jesu stellt nach allgemeiner Sicht den entscheidenden Widerspruch zwischen christlichem und islamischem Glauben dar. Ayoub analysiert ausführlich die islamische Kommentarliteratur zur entsprechenden Stelle (4,157-159) von den Klassikern bis zur Gegenwart. Entscheidend ist dabei das Verständnis der Worte *wa lākin šubbiha lahum*.

Mehrheitlich werden die Worte so interpretiert, dass eine andere Person durch Gottes Handeln Jesus ähnlich gemacht wurde und an dessen Stelle gekreuzigt worden sei (Ersetzungstheorie). Eine alternative Interpretation ist, dass nicht eine Person Jesus ähnlich gemacht wurde, sondern es den Beobachtern nur so erschien als ob Jesus gekreuzigt worden sei (Illusionstheorie). Grammatikalisch ist diese Lesart ebenso möglich. Nach Ansicht Ayoub jedoch „gelingt es den muslimischen Kommentatoren nicht, überzeugend die Kreuzigung (Jesu) zu widerlegen. Vielmehr haben sie das Problem durch ihre Substitutionstheorien noch verschärft. Das Problem aber liegt aber auf der Ebene des (Text-)Verständnisses. Die Kommentatoren haben den Vers im Allgemeinen als eine historische Aussage verstanden. Diese Aussage aber, wie alle anderen Aussagen über Jesus

⁴⁹ Ayoub, *ʿĪsā and Jesus*, 89.

⁵⁰ Vgl. dazu Renz, Mensch unter dem An-Spruch Gottes, bes. 478-508.

⁵¹ Ayoub, Erlösung, 15.

⁵² Vgl. Mahmoud M. Ayoub, The Idea of Redemption in Christianity and Islam, in: Omar, Muslim View, 90-97, 91-93,

im Koran, liegt nicht auf der historischen, sondern auf einer theologischen Ebene im weitesten Sinn. ... Die Leugnung der Tötung Jesu ist eine Leugnung der menschlichen Macht, das göttliche Wort zu besiegen und zu zerstören, das immer siegreich ist.⁵³ Der menschliche Anspruch, Gott gegenüber Macht zu haben, kann nur Illusion sein und damit ist der Koranvers „eine Anklage oder ein Urteil gegen die menschliche Sünde des Stolzes und der Ignoranz.“⁵⁴

Entscheidend für Ayoub nun ist die Überzeugung, dass der Koran nirgendwo leugnet, dass Jesus gestorben ist, und dass er davon ausgeht, dass Jesus zu Gott erhoben worden ist und nun bei Gott lebt (vgl. Sure 3,55; 5,117). Der Koran übernimmt somit eher das ostkirchliche Modell von Erlösung durch den göttlichen Sieg über den Tod.⁵⁵ Letztlich spreche der Islam auch Jesus eine erlösende Rolle zu und zwar nicht zuletzt in seiner Rolle als Mahdi am Ende der Zeit, wenn er den Anti-Christen, den Lügner, besiegt und den ursprünglichen Schöpfungszustand wiederherstellt – auch das ist Erlösung: „Ich würde sagen, dass Christus uns erlöst hat und fortfährt uns zu erlösen, nicht einfach und nur durch seine göttliche Handlung, sondern durch seine Menschlichkeit, eine heilende Menschlichkeit. Muhammad erlöst und fährt fort uns zu erlösen, wenn wir seinem Leben nachfolgen, seiner sunna, als Vorbild für unser Leben.“⁵⁶

Ayoub bilanziert: „Der Islam unterscheidet sich vom Christentum in zwei entscheidenden Punkten: Erstens, er leugnet die Göttlichkeit Christi, ohne aber seine besondere Menschlichkeit zu verneinen. Zweitens, er leugnet das Sühneopfer Christi am Kreuz als Lösegeld für die sündhafte Menschheit, aber er leugnet wiederum weder den tatsächlichen Tod Christi noch seine allgemeine erlösende Rolle in der menschlichen Geschichte.“⁵⁷ Und es genügt ihm nicht, nur die Menschlichkeit Jesu und seine prophetische Funktion zu betonen: Jesus verkörpert für ihn wie für die muslimische Frömmigkeit eine „vollkommene Menschlichkeit“, „eine Menschlichkeit, die durch Gottes Licht erleuchtet ist.“⁵⁸ So könnten beide Seiten

⁵³ Mahmoud M. Ayoub, *Toward an Islamic Christology II: The Death of Jesus, Reality or Delusion – A Study of the Death of Jesus in Tafsīr Literature*, in: Omar, *Muslim View*, 156-185, 176; vgl. ders., *ʿĪsā and Jesus*, 90.

⁵⁴ Ayoub, *Islamic Christology II*, 177.

⁵⁵ Vgl. Ayoub, *Erlösung*, 15.

⁵⁶ Ayoub, *Idea of Redemption*, 97.

⁵⁷ Ayoub, *Islamic Christology II*, 159.

⁵⁸ Ayoub, *Jesus Christus*, 107.

voneinander lernen, insofern „die islamische Tradition, die mit dem Qur’an beginnt, für die Christen eine bleibende Erinnerung an die Notwendigkeit darstellt, theozentrisch und nicht christozentrisch denken zu müssen. Doch ebenso ist die Christologie eine Erinnerung für die Muslime daran, Gottes Kraft auch in den göttlichen Wesen seiner Geschöpfe verwirklicht zu sehen, in dieser Hinsicht besonders in Jesus Christus.“⁵⁹

Fazit

Ayoub präsentiert den vielleicht dialogorientiertesten Ansatz in der gegenwärtigen islamischen Theologie, der von einer tiefen spirituellen Kenntnis des christlichen Glaubens durch seine zeitweise christliche Praxis und trotz seiner Re-Konversion von einer großen Weite und Wertschätzung gegenüber dem christlichen Glauben geprägt ist: „Wahrer Dialog ist Gespräch zwischen Personen und keine Konfrontation von Ideen. Wenn muslimisch-christlicher Dialog letztlich bedeutungsvoll sein soll, muss er über den Buchstaben von Schriften, von Glaubensbekenntnis und Tradition hinausgehen. Männer und Frauen des Glaubens in beiden Gemeinschaften müssen lernen auf die göttliche Stimme zu hören, die durch Offenbarung und Geschichte spricht, und gemeinsam zu verstehen versuchen, was Gott durch das Christentum den Muslimen und den Christen durch den Islam sagt. Praktisch heißt dies, dass Christen und Muslime über die Geschichte einer reifizierten Religion hinausgehen müssen und stattdessen versuchen die Gemeinsamkeit des Glaubens zu teilen. Dann, so hoffen wir, wird Wirklichkeit, dass, obwohl Christen und Muslime verschiedenen Wegen hin zum Ziel menschlicher Erfüllung in Gott folgen, das Ziel eines ist und sich die Wege an vielen Punkten treffen.“⁶⁰

Sein tiefes Eintauchen in den christlichen Glauben durch die Konversion und sein Ernstnehmen des christlichen Selbstverständnisses macht Ayoub zu einem der bedeutendsten Brückenbauer im islamisch-christlichen Verhältnis. Seine Sicht auf Jesus geht über den islamischen Mainstream hinaus, eröffnet aber völlig neue Perspektiven auf den christlich-islamischen Dialog über Jesus, wie die Rezeption etwa durch Mouhanad Khorchide

⁵⁹ Ayoub, *Jesus Christus*, 108.

⁶⁰ Ayoub, *Muslim Views*, 70.

zeigt.⁶¹ Dies könnte umgekehrt Rückwirkung haben auf die christliche Sicht der „islamischen Christologie“ und eine christliche Theologie des Islam insgesamt.

⁶¹ Khorchide stellt im Anschluss an Ayoub in Frage, dass es dem Koran um eine Leugnung des realen Geschehens der Kreuzigung Jesu geht, vielmehr lehne der Koran die Macht des Menschen ab, Gottes Wort zu vernichten, vgl. Mouhanad Khorchide/Klaus von Stosch, *Der andere Prophet. Jesus im Koran*, Freiburg i.Br. 2018, 147-156, bes. 155f.