

## Buchbesprechung

### Jesus im Koran

*Stefan Federbusch ofm*

Unter dem Titel „Der andere Prophet“ legen der islamische Theologe Mouhanad Khorchide und der christliche Theologe Klaus von Stosch ein Buch über Jesus im Koran vor. „In insgesamt 108 Versen in 15 verschiedenen Suren des Korans wird Jesus direkt erwähnt, an vielen anderen Stellen wird auf ihn angespielt“ (10). Die Christologie ist somit ein zentrales Thema des Korans. In der kritischen Auseinandersetzung sei der Koran nicht per se christentumsfeindlich, denn es heißt: „Sprecht: ‚Wir glauben an das, was auf uns herabgesandt und was auf euch herabgesandt wurde. Unser Gott und euer Gott sind einer. Ihm sind wir ergeben.‘“ (Q 29:46)(9).

Das Ziel ist ein beidseitiger Lernprozess: Die Würdigung Jesu im Koran ist „für ein adäquates Verstehen des Korans viel bedeutsamer, als das bisher gemeinhin erkannt wird. Umgekehrt steckt in der Darstellung Jesu Christi im Koran auch ein wichtiges Lernpotential für die christliche Theologie... Kurz gefasst hat unser Buch also drei Ziele. Es will erstens den Streit um Jesus im Koran historisch nachzeichnen und überlegen, wie seine präzise Aufarbeitung zu einem produktiven Miteinander von Christen und Muslimen heute beitragen kann. Es will zweitens zeigen, welche große hermeneutische Bedeutung die Auseinandersetzung mit der Christologie für ein adäquates Verstehen des Korans hat. Und es will drittens Perspektiven aufzeigen, wie Christen ihren Glauben an Jesus als den Christus durch eine Auseinandersetzung mit dem Koran vertiefen und reinigen können“ (11).

Der Reiz des Buches liegt in methodischer Hinsicht in vier Besonderheiten. Erstens ist der Text des Buches weitestgehend in einem sechsjährigen Schaffensprozess von beiden Autoren gemeinsam geschrieben worden. Zweitens wird die koranexegetische Darstellung konsequent diachron [= entwicklungs­mäßig] bearbeitet und die Aussagen über Jesus werden in eine präzise historische Entwicklungsgeschichte eingebettet. Drittens werden die wichtigsten Suren über Jesus holistisch [= das Ganze betreffend] gelesen, d.h. als literarische Einheiten. Viertens orientiert sich das Werk an den Prinzipien Komparativer [= vergleichender] Theologie, d.h. es geht nicht um einen Wettstreit der besseren Prinzipien, sondern eine gegenseitige Stützung, den eigenen Glauben möglichst überzeugend zu formulieren.

Um zu erläutern, auf welche Fragen der Koran überhaupt eingeht, wird nach der Einleitung (9-18) im zweiten Kapitel (19-66) zunächst die Christologie im 7. Jahrhunderts erläutert. Eingeschoben wird ein drittes Kapitel zur Christologie der Gegenwart (67-94). Im vierten Kapitel erfolgt eine surenholistische Lektüre der Suren 19, 3 und 5 im Kontext einer diachronen Lektüre der Jesusworte des Korans (95-175). Das fünfte Kapitel widmet sich einer Einordnung in die koranische Prophetologie (176-226), das sechste Kapitel einer Spurensuche auf der Ebene funktionaler Äquivalente zwischen dem Werk Jesu Christi und dem Koran (227-288). Das abschließende siebte Kapitel eröffnet neue Perspektiven auf den Koran, indem die beiden Autoren je-

weils systematische Schlussfolgerungen aus ihrer jeweiligen Perspektive ziehen (289-302). Es folgen noch das Literaturverzeichnis sowie der Textnachweis (303-318).

Bereits die Übersicht über die Inhalte des Werkes zeigt, dass viele Passagen ohne die Zuhilfenahme eines Fremdwörterlexikons bzw. eines theologischen Lexikons nur schwer zu bewältigen sind. Wenn beispielsweise von „typologischer Permeabilität“ [= Durchlässigkeit] (197), „semi-permeabel“ (213) oder „impermeabel“ [= undurchlässig] (215) die Rede ist, wird der Durchschnittsleser an seine Grenzen stoßen. Bereits das dritte Kapitel ist Kirchen- und Dogmengeschichte pur. Die differenzierte Darstellung der verschiedenen Gruppierungen und Strömungen und ihrer jeweiligen glaubensmäßigen Ausformungen und Akzentsetzungen erfordert selbst einem studierten Theologen einiges ab. Festzuhalten bleibt, dass sich das Christentum noch zu Lebzeiten Muhammads „im Zustand eines erbitterten Streits um die rechte Christologie [befand], der sich bis auf die Ebene der örtlichen Kirchen durchtrug und gerade im Osten traumatische Folgen hatte. Man kann sicher davon ausgehen, dass dieser christologische Streit auch zur Entstehungszeit des Korans auf der arabischen Halbinsel präsent war“ (25). Fragen waren im Kontext des Zusammenspiels von Göttlichem und Menschlichem beispielsweise, wie viele Naturen Jesus hatte und wie viele Willen. Das Konzil von Chalcedon hatte 451 die Zwei-Naturen-Lehre Jesu Christi grundgelegt, nach der die göttliche und menschliche Natur Christi „unvermischt und ungetrennt“ nebeneinander stehen. In der konkreten Ausformung standen sich die Schulen von Antiochien und von Alexandrien gegenüber. Auf der arabischen Halbinsel war die Mehrheit der Christen vermutlich eher miaphysitisch und damit antichalcedonensisch geprägt (vgl. 60). Sie vertraten die Ansicht, dass Jesus Christus nach der Vereinigung des Göttlichen und des Menschlichen in der Inkarnation (Menschwerdung) nur eine einzige, göttliche Natur habe. Die Chalcedonier, die sogenannten Melkiten, waren in der Minderheit, wurden aber nach dem Tod Muhammads zum Hauptgesprächspartner der Muslime, da sie das Arabische als ihre Sprache anerkannten.

Die Neuaufbrüche der Christologie der Gegenwart verweisen bereits auf einige Akzente, die im weiteren Verlauf des Werkes in der Analyse koranischen Denkens näher erläutert werden, etwa dass es das Menschsein Jesu ausmacht, das „Wesens-Wort Gottes“ (Jürgen Werbick) zu sein. „Zu reden wäre bei ihm [= Jesus] also von einer vom Heiligen Geist gewirkten einzigartigen und besonderen Vertrautheit mit dem Willen des Vaters, die ihn zum Wesens-Wort Gottes werden lässt, sodass sich der eine Gott in einer nicht steigerbaren Intensität in dem Menschen Jesus von Nazaret aussagt“ (82-83). Die Besonderheit Jesu kann letztlich nicht aus der Geschichte abgeleitet werden, sondern nur aus Anhaltspunkten seiner Lebensgeschichte, wie die besondere Vertrautheit mit seinem „Abba im Himmel“ (85). „Zum anderen fällt auf, dass sein Umgang mit seinen Mitmenschen frei von jeder ausgrenzenden Angst gewesen zu sein scheint“ (86).

In der Auslegung der Suren betonen die Autoren, dass der Koran in seiner Frühphase Anstoß am Heilsexklusivismus von Christentum und Judentum nimmt. „Der Koran lädt in mittelmekkanischer Zeit also die Hörer Muhammads zu einer einheitlichen monotheistischen Gemeinde ein, die Juden und Christen als Träger göttlicher Rechtleitung grundsätzlich akzeptiert, auch wenn diese sich aufgrund menschlicher Schwächen aufgespalten haben“ (97). Anfangs steht die „Vision einer Einheit, die durchaus Vielheit zu tragen und zu versöhnen bereit ist und die in spätmedianensischer Zeit noch mehr an Bedeutung gewinnt“ (98). Es geht zunächst nicht um

Abgrenzung, sondern um die Integration der eigenen Religiösität innerhalb der biblischen Tradition. Dargelegt wird dies an der Sure 19, die nach Maria als Maryam benannt ist. In dieser Sure wird Jesus von Gott als ein „Zeichen für die Menschen“ vorgestellt, das er den Menschen gibt, um ihnen Barmherzigkeit zu erweisen (Q 19:21).

Ein im Christentum nicht gegebenes Element ist, dass Jesus bereits als Säugling spricht, um seine Mutter zu verteidigen. Das Prophetenamt ist eine Erwählung von Gott und wird Jesus quasi in die Wiege gelegt. Dies unterscheidet ihn von anderen Propheten (vgl. 109). Zudem stellt sich Jesus als *Diener Gottes* bzw. als *Gottesknecht* vor (Q 19:30-33), der gänzlich von Gottes Heil umfassen ist. Eine solche Selbstbeschreibung findet sich für keinen anderen Menschen im Koran. Wichtig ist allerdings, was im Koran damit nicht verbunden wird und als bedeutsame Leerstelle verbleibt. Es fehlt eine Assoziation an den Tod Jesu. Der Gottesknecht wird nicht mit einem stellvertretenden Sühneleiden in Verbindung gebracht (vgl. 111). Zu der Selbstbezeichnung gehört auch, dass Gott Jesus die Schrift bzw. Lehre gegeben hat. In Sure 19 wird Jesus als Prophet bezeichnet, während zuvor nur von Gesandten, Warnern und Gottesdienern die Rede ist. In der medinensischen Phase werden von Jesus zwei Charakteristika ausgesagt, die seinen besonderen Rang begründen: Gott habe ihm „die Beweise“ gegeben und „ihn mit dem Heiligen Geist“ gestärkt (Q 2:87; 2:253). Auch wird Jesus als der „in ganz ausgezeichnete Weise ... Gott Nahestehende“ aufgefasst, „der Gott von Anfang seines Lebens an nahesteht und gerade deswegen ja auch schon in der Wiege sein Wort verkündet (Q 3:46) und dem auch der Tod keine letzte Zerstörung bringen kann (Q 4:158)“ (138-139). Daher wird er als „Wort Gottes“ verstanden. „In Q 4:171 wird die Nähe zwischen Gottes Heiligem Geist und Jesus so sehr zugespitzt, dass Jesus sogar als *sein Wort* und *sein Geist* bezeichnet wird“ (138). „Jesus wird zudem als Bestätigung der Tora bezeichnet (vgl. auch Q 61:6 und 5:46), der allerdings zugleich auch einige der Bestimmungen der Tora aufzuheben scheint (Q 3:50)“ (141). Die Autoren kommen zu dem Schluss: „Die Sure ist getragen von dem Wunsch nach Ausbildung eines monotheistischen Common Sense, der die Hingabe an den einen Gott in den Mittelpunkt stellt, dabei aber unterschiedliche Wege zu ihm erlaubt und in diesem Kontext Ambiguitätstoleranz im Rahmen des gemeinsamen monotheistischen Glaubens einübt“ (142).

Aufgegriffen wird die Frage, ob der Koran den Kreuzestod Jesu leugnet. In Sure 4:158 wird betont, dass Jesus lebt und bei Gott gerettet ist, weil Gott ihn zu sich erhoben hat. Der Koran bestreitet nicht den Tod Jesu (vgl. 19:33), aber dass die Juden Jesus getötet haben, weil Gott selbst der eigentliche Akteur der Geschichte ist. Eine Interpretation besagt, dass es sich hier um eine Auseinandersetzung zwischen dem Propheten und Juden handelt; es also nicht um christliche Positionen gehe. Eine weitere, dass die Sure 4,156-159 gar als Bestätigung des christlichen Auferstehungsbekenntnisses gelesen werden kann (vgl. 155).

Eingegangen wird dann auf die Sure 5, die vermutlich die zuletzt entstandene Sure des Korans ist. Sie schildert abschließend die Einsetzung der Eucharistie (Q 5:109-120). Diese wird von den Jüngern Jesu erbeten. Jesus erfüllt ihren Wunsch und bittet Gott, den Tisch herabzusenden, „der (mit seinem Mahl) uns ein Fest sei, für unseren Anfang und für unser Ende, und Zeichen sei von dir“ (Q 5:114). „Von daher wird die Vollendung der muslimischen Religion am Ende des Lebens Muhammads und sein liturgisches Vermächtnis an seine Gemeinde in den Kontext des entsprechenden Vermächtnisses Jesu gestellt und die liturgische Praxis der Christen ausdrück-

lich bestätigt“ (161-162). Im Folgenden werden dann Konfliktlinien aufgezeigt, die in der Sure zu finden sind, so die Kritik an der Vergöttlichung von Menschen (Christen und Juden bezeichnen sich als Gottes Söhne und Günstlinge; Q 5:18). „Angesichts der energisch vorgetragenen Wertschätzung von Christen in derselben Sure (vgl. nur Q 5:82) und der Anerkennung der bleibenden Legitimität des christlichen Heilswegs darf man durchaus davon ausgehen, dass die koranische Kritik nicht als generelle Verdammung der Christen gemeint ist, sondern als Kritik an einer bestimmtem Zuspitzung in der Christologie“ (167). In Sure 5:82 heißt es: „Und du wirst wahrlich finden, dass die Menschen, die den Gläubigen in Liebe am nächsten stehen, die sind, die sagen: ‚Wir sind Christen‘“. Der Koran verweist auf innerchristliche Streitpunkte, indem er einige der zentralen Ansatzpunkte für die Christologie bestätigt, zugleich aber Warnschilder vor Fehlentwicklungen aufstellt. Mit dem Koran ist festzuhalten, „dass die Besonderheit Jesu darin besteht, dass er so sehr vom Geist Gottes erfüllt ist, dass er uns zum Wort Gottes wird und uns durch sein Leben und seine Lehre veranschaulicht, was es heißt, ein Diener Gottes und gerade darin ein vorbildlicher Mensch zu sein“ (175).

Die Autoren stellen fest, dass der Koran Jesus an keiner Stelle kritisiert, obwohl er sogar Muhammad selbst durchaus kritisch zu betrachten scheint (vgl. Q 80:1f.), allerdings nur als Prophet, nie als Gesandter (Fußnote 161, 175; vgl. 225). Jesus wird zwar nicht als Sohn Gottes oder Mensch gewordener Gott gesehen, sehr wohl aber als Prophet und Gesandter. Die Prophetologie wird im Koran zum „Gegendiskurs zur Christologie“ (222). Der Titel „Prophet“ kommt im Koran außer Muhammad nur biblischen Personen zu. Es wird davor gewarnt, aus ihrer besonderen Stellung eine Heilsexklusivität abzuleiten. Im Gegensatz zur eschatologischen Verkündigung Jesu im Sinne einer Naherwartung, ist sie bei Muhammad diskursiv und expressiv (vgl. 187).

Unter dem Stichwort „Spurensuche auf der Ebene funktionaler Äquivalente“ wird untersucht, ob sich auch koranisch sagen lässt, dass sich Gott im Koran in seiner Menschenfreundlichkeit zeigt, ob er auch hier in ein dialogisches Freiheitsverhältnis zum Menschen eintritt, ob durch den Koran Gottes Gegenwart erfahrbar wird und wir erkennen können, dass Gott bis in unsere Passionsgeschichten hineingeht und mit uns leidet und ob Emotionen wie Liebe und Mitleid überhaupt mit Gott zusammengedacht werden können.

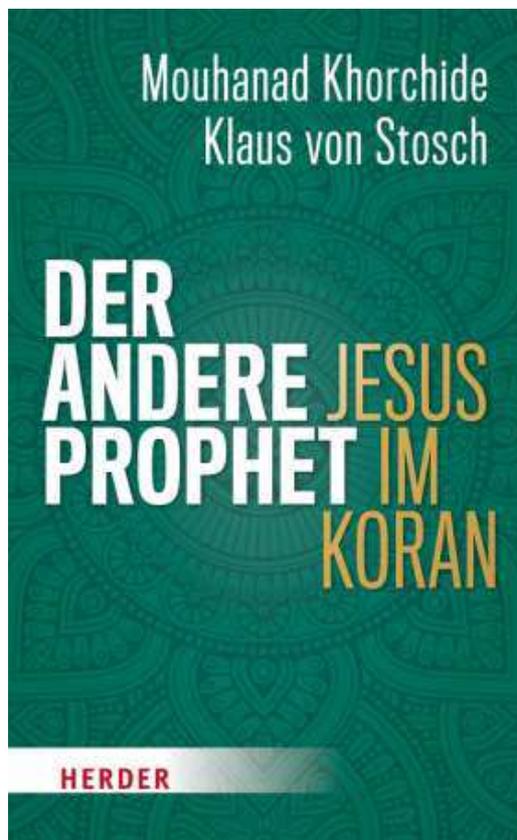
Die Autoren beschließen ihr bislang gemeinsames Werk mit zwei getrennten binnentheologischen Abschlussreflexionen. Klaus von Stosch führt sechs Lernerfahrungen an: die Gefahr der Vergöttlichung Jesu auf Kosten seiner Menschlichkeit (im Koran wird das Lebensschicksal Jesu stärker mit dem Mariens gekoppelt), die koranischen Christustitel wie Sohn der Maria, Geist Gottes und der Gott Nahestehende, die Leerstellen von Passion und Kreuz Christi, eine formale und materiale Pluralität des Sich-Sagens Gottes, die Bedeutung der Eucharistie als christlicher Grund der glaubenden Selbstvergewisserung sowie die vom Koran zurecht kritisierten innerchristlichen Streitigkeiten und die Streitigkeiten zwischen Juden und Christen.

Mouhanad Korchide betont die Erkenntnis die christologischen Stellen im Koran nicht als anti-christliche Polemik zu verstehen, sondern als Kritik an bestimmten christlichen Gruppen und ihren Positionen. Auch er nennt sechs Punkte zur weiteren Diskussion: die Natur Jesu, die Rolle Jesu (die Funktion Jesu als Inhalt der göttlichen Botschaft), die Instrumentalisierung heiliger

Schriften, die Frage nach der Kreuzigung Jesu, die Bedeutung von Liebe und Barmherzigkeit sowie der inklusive Geist des Korans, der die Vielfalt und Verschiedenheit der Religionen bejaht. „Er lehnt jede Art von Privileg religiöser Gruppen ab. Darin lese ich als muslimischer Theologe eine klare Absage an heilsexklusivistische Ansprüche des Islams heute. Offensichtlich hält der Koran auch die Muslime dazu an, lernbereit in den Dialog mit anderen Religionen und Weltanschauungen zu treten“ (300).

„Von daher will unser Buch – ganz im Geiste des Korans – ein erster Schritt zu einer lernbereiten, dialogischen und friedensfördernden Neubestimmung des Verhältnisses von Islam und Christentum sein“ (301). Möge es so sein!

Frank van der Velden, Bischöflicher Beauftragter für den Christlich-islamischen Dialog im Bistum Limburg, kommt in seiner Rezension zu dem Schluss: „Unbeschadet dieser Anfragen ist es ein sehr mutiges und notwendiges Buch. Die in seiner Folge zu erwartenden kritischen Kommentare werden weniger um die hier genannten historischen und exegetischen Grundlagen kreisen als vielmehr um die systematisch-theologische Frage, ob es möglich und nützlich ist, sich in der kirchlichen Christologie und in der islamischen Prophetologie soweit aus dem Fenster zu lehnen, dass man sich fast umarmen kann – ohne dabei aus dem Rahmen zu fallen. Hierzu bieten die oben beschriebenen Positionen des Buches reichlich Angriffspunkte – aber eben auch viele perspektivische Wegmarken für ein tiefgehendes, ressourcenorientiertes theologisches Gespräch miteinander. Und das tut in unserer Zeit nun wirklich Not.“



#### **Bibliografie**

**Mouhanad Khorchide / Klaus von Stosch**  
**Der andere Prophet**  
**Jesus im Koran**  
**320 S.**  
**Herder Verlag, Freiburg i. Br. 2018**  
**ISBN 978-3-451-38154-6**  
**Preis: 28,- Euro**