

Gottes Offenbarung nach muslimischem Glauben *

Hans Zirker

Wer einen anderen Glauben zu verstehen versucht, bezieht ihn notwendigerweise auf den eigenen, vor allem dort, wo die Begriffe einander weitgehend zu entsprechen scheinen. Beim Thema „Offenbarung“ ist dies deutlich der Fall. Ohne Vorbehalte oder Einschränkungen kann das Zweite Vatikanische Konzil in seiner „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“ sagen, dass die Muslime „den alleinigen Gott anbeten ..., der zu den Menschen gesprochen hat“ (Artikel 3). Damit will es selbstverständlich nicht nur ein religiöses Phänomen beschreiben, sondern den islamischen Glauben wenigstens teilweise als eine Antwort auf Gottes Offenbarung anerkennen. Der Grundhaltung des Konzils gemäß betont diese Erklärung das Gemeinsame und lässt soweit wie möglich die Unterschiede dahingestellt. Dies ist ein beachtliches Zeichen interreligiöser Hochachtung. Um so deutlicher aber zeigen sich dabei auch dem Islam gegenüber deren Grenzen: Abraham und Jesus werden in ihr genannt – der Name Mohammed kommt nicht vor. Das aus den Zeugnissen der Bibel Vertraute wird angesprochen – vom Koran ist nicht die Rede. So bleibt schließlich die Aussage, dass Gott nach muslimischem Glauben „zu den Menschen gesprochen hat“, auffallend beziehungslos. Die Verlegenheit gegenüber dem, was sich nicht in den Rahmen des christlichen Glaubens einfügt, ist deutlich spürbar. Für die Eigenständigkeit des islamischen Glaubens ist kein Raum. Allein der negative Tatbestand, dass die Muslime Jesus nicht als „Sohn Gottes“ anerkennen, wird beiläufig erwähnt.

Die theologische Verständigung über das Verhältnis der beiden Religionen kann dabei nicht stehen bleiben; sie wird notwendigerweise im Gemeinsamen auch die Unterschiede wie in den Unterschieden das Gemeinsame wahrnehmen. Dies macht die Sachlage komplizierter, aber auch anregender. Gegensätze schließen einander nicht immer aus. Sie könnten sich auch aus der Begrenztheit der jeweiligen Aspekte und Erfahrungen ergeben und gleichermaßen gültig sein. Inwieweit dies der Fall ist und ob dies überhaupt mit theologischen Methoden entschieden werden kann, wird gegenwärtig in den Auseinandersetzungen um die „pluralistische Religionstheologie“ heftig diskutiert.¹

Die urzeitliche Grundlegung des Islam

Der Glaube der Muslime gründet seinem Selbstverständnis nach nicht in einer besonderen Geschichte, sondern allen Ereignissen und Erfahrungen voraus in „*der Natur, in der Gott*

* Erstveröffentlichung in: Lebendiges Zeugnis 54, 1999, 34–45, für die Online-Publikation geringfügig geändert. Verschiedentlich greife ich im Folgenden auf meine Studie „Der Koran. Zugänge und Lesarten“ (Darmstadt 1999) zurück.

¹ Vgl. Reinhold Bernhardt (Hg.), Horizontüberschreitung. Die Pluralistische Theologie der Religionen, Gütersloh 1991; Perry Schmidt-Leukel, Theologie der Religionen. Probleme, Optionen, Argumente, München 1997, über „pluralistische Religionstheologie“ bes. 237–582; Raymund Schwager (Hg.), Christus allein? Der Streit um die pluralistische Religionstheologie, Freiburg 1996.

die Menschen erschaffen hat“ (Sure 30,30). Die fundamentale Offenbarung Gottes ist mit seiner Schöpfung identisch. Wenn die Menschen sich und ihre Welt nur recht begreifen und dementsprechend leben, erkennen sie auch Gott in der für alle Zeiten gültigen, nicht überbietbaren Weise an. Dies bekräftigt der Koran in einer selbst für ihn einmaligen mythologischen Szene, in der Gott die Menschen schon vor ihrer irdischen Existenz auf das wahre Bekenntnis verpflichtet, damit ihre Religion allen Zufällen irdischen Lebens und menschlicher Geschichte enthoben sei und sie sich ihr nicht schuldlos entziehen können:

Als dein Herr aus den Lenden der Kinder Adams ihre Nachkommenschaft nahm und sie gegen sich selbst zeugen ließ:

„Bin ich nicht euer Herr?“,

Sie sagten:

„Doch, wir bezeugen es.“

Damit ihr nicht am Tag der Auferstehung sagt:

„Wir hatten davon keine Ahnung.“ (7,172)

Dass Gott sich als der einzige Herr zu erkennen gibt, macht nach islamischem Verständnis die ganze Offenbarung aus; und dass die Menschen sich ihm dementsprechend vertrauensvoll und gehorsam zuwenden, ist schlechthin „Islam“, d.h. „Hinwendung“, „Sich-Überlassen“, „Sich-Anheimstellen“. In der Sicht des Koran liegt diese Urform von Offenbarung und Islam also allen besonderen Religionsgeschichten und Religionsgemeinschaften voraus. Zugleich sieht er sie aber auch noch in Mohammeds Umwelt gegenwärtig bei den „Hanifen“, einzelnen Frommen, die sich, ohne Christ oder Jude zu sein, zu dem einen Gott bekennen, gläubig aus ursprünglicher Innerlichkeit. Zu deren Glauben ruft der Koran zurück:

Richte dein Gesicht auf die Religion als ein aus innerstem Wesen Glaubender (oder: als Hanif)! (30,30²)

Diese religiöse Grundhaltung, in der die Menschen von Anfang an auf die schöpfungsgemäße Offenbarung Gottes antworten, ist nach islamischer Sicht in keiner späteren Heils- und Glaubensgeschichte zu übertreffen, sei es durch größere Intensität, reiferes Verständnis oder ein näheres Verhältnis zu Gott. Das Urbild dieses fundamentalen Glaubens ist Abraham, der „weder Jude noch Christ“ war, „sondern ein aus innerstem Wesen Glaubender, gottergeben (oder: ein Hanif und Muslim)“ (3,67). In diesem Sinn wird der Islam im Koran „Abrahams Religionsgemeinschaft“ genannt (2,135) und nicht etwa, weil Gottes Offenbarung mit ihm einen eigenen Anfang genommen hätte. Abraham ist für den Koran nicht, wie man oft lesen kann, „der erste Muslim“. ³ Freilich setzte Abraham insofern einen Anfang, als er den ihm im Glauben Folgenden die Kaaba als religiösen Mittelpunkt

² Die zu den Koranzitaten genannten Belege sind zumeist nur beispielhaft. Bei der intensiven thematischen Vernetzung des Koran ließen sich häufig weitere Stellen nennen.

³ Wo der Koran von dem „ersten der Muslime“, dem „ersten, der sich (Gott) zuwandte“, dem „ersten der Gläubigen“ oder gar einer ganzen Gruppe solcher „ersten“ spricht, bezieht er sich auf Mose (7,143), Mohammed (6,14.163; 39,12) und Pharaos Zauberer (26,51) – selbstverständlich nicht in chronologischem Sinn.

bestimmte und die dort vollzogenen Riten begründete, den Muslimen also in diesem Sinn neue Gemeinschaft stiftete.

Die Schöpfung der Welt und die Sendung Mohammeds

Neben die fundamentale Offenbarung Gottes in der Ordnung der Welt von ihrer Erschaffung her tritt nachträglich, aber für den islamischen Glauben letztlich entscheidend das besondere Ereignis der Prophetie Mohammeds. Hier wie dort sollen die Menschen Gottes Weisungen erfahren, die ihnen lebensnotwendige Orientierung gewähren. Gott setzt seine „Zeichen“ in der Schöpfung wie im Koran⁴ – die Gläubigen wissen sie zu verstehen. Die Welt bildet mit all ihren Elementen einen gewaltigen Text, der von Gott spricht und die Menschen aufruft, ihn als Herrn anzuerkennen; dasselbe tut der Prophet in der ihm aufgetragenen Verkündigung. Dennoch besteht ein erheblicher Unterschied:

Der Propheten hätte es nicht bedurft, wenn die ursprüngliche Offenbarung Gottes nicht in der Verirrung der Menschen vergessen worden wäre. So aber wurden diese gesandt, um aus dem „Unverstand“ (48,26) herauszurufen. Die ihnen aufgetragene Verkündigung ist deshalb – nicht nur aufgrund ihres sprachlichen Charakters – in ganz anderem Ton appellativ als die „Zeichen“ der Schöpfung. Die Berufung Mohammeds wird gelegentlich in den eindringlichen Befehl gefasst:

Steh auf und warne! (74,2)

Deshalb dominiert im Koran von Anfang an die Gerichtspredigt. Offenbarung heißt hier in erster Linie, dass Gott den Menschen im Wort des Propheten die drohende Strafe vor Augen stellt.

Wir offenbarten dir einen arabischen Koran, damit du die Mutter der Städte (Mekka) und die um sie her warnst. (42,7)

Freilich ist damit die Verheißung von Gottes Barmherzigkeit eng verbunden. Formal erinnern daran fast alle Suren (nur die neunte macht eine Ausnahme) schon mit ihrer Eröffnungsformel

Im Namen Gottes, *des Allerbarmenden und Barmherzigen*.

Dass beide Aspekte, die Drohung und die Verheißung, jeweils ihr eigenes Gewicht haben und nicht miteinander verrechnet werden können, macht den Ernst dieser Offenbarung aus. Auch dort wo die eine Seite der Aufgabe Mohammeds wahrgenommen wird, ist die andere zumeist mitgenannt:

Wir haben dich mit der Wahrheit gesandt als Freudenboten und Warner. (2,119)

Dabei bezieht der Koran die prophetische Rede unmittelbar zurück auf die Schöpfung und macht umgekehrt die Schöpfung zum Thema der prophetischen Rede:

In den Himmeln und auf der Erde sind für die Gläubigen Zeichen.

⁴ Vgl. *Toshihiko Izutsu*, *God and Man in the Koran. Semantics of Koranic Weltanschauung*, Tokio 1964, 133–139: ‘Signs’ of God; *Annemarie Schimmel*, *Die Zeichen Gottes. Die religiöse Welt des Islams*, München 1995. – Zu den Strukturen dieser Offenbarung in Zeichen vgl. meine Ausführungen in: *Der Koran. Zugänge und Lesarten* (s. Anm. 1), 51–102: Offenbarung als Kommunikation.

In eurer Erschaffung und dem, was er an Getier verbreitet, sind Zeichen für Leute, die überzeugt sind.

In der Folge von Nacht und Tag, in dem, was Gott an Unterhalt vom Himmel herabsendet und womit er dann der Erde Leben schenkt nach ihrem Tod, und im Wechsel der Winde sind Zeichen für Leute, die verstehen.

Das sind Gottes Zeichen. Wir tragen sie wahrheitsgemäß vor. An welche Botschaft wollen sie denn nach Gott und seinen Zeichen glauben?

Weh jedem Lügner und Sünder,

der Gottes Zeichen, die ihm vorgetragen werden, hört und dann in seinem Hochmut beharrt, als hätte er sie nie gehört! So verkünde ihm schmerzhaft Strafe! (45,3–8)

Damit werden die Menschen also in gleicher Intention auf zwei ganz unterschiedliche Weisen von Offenbarung verwiesen: einerseits auf die überzeitliche Erschaffung und Erhaltung der Welt, die allen Menschen zugedachte Natur, und andererseits auf die Sendung des Propheten in Mekka und Medina im 7. Jahrhundert, die Verkündigung des Koran, eines arabischen Buchs, das durch und durch die Verhältnisse dieser Zeit, das Wirken und die Konfrontationen Mohammeds erkennen lässt. In dieser Polarität gewinnt der islamische Glaube seine Weite und sein Selbstbewusstsein, aber auch seine inneren Spannungen. Die Botschaft, die im geschichtlich besonderen Ereignis zu hören ist, soll als dieselbe verstanden werden wie diejenige, die in der überzeitlich universalen Perspektive erfahren wird. In beiden Fällen geht es um die Verkündigung unveränderlicher Ordnung und stabiler Weisung. Wie es in der einen Hinsicht heißt:

Gottes Schöpfung kann nicht geändert werden (30,30),

so in der anderen:

Gottes Worte können nicht geändert werden (10,64).

Zugleich bezeugt der Koran aber auch für die nur kurze Zeit seiner Verkündigung von 610–632 eine bewegte Geschichte. Er bekundet den Wandel der Verhältnisse und rechtfertigt ausdrücklich den Widerruf göttlicher Weisungen (die sogenannte Abrogation⁵):

Wenn wir ein Zeichen (ein Element des Koran) tilgen oder vergessen lassen, bringen wir dafür Besseres oder Gleiches.

Weißt du nicht, dass Gott zu allem mächtig ist? (2,106)

Wenn wir wollen, nehmen wir gewiss weg, was wir dir offenbart haben. (17,86)

Wie das eine sich zum anderen fügt – die überzeitlich beständige Offenbarung zum geschichtlich wandelbaren Wort –, ist in islamischer Theologie nicht ausgemacht. Mit dem Tod Mohammeds, dem Abschluss der Offenbarungen und der Kodifizierung des Koran zu dem unveränderlichen Buch scheint sich diese Frage auch nicht mehr dringlich gestellt zu haben. Das geschichtliche Wort Gottes hat so gleich der Schöpfungsordnung endgültige Gestalt gewonnen, als stabile Schrift zur universalen Verkündigung.

⁵ Vgl. *William Montgomery Watt / Alford T. Welch, Der Islam. I Mohammed und die Frühzeit – Islamisches Recht – Religiöses Leben, Stuttgart 1980, 167–170.*

Der eine Prophet nach den vielen Gesandten

Den weiten Bogen von Gottes Offenbarung in der Schöpfung bis zur besonderen Verkündigung Mohammeds sieht der Koran ausgefüllt von den vielen Propheten, die ihm vorausgingen und alle zum selben Glauben aufzurufen hatten. Die Völker aller Zeiten hatten ihre Propheten. Ihre Zahl ist unüberschaubar. Dies soll Mohammed bewusst sein:

Von manchem unter ihnen haben wir dir erzählt und von manchem nicht. (40,78)

Darüber hinaus schärft der Koran Mohammed aber auch ein, dass das, was er als Gottes Offenbarung verkünden soll, mit dem, was den früheren Propheten aufgetragen wurde, identisch ist:

Es wird dir nur gesagt, was den Gesandten schon vor dir gesagt wurde. (41,43)

Der Koran kennt zwar eine Vielzahl von Offenbarungen, aber keine Offenbarungsgeschichte. Daran wird wieder deutlich, dass in seiner Sicht die Menschheit keinen Weg geht, auf dem ihr grundlegend neue Horizonte eröffnet oder neue Beziehungen zu Gott gestiftet würden. Deshalb gibt es unter den Propheten auch keine Rangordnung. Dass sich die Christen in ihrem Bekenntnis daran nicht hielten, bedeutet für den Koran eine schlimme Verirrung.⁶ Im Gegensatz dazu sollen die muslimischen Gläubigen von Gottes Gesandten sagen:

Wir machen bei keinem von ihnen einen Unterschied. (2,136; vgl. 2,285; 3,84)

Dass Mohammed gegenüber den Propheten, die ihm vorausgehen, dennoch eine besondere Stellung einnimmt, liegt weder an seinem Rang noch am Inhalt seiner Verkündigung, sondern an deren Dimension:

Erstens waren alle vorausgehenden Propheten nur zu ihrem Volk gesandt. Der Koran aber ist der gesamten Menschheit zugedacht. Mit der Sendung Mohammeds wird eine Menschheitsgeschichte eröffnet, bei der die Offenbarung wieder den weiten Horizont einnehmen soll, den sie von der Schöpfung her hatte.

Sag:

„Menschen, ich bin für euch allesamt der Gesandte Gottes, der die Herrschaft hat über die Himmel und die Erde.“ (7,158; vgl. 34,28)

Zweitens ist von jetzt an die Offenbarung so gesichert, dass es keine Veränderungen, gar Fälschungen mehr geben wird wie bei allen bisherigen Überlieferungen. Für die von Mohammed verkündete Botschaft gilt:

Sie ist eine mächtige Schrift, an die der Trug weder von vorn noch von hinten kommt, die Herabsendung von einem Weisen und Lobenswürdigen. (41,41f)

Mit der Vorlage des Koran ist die Offenbarung Gottes jederzeit in ihrer originalen Gestalt lesbar.

Deshalb wird drittens Gott keinen weiteren Gesandten mehr schicken. Mohammed ist „das Siegel der Propheten“ (33,40). Dieser metaphorische Begriff begegnet zum ersten Mal bei dem frühchristlichen Theologen *Tertullian* (gest. nach 220) im Bezug auf Christus.

⁶ Vgl. *Günter Riße*, „Gott ist Christus, der Sohn der Maria“. Eine Studie zum Christusbild im Koran, Bonn 1989.

Im Vergleich zeigt sich ein grundlegender Unterschied des muslimischen und des christlichen Offenbarungsverständnisses. Für den Koran „besiegelt“ Gott durch Mohammed die vorgehenden Offenbarungen insofern, als Mohammed Gottes frühere Offenbarungen bestätigt und die Reihe der Propheten abschließt; für den christlichen Theologen dagegen verwirklicht Jesus Christus alle vorausgehenden Verheißungen in sich selbst: „Er ist das Siegel der Propheten, indem er alles, was diese vorher verkündeten, erfüllt.“⁷

Dem christlichen und dem muslimischen Glauben ist also die Überzeugung gemeinsam, dass Gottes Offenbarung zu ihrer endgültigen und universalen Gestalt gekommen ist – mit dem fundamentalen Gegensatz, dass das Christentum dies in Jesus Christus verwirklicht sieht, der Islam im Koran. Demnach stehen beide Religionen gerade dort, wo sie einander strukturell gleichen, auch zueinander in kräftigem Widerspruch.⁸

Gottes Wort im himmlischen und irdischen Buch

Dass alle geschichtliche Offenbarung nach islamischem Glauben ewig gültiges Wort zur Sprache bringt, sieht der muslimische Glaube schließlich noch auf weitere Weise begründet. Er führt den Koran wie alle gültige Prophetie auf eine himmlische Urkunde zurück – entsprechend der beschwörenden Eröffnung der 43. Sure:

Bei der deutlichen Schrift!

Wir haben sie zu einem arabischen Koran gemacht.

Vielleicht versteht ihr.

Er ist bei uns in der Mutter der Schrift, erhaben und weise. (43,2–4)

Wie nach christlichem Glauben Christus als „Wort Gottes“ eine ewige Präexistenz zugesagt wird – „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott. Im Anfang war es bei Gott“ (Joh 1,1f) –, wie aber auch schon im Glauben Israels die „Weisheit“ sagen kann: „Der Herr erschuf mich am Anfang seiner Wege, vor seinen Werken in der Urzeit“ (Spr 8,22), so sieht der Koran seinen Ursprung allen geschichtlichen Zeugnissen voraus bei Gott:

auf behüteter Tafel (85,22),

in verwahrter Schrift (56,78).

Die Zuverlässigkeit des geschichtlichen Koran als Gottes und nicht des Propheten Wort hat ihren Grund in seiner Herkunft von dem nicht verfälschbaren himmlischen Original:

Er ist eine Herabsendung vom Herrn aller Welt. (26,192)

In der islamischen Glaubens- und Theologiegeschichte entbrannten heftige Auseinandersetzungen darüber, ob diese Schrift „geschaffen“ sei, d.h. auf die Seite der geschöpflichen Welt gehöre – ist sie doch von Gott „gemacht“ (43,3) – oder ob man sie als „unge-

⁷ Tertullian, *Adversus Iudaeos* 8,12. Vgl. Carsten Colpe, *Das Siegel der Propheten. Historische Beziehungen zwischen Judentum, Judenchristentum, Heidentum und frühem Islam*, Berlin 1990, 30.

⁸ Mit diesem analogen und gegensätzlichen Verständnis von Endgültigkeit und Universalität der Offenbarung befasst sich meine Studie „Christentum und Islam. Theologische Verwandtschaft und Konkurrenz“ (Düsseldorf 2019).

schaffen“ auf die Seite des Schöpfers stellen müsse – ist sie doch „*Gottes Wort*“ (9,6).⁹ Die Kontroversen erinnern an die christologischen Streitigkeiten der frühen Kirchengeschichte über das rechte Verständnis Jesu: ob er göttlicher oder menschlicher „Natur“ sei oder – wie schließlich die konziliaren Lehrentscheidungen betonten – in sich „zwei Naturen“ vereine, die göttliche und die menschliche. Analog dieser christlichen Entscheidung gewann auf muslimischer Seite die dogmatische Auffassung die Oberhand, dass der Koran als geschichtliche Rede Mohammeds, als in der Gemeinde rezitierter Text, als literarisch vergegenständlichtes Buch geschaffen sei, in seiner Herkunft von Gott aber, als Vergegenwärtigung der präexistenten „*Mutter der Schrift*“, ungeschaffen.

An dieser Entsprechung der theologischen Auseinandersetzungen in beiden Religionen ist deutlich abzulesen, auf welchen Ebenen das christliche und das muslimische Offenbarungsverständnis aufeinander bezogen werden müssen: Der Koran kann im interreligiösen Vergleich letztlich nicht neben die Bibel gestellt werden; er nimmt nach muslimischem Glauben den Rang ein, der nach christlichem Jesus zukommt. Auf der Ebene der Bibel als der für das Christentum grundlegenden Tradition stehen im Islam die *Hadithe*: die Überlieferungen dessen, was der Prophet in seinem Wort, seinem Tun oder seinen unausdrücklichen Billigungen der muslimischen Gemeinschaft als Verpflichtung vorgab.¹⁰

Der Vergleich der endgültigen Offenbarung Gottes im Koran einerseits, in Jesus Christus andererseits kann auf christlicher Seite leicht zu einem voreiligen und oberflächlichen Überlegenheitsbewusstsein führen: Steht nicht der Mensch unvergleichlich höher als ein Buch? Aber anderes ist dabei mitzusehen: Die irdische Existenz Jesu von Nazaret war wie die aller Menschen begrenzt; sie hatte keinen dauernden Bestand; die christlichen Gemeinden müssen sich seiner Gegenwart in sakramentaler Erinnerungsfeier symbolisch vergewissern – über die biblische Erzählung, mit den gegenständlichen Zeichen von Brot und Wein, begleitet von theologischen Deutungen, die in der Kirchengeschichte reichlich Komplikationen mit sich brachten. Im Koran jedoch ist das Wort, das nach muslimischem Glauben Gott selbst zur Sprache bringt, für alle Zeiten unmittelbar gegenwärtig geworden, von jedermann zu lesen und zu hören.

Indem der Koran die irdische Repräsentation des himmlischen Buchs darstellt, ist er mit diesem nicht schlechthin identisch und bildet es nicht einfach ab. Er ist „*in der Mutter der Schrift*“ (43,4); dieses transzendente Wort Gottes aber lässt sich prinzipiell nicht in eine irdische Schrift einschränken; es übersteigt seinem Wesen nach die Begrenzungen jedes gegenständlichen Textes.

⁹ Vgl. Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*, Bd. 4, Berlin 1997, 179–227 und 625–630; Tilman Nagel, *Geschichte der islamischen Theologie. Von Mohammed bis zur Gegenwart*, München 1994, 108f und 149.

¹⁰ In deutscher Übersetzung liegen Hadith-Sammlungen von kleinem Umfang vor: *Sahīh al-Buḥārī*. Nachrichten von Taten und Aussprüchen des Propheten Muhammad. Ausgewählt, aus dem Arabischen übers. u. hg. von Dieter Ferchl, Stuttgart 1991; *So sprach der Prophet*. Worte aus der islamischen Überlieferung. Ausgew. u. übers. von Adel Theodor Khoury, Gütersloh 1988.

Wäre das Meer Tinte für die Worte meines Herrn, ginge es zu Ende, bevor die Worte meines Herrn zu Ende gingen, selbst wenn wir noch einmal so viel hinzubrächten. (18,109)

An anderer Stelle erscheint die bildkräftige Aussage noch quantitativ gesteigert:

Wäre alles, was es auf der Erde an Bäumen gibt, Schreibrohre und kämen nach dem Meer (als Tinte) noch sieben weitere dazu, gingen Gottes Worte nicht zu Ende. (31,27)¹¹

Aufschlussreich für das Verhältnis zum christlichen Offenbarungsverständnis ist ein Vergleich mit dem Schluss des Johannesevangeliums, wo es heißt: „Es gibt aber noch vieles andere, was Jesus getan hat. Wenn dies im einzelnen aufgeschrieben würde, so könnte, meine ich, die Welt die Bücher, die zu schreiben wären, nicht fassen.“ (Joh 21,25) Die Entsprechung liegt auf der Hand: Das in menschlicher Sprache Gesagte, das literarisch Gefasste bleibt notwendigerweise hinter der uneinholbar größeren Realität zurück. Bedeutsam ist dabei aber auch der Unterschied zwischen Bibel und Koran: Die johanneische Aussage bezieht sich nicht auf die *Rede Gottes*, sondern auf die *Werke Jesu*. Die Offenbarungsschrift wird hier also nicht im Blick auf *himmlische Worte* hin relativiert, sondern im Blick auf *irdische Taten*. Das unter den Menschen Erfahrbare gilt als uneinholbar, nicht das jenseitig Ferne, das himmlische Buch.

Für den Islam bleibt „*die Mutter der Schrift*“, das himmlische Buch, bei Gott, wird nicht selbst den Menschen zugesandt, sondern der Koran (wie zuvor auch die anderen prophetischen Schriften). Erst recht bleibt der absolut transzendente Schöpfer von allen Geschöpfen geschieden. Die Mitteilung von Gottes Botschaft im Koran bringt nicht *Gott selbst* zu geschichtlich welthafter Gegenwart und Erfahrbarkeit, sondern seine „*Führung*“ (2,2) zum „*geraden Weg*“ (1,6) des Lebens. Deshalb sind die Vergleiche, nach denen dem christlichen Bekenntnis zur „*Inkarnation*“ von Gottes Wort der islamische Glaube an eine „*Inlibration*“¹² oder „*Inverbation*“¹³ entspreche, fragwürdig. „Offenbarung“ ist nach dem Verständnis islamischer Theologie nicht wie nach christlicher „Selbstmitteilung Gottes“.

In Äußerungen islamischer Mystik freilich scheint dieser Gegensatz oft aufgehoben. Sie beziehen sich etwa auf Gottes „*Manifestationen*“¹⁴, in denen er sich selbst erschließt und den Menschen an seinem Sein teilhaben lässt. Damit nimmt die Mystik innerhalb des Islam eine extravagante Stellung ein.

¹¹ Vgl. in jüdischer Tradition das Wort des großen Tora-Gelehrten *Jochanan ben Zakkai* (gest. um 80 n. Chr.): „Wenn alle Himmel Pergamente und alle Bäume Schreibrohre und alle Meere Tinte wären, so würde das nicht genügen, meine Weisheit aufzuschreiben, die ich von meinem Lehrer gelernt habe; und doch habe ich von der Weisheit der Weisen nur so viel genossen, wie eine Fliege, die in das Weltmeer taucht, von diesem wegnimmt.“ (*Hermann L. Strack / Paul Billerbeck*, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch II, München ²1956, 587).

¹² Vgl. *Schimmel*, Zeichen Gottes (s. Anm. 4), 197.

¹³ Vgl. *Jacques Berque*, Der Koran neu gelesen, Frankfurt 1995, 118.

¹⁴ *Annemarie Schimmel*, Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus, Köln 1985, 381; 399.

Wie die islamische Theologie den Koran als wesenhaft Gottes Wort ansehen kann, ohne in Gott selbst eine Differenz anzunehmen zwischen seiner unaufhebbaren Transzendenz und seinem vermittelbaren Wort – ohne also das Bekenntnis zur absoluten Einheit Gottes aufzugeben –, bleibt ihre ungelöste Schwierigkeit. Aus der Sicht christlicher Theologie lautet die Frage: wie Gott überhaupt mit „Offenbarung“ zusammengedacht werden kann, es sei denn trinitarisch oder auf andere Weise in wesenhaft kommunikativer Beziehung.¹⁵ Der islamische Glaube an die Offenbarung Gottes führt demnach zu einem Grundproblem der islamischen Gotteslehre.

Dennoch ist es keinesfalls berechtigt, den nicht trinitarisch gedachten Gott für einen „monolithisch-starren“ zu halten, der sich in der eigenen Absolutheit verschließt und damit auch nicht die Kommunikativität menschlichen Lebens als Wert begründen kann.¹⁶ Offenbarung ist auch nach islamischem Verständnis von der Schöpfung an auf wechselseitige Beziehung hin angelegt – entsprechend der an Mohammed gerichteten Zusage:

Wenn dich meine Diener über mich fragen – ich bin nahe. Ich antworte dem Ruf des Rufenden, wenn er mich ruft. Sie sollen auf mich hören und an mich glauben. (2,186)

Leider lassen die verbreiteten Koran-Übersetzungen nicht erkennen, wie kommunikativ dieses Buch schon in seiner Sprachgestalt verfasst ist. Sie geben die Suren in einem durchweg einförmigen Schriftbild wieder. Auch wenn nach islamischem Glauben allein Gott der Autor des Koran ist, so sind dessen Texte doch nicht nur einbahnig von Gott her auf Mohammed und die übrigen Menschen hin ausgerichtet. Sie bringen formal viele Stimmen zur Sprache – als Zitate in der Vorstellung vergangener, gegenwärtiger und zukünftiger Szenen, als erinnerte und aufgetragene Gebete, in antiphonischen Reden, im grammatischen Wechsel der Rede Gottes selbst mit der über Gott (dem Wechsel also der Gott-Subjekte „ich“ oder „wir“ einerseits und „er“ andererseits), in Zwischenfragen, in der Vorformulierung dessen, was Mohammed oder auch alle Gläubige sagen sollen, usw.¹⁷

Zum vielgestaltigen Wechsel der Sprechakte und Redeformen kommen die häufigen situativen Beziehungen des Koran: Er reagiert auf besondere Anlässe – Dispute mit Zeitgenossen Mohammeds (etwa 17,90–99; 25,4–16), persönliche Umstände des Propheten (z.B. 80,1–10 sein Fehlverhalten gegenüber einem Reichen und einem blinden Armen; 30,50 die Zahl der ihm gestatteten Ehefrauen), kriegerische Auseinandersetzungen (wie 33,9–27 den „Grabenkrieg“ des Jahres 627 und die anschließende Ausrottung eines jüdischen Stammes von Medina), aber auch konkrete Anfragen nach dem Muster:

¹⁵ Vgl. etwa die Anfragen zur „Differenz zwischen Gott selbst und Gott in seinem Offenbarsein“, zum „Verhältnis von Gott und Koran“ bei Reinhard Leuze, *Christentum und Islam*, Tübingen 1994, 42–44; 136f.

¹⁶ So etwa Gisbert Greshake, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg 1997, 508f; vgl. auch 220f, 229f u.ö.

¹⁷ Dies berücksichtigt, soweit es möglich ist, meine Koranübersetzung (Darmstadt 2003) schon in der Gestaltung des Schriftbildes.

Sie fragen dich ...(nach dem, was sie spenden sollen; nach dem Kampf im unantastbaren Monat; nach dem Wein und dem Glücksspiel usw.). *Sag: „...“!*
(2,215)

Das Interesse an den „*Offenbarungsanlässen*“ führte schon in der frühen muslimischen Exegese zu historisch-kritischen Fragen und Erkundungen – selbstverständlich nach den zeit- und glaubensbedingten Möglichkeiten. Fragen nach traditionsgeschichtlichen Abhängigkeiten des Koran von anderen „Quellen“ als Gott sind dabei verwehrt. Für das Verständnis von Offenbarung erheblich ist aber in erster Linie, dass sich Gott nicht schlechthin in transzendenter Überlegenheit zeigt; durch den Koran tritt er vielmehr in Wechselbeziehung mit den Menschen auch in der sozialen und geschichtlichen Dimension ihres Lebens: Er reagiert auf menschliche Handlungen und Verhältnisse; er antwortet auf Anfragen; er lässt sich auf das Besondere ein, greift das Zufällige auf. Freilich führt die theologische Erwägung, wie das derart geschichtliche Wort Gottes mit der himmlischen „*Mutter der Schrift*“ zusammengedacht werden kann, zu dem Problem, das den monotheistischen Religionen gemeinsam ist: dem Verhältnis von göttlichem Wissen und menschlicher Freiheit.

Die Herabkunft von Gottes Wort

Die geschichtliche Offenbarung des himmlischen Buchs ist für den Islam ein datierbares Ereignis. Der Koran nennt den neunten Monat des islamischen Jahres; dies ist

der Monat Ramadan, in dem der Koran herabgesandt worden ist als Führung für die Menschen, klare Zeugnisse der Führung und der Entscheidung (2,185).

Nach traditioneller Überzeugung geschah dies in der Nacht zum 27. In ihr wurde nach muslimischen Glauben Gottes barmherzige Zuwendung und immerwährende Führung gegenwärtig im unverbrüchlichen Zeugnis. Eine der Suren (sie trägt den Namen „*Von der Bestimmung*“) ist in ihrer Kürze von fünf Versen ganz diesem Ereignis der Offenbarung des Koran gewidmet und bringt deren Bedeutung und Dynamik in der Gestalt der Gottesrede zum Ausdruck:

Wir haben ihn (den Koran) hinabgesandt in der Nacht der Bestimmung.

Woher willst du wissen, was die Nacht der Bestimmung ist?

Die Nacht der Bestimmung ist besser als tausend Monate.

Die Engel und der Geist gehen in ihr hinab mit der Erlaubnis ihres Herrn wegen jeglicher Verfügung.

Friede ist sie bis zum Aufgang des Morgens. (97,1–5)

Nur am Anfang der Sure steht betont (im Arabischen noch intensiver als in der Übersetzung) das Personalpronomen der majestätischen Selbstbekundung Gottes. In knappem Satz wird das Ereignis genannt – um es dann für den Hörer sofort wieder rhetorisch in Frage zu stellen: Er kann von sich her nicht absehen, von welchem Geschehen die Rede ist; die Zahl 1000 deutet die alle menschlichen Maße übersteigende Würde dieser Nacht an. Der metaphorisch weit gespannten Zeit entspricht der Raum vom Himmel zur Erde, in dem nicht nur Gott den Koran „*hinabsendet*“; auch himmlische Mächte „*gehen hinab*“. „*die*

Engel und der Geist“. Es sind die Boten Gottes, die in seinem Auftrag vermitteln. Es wäre verfehlt, dabei nach christlicher Dogmatik an „den Heiligen Geist“, die „göttliche Person“, zu denken. „*Der Geist*“ ist hier eine Macht Gottes, nach islamischem Verständnis mit dem Engel Gabriel identisch, der an anderer Stelle als derjenige genannt wird, der Mohammed den Koran offenbarte:

Er hat ihn (den Koran) auf dein Herz herabgesandt mit Gottes Erlaubnis, um zu bestätigen, was schon vor ihm vorlag, und als Führung und frohe Botschaft für die Gläubigen. (2,97f)

Am Ende der Sure wird der zeitliche Bogen, der durch diese große, mit „*Frieden*“ gefüllte Nacht reicht, gespannt bis zum morgendlichen „*Durchbruch*“ des Lichts (so die Bedeutung des arabischen Wortes für die „*Morgenröte*“). Damit erhält dieses nächtliche Ereignis seinen letzten Glanz – als Hoffnungsstrahl für die weithin friedlose Welt.

Wenn man nach einer Analogie zu dieser Sure in den Zeugnissen des christlichen Glaubens sucht, legt sich das Bild der Weihnachtsnacht nahe: die Erscheinung der Engel, die in der Nacht die Geburt Jesu ankündigen und rühmen, dass für „Gott in den Höhen Herrlichkeit“ ist und „auf der Erde Frieden den Menschen seines Wohlgefallens“ (Lk 2,14). Die große Erzählung des Evangeliums, in der diese Szene eingelassen ist, ist gewiß formal ganz anders gestaltet als die knappe Sure; aber die theologische Entsprechung liegt auf der Hand: im einen wie im anderen Text wendet sich Gott der Welt zu – jeweils auf die Weise, die für den muslimischen und den christlichen Glauben die unüberbietbar höchste ist. Beide Religionen könnten dabei aber gemeinsam sagen:

Gott ist das Licht der Himmel und der Erde ... Licht über Licht. Gott führt zu seinem Licht, wen er will. (24,35)

Vom jährlich gefeierten Ereignis der „*Herabsendung*“ des Koran zu unterscheiden sind freilich die vielfältigen Aufträge an Mohammed, Gottes Wort auszurichten; denn dem Propheten werden immer nur bestimmte Abschnitte zur Verkündigung mitgeteilt. Dazu überliefert der erste Biograph Ibn Ishāq (gest. um 767/68) die bildhaft schöne Auskunft Mohammeds selbst: „Meine Augen schlafen, während mein Herz wach ist.“¹⁸ Fast wörtlich sagt dies im biblischen Hohenlied das liebende Mädchen in gespannter Erwartung des Geliebten: „Ich schlief, doch mein Herz war wach.“ (Hld 5,2) Die metaphorische Sprache wehrt eine psychologische Ausdeutung. Dementsprechend merkt Ibn Ishāq an: „Nur Gott weiß, wie die Offenbarungen zu Mohammed kamen und dieser sah, was er sah. Ob es im Schlaf oder im Wachsein geschah, alles ist wahr.“¹⁹ Die Mitteilungen Gottes, die in der Schöpfung einsetzen, kommen so nach islamischem Glauben in die privateste Innerlichkeit des Propheten, damit sie von ihm aus wieder der ganzen Menschheit zugesagt werden.

¹⁸ Ibn Ishāq, Das Leben des Propheten. Aus dem Arabischen übertragen und bearbeitet von Gernot Rotter, Tübingen / Basel 1976, 81. Zunächst steht die Aussage im Zusammenhang der Erzählung von Mohammeds „Nachtreise“, darüber hinaus bezieht sich der Kontext aber auch allgemein auf „die Offenbarungen von Gott“.

¹⁹ Ebd.

Der Ausblick auf die Offenbarung des Jüngsten Tages

Gottes „Zeichen“ sind aus der Sicht des Koran zwar „genau dargelegt“ (6,97), aber sie bleiben geschichtlich dem Widerspruch ausgesetzt. Mohammed hat mit demselben Unverstand zu rechnen wie schon die Propheten vor ihm. Immer wieder weigerten sich Menschen, die Mahnung ernst zu nehmen:

Keines von den Zeichen ihres Herrn ist zu ihnen gekommen, ohne dass sie sich von ihm abgewandt hätten. (6,4; 36,46)

Dieser geschichtlichen Erfahrung entspricht das prinzipielle Urteil:

Selbst wenn sie jedes Zeichen sehen, glauben sie nicht daran. (6,25)

Deshalb hat sich Mohammed damit zu bescheiden, dass er den Koran verkündet; es steht nicht in seinem Vermögen, das Wort auch durchzusetzen:

So mahne! Du bist nur ein Mahner.

Du beherrscht sie nicht. (88,21f)

Gottes Offenbarung kann nicht mit äußerer Macht zu Gehör gebracht werden. Die sich von ihr abkehren, müssen in ihrer Verweigerung belassen werden. Dies meint in erster Linie die Aussage:

Es gibt keinen Zwang in der Religion. (2,256)

Der Satz ist primär nicht Gebot, sondern Feststellung: Der Glaube an das verkündete Wort lässt sich nicht mit Gewaltmaßnahmen erreichen. Die Menschheit wird zwiespältig bleiben; man kann sich in dieser Welt dem Anspruch Gottes entziehen. Die endzeitliche Offenbarung erst wird unabweisbar sein. Sie wird die ganze Wirklichkeit des Menschen umstellen und einnehmen. Dann wird ihr niemand mehr ausweichen können. Dies aber sagt Gott im Koran jetzt schon an:

Wir werden sie unsere Zeichen sehen lassen an den Horizonten und bei ihnen selbst, damit ihnen klar werde: Es ist die Wahrheit. (41,53)

So wird die Offenbarung, wenn sie am Jüngsten Tag wieder die Ausmaße der Schöpfung erreicht haben wird, mit dem Ernst erscheinen, den schon die prophetische Verkündigung in Mekka hatte.