

Jesus als Beispiel der Gott-Mensch-Beziehung im Koran

Martin Bauschke

1. Die Gott-Mensch-Beziehung im Koran

Das Verhältnis zwischen Gott und Mensch beschreibt der Koran in deutlicher Anknüpfung an das jüdisch-christliche Erbe: an die biblische sowie die außerkanonische mündliche Überlieferung. Aus den vielerlei Aspekten, welche dieses Verhältnis kennzeichnen, greife ich die vier heraus, die mir die wesentlichsten zu sein scheinen. Diese werden zunächst skizziert und dann in einem folgenden Arbeitsschritt auf Jesus bezogen. Die Gott-Mensch-Beziehung ist dem Koran zufolge

1.1. ein Verhältnis zwischen Schöpfer und Geschöpf

Damit ist ein einseitiges Abhängigkeitsverhältnis gemeint: Der Mensch als Empfänger des Lebens ist in jedem Augenblick verwiesen auf die Quelle und den Ursprung seines Lebens, den Schöpfergott, dem er sich vollständig verdankt (Sure 35,15; vgl. Sure 15,26 ff.; 90,4 ff.):

»O ihr Menschen, ihr seid es, die Gottes bedürftig sind. Und Gott ist der, der auf niemanden angewiesen und des Lobes würdig ist.«¹

Die Geschöpflichkeit des Menschen schließt seine Endlichkeit und Sterblichkeit mit ein (zum Beispiel Sure 21,34f.):

»Und Wir haben für keinen Menschen vor dir bestimmt, ewig zu leben. Wenn du nun stirbst, sollten sie dann ewig leben? Jeder wird den Tod erleiden. Und Wir prüfen euch mit Bösem und Gutem und setzen euch damit der Versuchung aus. Und zu Uns werdet ihr zurückgebracht.«

¹ Generell wird im Folgenden zitiert nach der Übersetzung von *Adel Theodor Houry*, *Der Koran*, Gütersloh 1987.

Diese Abhängigkeit impliziert eine klare Subordination des Menschen unter Gott. Man kann mit dem Koran also des Weiteren sagen: Die Gott-Mensch-Beziehung ist

1.2. ein Verhältnis zwischen Herr (*rabb*) und Knecht (*‘abd*)

Der Anthropologie des Korans zufolge besitzt der Mensch eine Art *‘abd*-Struktur. Die buchstäbliche Bedeutung von *‘abd* ist »Sklave«, »Knecht«. Das Wort ist im Koran jedoch viel stärker religiös eingefärbt, als es diese Übersetzungen erkennen lassen. Es zielt nicht auf ein sklavisches Verhältnis (*‘ubūda*), sondern auf die gottesdienstliche Anbetung und Verehrung Gottes (*‘ibāda*). Die gleichsam liturgische oder rituelle Bestimmung des Menschen besteht im so verstandenen Gottes-Dienst: »Und Ich habe die Djinn und die Menschen nur dazu erschaffen, daß sie Mir dienen.« (Sure 51,56; vgl. Sure 1,2; 7,194; 13,15f.; 21,26) Man könnte *‘abd Allāh* auch mit »Verehrer« oder »Anbeter Gottes« übersetzen. Der Mensch als *‘abd Allāh* kann nicht anders existieren als in seiner Verwiesenheit und seinem Angewiesensein auf Gott. Er ist dazu erschaffen, Ihm allein die Ehre zu erweisen, Ihn allein anzubeten. Anbeter und Verehrer Gottes zu sein, bedeutet darüber hinaus, ein Ziel zu haben: zu Gott zurückzukehren. Wobei Sure 19,93 ganz deutlich macht: Die Rückkehr des *‘abd Allāh* ist keine Rückkehr zu einem Despoten oder Sklavenhalter (als welchen die christliche Polemik den Gott des Korans über Jahrhunderte hin karikiert hat), sondern die Rückkehr »zum Erbarmer«.

Stellt die Relation Schöpfer–Geschöpf primär eine ontologische Aussage dar (das Sein betreffend), so ist die Relation Herr–Knecht eher eine Aussage über die Bestimmung oder Berufung des Menschen (das Sollen betreffend). Das Sollen ist zunächst ein Erkennen und dann ein Anerkennen. »Wer bin ich?«, ist eine Urfrage des Menschen. »Erkenne dich selbst!« stand über dem Eingang in den Orakeltempel von Delphi im antiken Griechenland geschrieben. Ein bekanntes Ḥadīṭ (Ausspruch Muhammads) lautet: »Wer sich selbst erkennt, erkennt seinen Herrn!« Genau darum geht es im Koran. Der Mensch erkennt und entdeckt sich als ein Diener und anerkennt damit, dass Gott sein alleiniger Herr ist, von dem er schlechthin abhängig ist. Gottes Diener zu sein, bedeutet mithin nicht die blinde Unterwerfung eines unmündigen Sklaven, sondern »die Entfaltung

des eigentlichen Kerns seines Daseins«, wie Abdoldjavad Falaturi betont.²

Die Gott-Mensch-Beziehung ist dem Koran zufolge

1.3. ein Verhältnis der Unmittelbarkeit des Menschen zu Gott

Da der Mensch sich direkt dem Schöpfer als seinem Herrn verdankt, bleibt er Ihm gegenüber auch unmittelbar. Es gibt keine legitime Instanz oder Institution, die sich zwischen Gott und den Menschen stellen könnte. Besonders im Gebet wendet sich der Diener und die Dienerin direkt und ohne weitere Vermittlung an Gott, der fern und nahe zugleich ist (Sure 2,186; 50,16). Der Mensch kann aus dieser Unmittelbarkeit zu Gott nicht herausfallen. Keine Sündenmacht (etwa als Erb- oder Ursünde) kann sich zwischen Gott und Mensch stellen. Der Mensch ist von Natur aus schwach (Sure 4,28; 8,66), aber nicht sündig. Darum ist kein heilsgeschichtliches Drama oder Sühneritual notwendig, um das Verhältnis zwischen beiden Seiten neu zu begründen. Dafür genügt ganz unspektakulär und undramatisch die Gewährung der Vergebung, um die der Einzelne Gott direkt bitten darf.³

Den Zusammenhang der Schöpfer-Geschöpf-Relation, verstanden als Herr-Knecht-Verhältnis, mit der Praxis des gottunmittelbaren Gebets zeigt sehr schön zum Beispiel Sure 11,61:

»O mein Volk, dienet Gott. Ihr habt keinen Gott außer Ihm. Er hat euch aus der Erde entstehen lassen und sie euch zu bebauen und zu bestellen gegeben. So bittet Ihn um Vergebung, dann wendet euch Ihm zu. Mein Herr ist nahe und bereit zu erhören.«

² *Abdoldjavad Falaturi*, Wie ist menschliche Gotteserfahrung trotz des strengen islamischen Monotheismus möglich?, in: *ders.*, Der Islam im Dialog, 34–46, hier 41. Der Mensch kann diese Relation freilich auch verweigern (zum Beispiel Sure 40,60) und sie verdecken. Eben das ist der Sinn des koranischen Wortes *kāfir*, das im Deutschen nur sehr unzureichend und irreführend mit »ungläubig« wiedergegeben wird.

³ So mit Recht *Hans Zirker*, Islam. Theologische und gesellschaftliche Herausforderungen, Düsseldorf 1993, 106: »Alles in allem hat Offenbarung nach muslimischem Verständnis einen ausgesprochen undramatischen Charakter; denn es geht ihr um das ständig Gleiche und deshalb eigentlich auch Selbstverständliche: die rechte Lebensordnung der Menschen in der Anerkennung des einen Gottes.«

Das gewissermaßen archetypische Bild dieser Konstellation zwischen Gott und Mensch ist für den Koran die Episode vom Verlust des Paradieses (Sure 2,35 ff.; 7,19 ff.): Das Menschenpaar zeigt nach seiner Übertretung Reue und erhält von Gott Vergebung, wodurch das Verhältnis wiederhergestellt ist.⁴ Von einer *Vertreibung* aus dem Paradies durch Gott (allenfalls durch den Satan, vgl. Sure 2,36; 20,117) ist hier gerade nicht die Rede, vielmehr davon, dass Gott Adam (als den ersten Propheten) entsendet und ihm die Erde als neuen Lebensraum und zugleich Wirkungsort zuweist, mithin durch solche *Entsendung* Prophetie allererst ermöglicht.

Die Gottunmittelbarkeit hat neben der Seins- ebenfalls eine Sollensdimension: Weil Gott der eine und einzige Herr des Menschen ist, hat dieser es eigentlich nicht nötig, weltlichen und irdischen Herren zu dienen. Alle andere Macht ist entmachtet, auch etwa die Macht der Urschuld als Kollektivschuld im Sinne der christlichen Erbsündenlehre. Der Einzelne steht direkt vor Gott und dort hat er gerade zu stehen nur für seine Schuld. Die kann ihm kein anderer stellvertretend abnehmen, wie ihn umgekehrt die Schuld eines anderen (Adams) nichts angeht (Sure 6,164; 17,15; 35,18; 39,7; 53,38). Keinen anderen Herren zu dienen, weil Gott der eine legitime Herr ist, ist nur die Kehrseite der eigentlich positiven Sollensdimension der Gottunmittelbarkeit: Sie begründet nämlich die wesensmäßige Gleichheit aller Menschen untereinander. Da sie alle gleich abhängig sind von Gott, sind sie vor Gott gleich im Sinne ihrer Gleichwertigkeit und Gleichwürdigkeit (zum Beispiel Sure 9,71 f.: Männer und Frauen als Freunde!). Freilich haben sie aufgrund der patriarchalisch geprägten Kultur, die den Koran geprägt hat, nur bedingt die gleichen Rechte. Die Nachordnung der Frauen gegenüber den Männern ist – wie schon in der jüdischen und christlichen Tradition – nicht zu übersehen, wengleich gerade die jeweiligen historischen Anfänge sowie nunmehr zeitgenössische Interpretationen des Korans Züge zunehmender Gleichberechtigung zeigen. Die Rede von dem einen Herrn und Schöpfer begründet schließlich

⁴ Dieser Zusammenhang im Koran erinnert an den analogen Zusammenhang der gottunmittelbaren Vater-Kind-Relation mit der Vergebungsbite im Vaterunser, die ebenfalls kein Heilsdrama zur Voraussetzung der Vergebung macht, wohl aber die Bereitschaft des Bittenden, seinen Mitmenschen gegenüber ebenso unmittelbar zu verfahren, wie er oder sie es von Gott erbittet (Mt 6,12.14 f.!), was für Jesus schlicht ein Ausdruck der Goldenen Regel ist, die er kurz darauf selber formuliert (Mt 7,12; Lk 6,31).

1.4. die besondere Würde des Menschen als Mandatar Gottes

Das Diener-Sein des Menschen zielt auf die Entdeckung und Entfaltung dessen, wozu der Mensch in Gottes Augen bestimmt ist: sein Sachwalter oder Stellvertreter (*ḥalīfā*) auf Erden zu sein (Sure 2,30; 17,70). Damit entspricht die koranische Rede vom »Kalifat aller Menschen« theologisch der biblischen Rede von der Gottebenbildlichkeit des Menschen, die gemäß dem aktuellen Stand der Exegese gerade keine Seinsaussage darstellt, sondern eine Funktion, eine Relation oder eine Bestimmung beschreibt ähnlich der Sachwaltschaft im Koran.⁵

Als Mandatar Gottes bedarf der Mensch in seiner Schwachheit neben der Vergebung vor allem zweierlei: der Stärkung durch Gottes Geist (zum Beispiel Sure 58,22) sowie der Rechtleitung. Unabdingbar ist der (vom Satan) verführbare Mensch auf diese Rechtleitung (*ḥudā*) angewiesen. Täglich soll er um sie bitten mit den Worten aus Sure 1, die bekanntlich einen zentralen Platz im fünfmaligen Pflichtgebet einnimmt (Sure 1,6f.):

»Leite uns den geraden Weg, den Weg derer, denen du Gnade erwiesen hast, nicht den Weg derer, die dem Zorn anheimgegeben sind und in die Irre gehen.«

Aus der Gottunmittelbarkeit des Menschen ergibt sich konsequenterweise, dass die Rechtleitung dem Menschen ausschließlich durch Gott selbst bzw. durch Seinen Geist (Sure 16,102) widerfährt (Sure 2,272; 16,93; 28,56). Gott kann in vielerlei Gestalt rechtleiten: durch Seine Zeichen in der Schöpfung, durch Sein Handeln in der Geschichte, vor allen Dingen jedoch durch das Wort Seiner Heiligen Schriften, besonders der Tora, des Evangeliums und des Korans, die sogar direkt als »Rechtleitung«, als »Licht« und »Frohbotschaft für die Gottergebenen« (Sure 16,102; 5,44.46) bezeichnet werden. Indirekt können auch besonders erwählte Menschen (Propheten und Gesandte) Instrumente der göttlichen Rechtleitung sein, worauf später zurückzukommen sein wird.

⁵ Vgl. dazu ausführlich *Andreas Renz*, Der Mensch unter dem An-Spruch Gottes. Offenbarungsverständnis und Menschenbild des Islam im Urteil gegenwärtiger christlicher Theologie, Würzburg 2002, 349–378. Hilfreich ist auch noch immer die schon weiter zurückliegende Arbeit (1977) von *Johan Bouman*, Gott und Mensch im Koran. Eine Strukturform religiöser Anthropologie anhand des Beispiels Allah und Muhammad, Darmstadt ²1989.

Das Fazit lautet: Dem Koran zufolge ist für den Menschen die Beziehung zu Gott die alles entscheidende Dimension seines Daseins. Die Anthropologie ist theozentrisch. In diesen skizzierten Rahmen zwischen Gott und Mensch fügen sich die Aussagen des Korans über Jesus ein. Die theozentrische Anthropologie des Korans konkretisiert sich, sie wird modellhaft anschaulich in seiner theozentrischen Christologie. Der Mensch Jesus ist ein Musterfall, ein Paradebeispiel der Gott-Mensch-Beziehung, wie der Koran sie versteht.

2. Jesus als Beispiel der Gott-Mensch-Beziehung im Koran⁶

Die vier ausgewählten Aspekte der generellen Gott-Mensch-Beziehung lassen sich auf Jesus anwenden. Sie kommen in besonderen Titeln zum Ausdruck, die der Koran Jesus gibt, wobei er zwar die Titel selber der jüdisch-christlichen Tradition entnimmt, ihnen jedoch nach Maßgabe seiner eigenen theologischen Vorgaben einen mehr oder weniger neuen Sinn gibt. Auch die Beziehung Jesu zu Gott ist dem Koran zufolge

2.1. das Verhältnis eines Geschöpfes zu seinem Schöpfer

Dies wird primär bei den Geschichten rund um die Geburt Jesu und vor allem mit dem Titel »Sohn Marias« (ibn Maryam) zum Ausdruck gebracht: Jesus ist ganz und gar Mensch und der Sohn einer mensch-

⁶ Eine ausführliche Darstellung des koranischen Jesusbildes findet sich in meinem Buch »Jesus im Koran« (Köln/Weimar/Wien 2001). 15 Suren erwähnen Jesus in mehr als 100 Versen: in den zeitlich früheren, mekkanischen Suren 6; 19; 21; 23; 42; 43 sowie in den späteren, medinischen Suren 2; 3; 4; 5; 9; 33; 57; 61; 66. In chronologischer Anordnung ergibt sich folgende Reihenfolge: Sure 19,16–37.88–93; 3,57–65; 23,50; 21,91; 42,13; 6,85; 2,87.116f.136.253; 3,36.39.42–64.84; 61,6.14; 57,27; 4,156–159.163.171f.; 33,7f.; 66,12; 9,30f.; 5,17.46f.72–79.110–119. Hinzuzählen könnte man weitere 15 Verse, die möglicherweise indirekt von Jesus sprechen: Sure 112,3f.; 43,81–83; 21,26–29.92f.; 17,111; 10,68; 3,79f. Insgesamt wäre demzufolge in maximal 18 Suren in bis zu 123 Versen von Jesus die Rede. Welche Verse überhaupt zur koranischen Christologie gerechnet werden sollen und welche nicht, wird sehr unterschiedlich beantwortet, wobei muslimische Ausleger oft anders urteilen als nichtmuslimische (christliche) Interpreten.

lichen Mutter (Sure 19,16ff.; 3,42ff.). Der absolut gebrauchte Zunamen »Sohn Marias« ist die häufigste Bezeichnung des Korans für Jesus (33-mal). Der Titel ist ein Ausdruck für die Überzeugung von der Jungfrauengeburt Jesu; darüber hinaus ist er auch eine pointierte Antithese zur christlichen Bezeichnung Jesu als »Sohn Gottes«. Jesus, der Mariensohn – das meint: Jesus ist der Vaterlose schlechthin. Er hat weder einen irdischen noch einen himmlischen Vater.

Aus der besonderen Rolle des Geistes bei der Erschaffung Jesu (vgl. auch Sure 21,91; 66,12) resultiert zudem der Titel: »Geist Gottes«. Er findet sich in Sure 4,171: Dort nennt der Koran Jesus »Geist von ihm« (*rūḥun minhu*). Der Titel bringt nicht allein die jungfräuliche Empfängnis Jesu in Maria zum Ausdruck, sondern zugleich die reine Geschöpflichkeit des Menschen Jesus, ganz so, wie Gott am Anfang der Schöpfung dem Menschen bei dessen Erschaffung von Seinem Geist eingehaucht hat (Sure 15,29; 32,9; 38,72). Wenn muslimische Gelehrte sagen: »Der Mensch kommt von Gott. Er ist ein Hauch Seiner Seele«, dann gilt das nicht mehr und nicht minder auch von Jesus selbst.⁷

Die reine Geschöpflichkeit Jesu schließt selbstverständlich seine Endlichkeit und Sterblichkeit wie die aller Menschen, auch Muhammads, mit ein. Genau besehen, enthält der Koran freilich keine Angaben darüber, wo und wie Jesus stirbt. Eindeutig ist der Koran nur insofern, dass Jesus sterblich ist, wie Jesus in Sure 19,33 selber sagt:

»Friede sei über mir am Tag, da ich geboren wurde, und am Tag, da ich sterbe (*amūtu*), und am Tag, da ich wieder zum Leben erweckt werde.«

An zwei anderen, zeitlich jüngeren Stellen ist nicht mehr direkt vom »Sterben« (*māta*) Jesu die Rede. Nun verwendet der Koran eine eher verschlüsselte oder metaphorische Sprache und nennt Jesu Sterben *tawaffā*. Sure 3,55 spricht von einem dreifachen Handeln Gottes an Jesus: »Ich werde dich abberufen (*mutawaffika*) und zu Mir erheben und dich von denen, die ungläubig sind, rein machen.« In Sure 5,117 hören wir erneut mit Jesu eigenen Worten im Gespräch mit Gott:

⁷ Das Zitat stammt von *Yasar Nuri Öztürk*, 400 Fragen zum Islam – 400 Antworten. Ein Handbuch, Düsseldorf 2000, 37. Sure 5,75 betont Jesu Menschsein zusätzlich mithilfe des Hinweises auf seine unbestreitbare Nahrungsbedürftigkeit, die nur ein Mensch, nicht aber ein Gott haben kann.

»Ich war Zeuge über sie, solange ich unter ihnen weilte. Als Du mich abberufen hast (*tawaffaytanī*), warst Du der Wächter über sie. Und Du bist über alle Dinge Zeuge.«

Umstritten ist schon in der frühen muslimischen Koranauslegung, wie das Verb *tawaffā* (V. Stamm von der Wurzel *w-f-y*) in Bezug auf Jesus gemeint sei.⁸ Die vier wichtigsten Interpretationen sind:

1. *tawaffā* meint, dass Gott Jesus in Schlaf fallen lässt, so dass Jesus schlafend zu Gott erhöht wird. In Sure 6,60; 39,42 wird von Gottes vorübergehender »Abberufung« der Menschen während des Schlafens gesprochen.
2. *tawaffā* meint, dass Gott Jesus unmittelbar ergreift und von der Erde wegnimmt, so dass Jesus lebend zu Gott erhöht wird, ohne vorher gestorben oder auch nur in Schlaf gefallen zu sein. Belegstellen für diese Deutung sind Sure 4,158 (wo vom »Erhöhtwerden« Jesu durch Gott die Rede ist, ohne sein vorheriges Sterben zu erwähnen) und Sure 19,56f. (Lebend-Entrückung Henochs alias Idrīs).

Die beiden ersten Deutungen verdanken sich dem jüdisch-christlichen Entrückungsmotiv. Zudem stehen sie unter der weniger koranisch-exegetisch als vielmehr dogmatisch begründeten Voraussetzung, dass Jesus derzeit im Himmel weile, um eines Tages wiederkommen und erst nach Erfüllung seiner endzeitlichen Mission zu sterben. Die »Erhöhung« Jesu wird mithin als Assumption verstanden, das heißt als leibhafte Entrückung und Aufnahme des lebenden Jesus in die göttlich-himmliche Welt. Einer dieser beiden traditionellen Deutungen folgen zahlreiche klassische Kommentatoren, weniger jedoch die ältesten und die zeitgenössischen Ausleger. Diese traditionellen Deutungen sind jedoch abzulehnen, da sie 1. unkoranisch sind, das heißt nicht dem überwiegenden koranischen Sprachgebrauch entsprechen (s.u.) und 2. eine starke Harmonisierungstendenz im Blick auf die christliche Tradition verraten. Dazu muss man historisch wissen, dass die muslimischen Korankommentatoren eine immer bessere Kenntnis der neutestamentlichen Evangelien zeigen,

⁸ Dass es mehrere Verständnismöglichkeiten gibt, wird in den deutschen Koranübersetzungen sehr leicht erkennbar. *Rudi Paret, Adel Theodor Khoury* und neuerdings etwa auch *Hans Zirker* (Der Koran, Darmstadt 2003) übersetzen *tawaffā*, ohne sich inhaltlich eindeutig festzulegen, mit »abberufen«. Ähnlich offen übersetzte *Friedrich Rückert* (Der Koran, hg. von *Hartmut Bobzin*, Würzburg 1995) das Wort mit »hinnehmen« und *Ahmad von Denffer* (Der Koran. Die Heilige Schrift des Islam in deutscher Übertragung, München²1996) mit »zu sich nehmen«.

je später sie schreiben. Ihre direkten Kontakte mit Christen in ihrer Umgebung sind viel intensiver als die der ersten beiden Generationen von Korankommentatoren. Zudem liegen seit dem 9. Jahrhundert die neutestamentlichen Evangelien in arabischer Übersetzung vor. Diese Kommentatoren schildern viel detaillierter als der Koran selbst Jesu Lebensanfang und Lebensende. Weit greifen sie sogar über das im Koran selber Gesagte hinaus, was Jesu Wirken am Ende der Zeiten als vom Himmel her Wiederkehrender angeht. Diese Harmonisierungstendenz ist nicht zuletzt damit zu erklären, dass so mancher dieser Korankommentatoren ein Konvertit aus dem Christentum war und von daher nicht nur die entsprechende Bibelkenntnis mitbrachte, sondern auch das Bestreben, biblische Tradition und koranisch-islamische Tradition möglichst in Einklang zu bringen.⁹

Neben den beiden Deutungen im Sinne einer Endzeit-Christologie gibt es zwei weitere Interpretationen. Sie verstehen das *tawaffā* Jesu als ein Geschehen durch seinen jetzigen Tod hindurch.

3. Gott lässt Jesus sofort sterben und erhöht ihn darauf zu sich. Manche um Harmonisierung mit den neutestamentlichen Osterberichten bestrebte Ausleger meinen zudem, Jesus werde nach drei (andere sagen: nach sieben) Stunden zunächst von Gott auferweckt und dann erhöht.
4. Gott befreit Jesus aus der Todesgefahr und lässt ihn nach Ablauf seiner wann auch immer endenden Lebensfrist eines natürlichen Todes sterben, um daraufhin allein seine Seele – wie die aller gläubig Gestorbenen – zu sich zu nehmen.

Die unbestreitbare Stärke dieser letzten Interpretation ist, dass sie weder von dogmatischen Voraussetzungen noch vom Streben nach Harmonisierung mit christlich-neutestamentlichen Auffassungen beeinflusst ist, sondern primär den koranischen Sprachgebrauch berücksichtigt. Der Ausdruck *tawaffā*, meist mit »abberufen« übersetzt, ist eine euphemistische Umschreibung, besser: Er ist gleichsam das theologische Äquivalent zum rein biologischen Begriff *māta* (»sterben«). Fast alle der 25 Stellen des Korans, an denen *tawaffā* vorkommt, benennen entweder Gott selbst (14-mal) oder seinen Engel (achtmal) als handelndes Subjekt. Immer aber geht es um den Tod des Menschen – außer in Sure 6,60; 39,42, wo vom Schlaf (als einer Art kleinen Todes) die Rede ist. Das Wort *tawaffā* meint dem über-

⁹ Vgl. *Nimetullah Akin*, Untersuchungen zur Rezeption des Bildes von Maria und Jesus in den frühislamischen Geschichtsüberlieferungen, Neckarhausen 2002.

wiegenden koranischen Sprachgebrauch entsprechend nichts anderes als »sterben lassen«, so dass es sachlich korrekt auch so übersetzt werden kann.¹⁰

Das Verb *tawaffā* ist ein Euphemismus gläubigen Vertrauens. Gott – und kein Anderer! – hat Jesus zu sich gerufen, heimgeholt. Jesus, Prophet und Gesandter Gottes, wird weder ermordet noch stirbt er »einfach so«. Sondern Gott als der Herr über seine Lebenszeit hat auch die Todesstunde festgelegt. Er und nur Er allein ist es, der Jesus am Ende eines natürlichen Todes sterben lässt und ihn in diesem präzisen Sinne zu sich »abberuft«. Für diese Deutung votieren vor allem zeitgenössische Kommentatoren. Jesu »Erhöhung« im Koran hat nach ihrer Auffassung, der ich mich anschließe, nichts mit physisch-lokaler Auferstehung, Entrückung oder Himmelfahrt zu tun, sondern beschreibt lediglich, dass Jesus wie alle übrigen Geschöpfe am Ende zu Gott, dem Ursprung des Lebens, zurückkehrt. Jesus ist durch Gottes Willen und Intervention vor dem Kreuzestod bewahrt worden und – wann und wo auch immer – eines natürlichen Todes gestorben. Durch den Tod hindurch hat Gott seine Seele aufgenommen, wie die Seele jedes wahrhaft Gläubigen bei seinem Tod auch. Jesus ist dem Koran zufolge auch einen exemplarischen Tod gestorben, einen idealen Tod. Er ist nicht am Kreuz gestorben.¹¹

Die Beziehung Jesu als eines Geschöpfes zu Gott impliziert dem Koran zufolge

2.2. eine klare Subordination Jesu unter Gott

Dies bringt vor allem der Titel des »Gottesknechts« (*‘abd Allāh*) zur Geltung. Sowohl in Suren der mekkanischen als auch der medinischen Zeit wird Jesus so genannt bzw. er nennt sich selber so (Sure 4,172; 19,30.93; 43,59). Bereits Jesu in der Wiege gesprochenes Wort an die Menschen ist ein Bekenntnis zu seinem schlechthin-

¹⁰ Dem koranischen Sprachgebrauch folgen in ihren Übersetzungen *Friedrich Eberhard Boysen* (Der Koran, oder Das Gesetz für die Moslemer [...] unmittelbar aus dem Arabischen übersetzt [1773], Halle ²1775) und etwa auch *Lion* (nicht Ludwig!) *Ullmann* (Der Koran. Das heilige Buch des Islam. Nach der Übertragung von Ludwig Ullmann neu bearbeitet und erläutert von *L[eo] W[einmann]-Winter*, München 1959/¹³1982). Sie geben *tawaffā* sachlich korrekt mit »sterben lassen« wieder.

¹¹ Vgl. zur Frage des Kreuzestodes Jesu im Koran und in der Geschichte der koranischen Koranauslegung *Martin Bauschke*, Jesus im Koran (s. Anm. 6), 83–103.

gen Verwiesensein auf Gott, um von Anfang an jegliche Behauptung, er sei mehr als ein Mensch, im Keim zu ersticken. So spricht Jesus in Sure 19:

»30 (...) Ich bin der Diener Gottes.
Er ließ mir das Buch zukommen und machte mich zu einem Propheten.
31 Und Er machte mich gesegnet, wo immer ich bin.
Und Er trug mir auf, das Gebet und die Abgabe (zu erfüllen), solange ich lebe,
32 und pietätvoll gegen meine Mutter zu sein.
Und Er machte mich nicht zu einem unglückseligen Gewaltherrscher.«¹²

Nicht nur die Menschen generell und nicht nur Jesus speziell, sondern auch die anderen Propheten werden im Koran als Gottesknechte bezeichnet (zum Beispiel Muhammad in Sure 18,1; David in 38,17; Ijob in 38,41–44; Abraham, Isaak und Jakob in 38,45). Jesu klare Subordination unter Gott begründet zugleich seine wesensmäßige Gleichheit oder Gleichrangigkeit mit den anderen Propheten. Alle sind sie unter Gottes Augen gleich, da sie alle Seine Knechte, Seine Verehrer und Anbeter sind. So heißt es etwa in Sure 2,136 (vgl. Sure 3,84; 4,163ff.):

»Sprecht: Wir glauben an Gott und an das, was zu uns herabgesandt wurde, und an das, was herabgesandt wurde zu Abraham, Ismael, Isaak, Jakob und den Stämmen, und an das, was Mose und Jesus zugekommen ist. Wir machen bei keinem von ihnen einen Unterschied.«

Jesu Beziehung zu Gott ist nicht anders als die anderer Menschen von der fundamentalen Herr-Knecht-Relation bestimmt. Auch Jesus ist ein wahrhafter »Verehrer« oder »Anbeter Gottes«. Auch Jesus als *abd Allāh* kann nicht anders existieren als in seiner Verwiesenheit und seinem Angewiesensein auf Gott. Auch Jesus ist dazu erschaffen, Ihm allein die Ehre zu erweisen, Ihn allein anzubeten. Genauso wenig wie die Engel, die in der unmittelbaren Gegenwart Gottes leben, ist Jesus zu stolz dafür, sich dem Einen und Einzigen Gott unterzuordnen. Es ist die mustergültige Tugend der Demut, die Jesus in Sure 4,172 attestiert wird (zitiert nach der Übersetzung von Friedrich Rückert):

¹² Auch im Neuen Testament und sonst im urchristlichen Schrifttum wird Jesus gelegentlich als »Knecht Gottes« bezeichnet (vgl. Apg 3,13.26; 4,27.30; Phil 2,7; Did 9,2–3; 10,2–3; 1Clem 16; 59), aber nicht mit demselben Gewicht wie im Koran.

»Sich weigert nimmermehr der Messias,
Daß er ein Knecht sei Gottes,
Und auch die Engel nicht, die nahgestellten.
Und wer sich seiner Knechtschaft weigert
Und stolz ist, – sammeln wird Er zu sich alle.«

Mit dem Titel »Gottesknecht« wie auch mit der Bezeichnung Jesu als »Mariensohn« wird Jesus auf der einen Seite direkt in das generelle Schema der Gott-Mensch-Beziehung, wie sie der Koran sieht, eingefügt; auf der anderen Seite soll damit denjenigen christlichen Kirchen widersprochen werden, die sagen (vgl. Sure 3,79f.; 5,116; 19,88–93), Jesus sei der »Sohn Gottes« im Sinne einer Zeugung durch Gott-Vater mit Maria als der »Gottesmutter«. Als stärkstes Gegenargument finden wir das Selbstzeugnis Jesu nach Abschluss seines Sendungsauftrags am Tag des Gerichts: Gott sei nicht sein Vater, sondern sein Herr. In Sure 5 (vgl. auch Sure 3,79f.; 33,7f.) ist zu lesen:

»116 Und als Gott sprach: ›O Jesus, Sohn Marias, warst du es, der zu den Menschen sagte: Nehmt euch neben Gott mich und meine Mutter zu Göttern?‹ Er sagte: ›Preis sei Dir! Es steht mir nicht zu, etwas zu sagen, wozu ich kein Recht habe. Hätte ich es gesagt, dann wüßtest Du es. Du weißt, was in meinem Inneren ist, ich aber weiß nicht, was in Deinem Inneren ist. Du bist der, der die unsichtbaren Dinge alle weiß.

117 Ich habe ihnen nichts anderes gesagt als das, was Du mir befohlen hast, nämlich: Dienet Gott, meinem Herrn und eurem Herrn.«

Auch die Beziehung Jesu zu Gott ist dem Koran zufolge

2.3. ein Verhältnis der Unmittelbarkeit

Das wird in einem Titel sowie in einem Vergleich beschrieben. In Sure 3,45 heißt es:

»Als die Engel sagten: ›O Maria, Gott verkündet dir ein Wort von Ihm, dessen Name der Messias Jesus, der Sohn Marias, ist; er wird angesehen sein im Diesseits und Jenseits, und einer von denen, die in die Nähe (Gottes) zugelassen werden.«

Der Titel »Wort Gottes« – genauer: »ein Wort von Gott« (vgl. auch Sure 3,39; 4,171: *kalimat min Allāh*), doch nirgends: »das Wort Gottes«! – will sagen, dass Jesus sich in seinem Dasein einer göttlichen Initiative verdankt. Jesu Geschöpflichkeit ist ein unmittelbares Wunder Gottes – die direkte Folge seines Befehls, so wie es die Welt im

Ganzen ist, die sich ebenfalls einer Erschaffung »durch das Wort allein« verdankt.

Jesus gleicht also der Schöpfung und in ihr steht er besonders Adam nahe, der auch keinen Vater und darüber hinaus auch keine Mutter hatte. In diesem Sinne ist Jesus für den Koran ein zweiter Adam (Sure 3,59): »Mit Jesus ist es vor Gott wie mit Adam. Er erschuf ihn aus Erde, dann sagte Er zu ihm: Sei!, und er war.« Genau in derselben Weise wird die Erschaffung Jesu einige Verse zuvor geschildert (Sure 3,47): »Gott schafft, was Er will. Wenn Er eine Sache beschlossen hat, sagt Er zu ihr nur: Sei!, und sie ist.«

Obwohl Jesus unter außergewöhnlichen Umständen erschaffen wurde, ist er dennoch wie Adam ein Geschöpf Gottes. Jesus ist irdisch – »aus Erde« (*min turābin*), wie Sure 3,59 sagt – und nicht himmlisch. Er ist zeitlich und nicht präexistent. Er ist durch Einhauchen des Geistes »erschaffen« (*halaqa*) und nicht von Gott »gezeugt«; gleichen Wesens mit Adam und nicht mit »dem Vater«, wie das altkirchliche Konzil von Konstantinopel gesagt hatte.

Die Beziehung Jesu zu Gott ist dem Koran zufolge gekennzeichnet durch

2.4. seine besondere Würde als ein Mandatar höherer Ordnung

Das Mandat Jesu, seine hohe Bestimmung und »schwere Verpflichtung« (Sure 33,7), die er mit anderen erwählten Menschen teilt, ist das der Prophetie und Gottesgesandtschaft. Mehrfach, vor allem in Prophetenreihen (zum Beispiel Sure 2,136; 3,84), nennt der Koran Jesus »Prophet« (*nabī*). In Sure 19,30 stellt er sich selbst so vor: »Ich bin der Diener Gottes. Er ließ mir das Buch zukommen und machte mich zu einem Propheten.« Dass Jesus dies schon als Kind von sich sagen kann, zeigt, dass Prophetie dem Koran zufolge keine menschliche Eigenschaft oder Fähigkeit darstellt, sondern sich allein göttlicher Berufung und Befähigung verdankt. Häufiger noch wird Jesus der Titel »Gesandter« (*rasūl*) beigelegt (Sure 2,87.253; 3,49.53; 4,157.171; 5,75.111; 57,27; 61,6).¹³

¹³ Immer wieder ist im Dialog mit Muslimen von christlicher Seite der Vorwurf zu hören: »Bei euch im Islam ist Jesus ja nur ein Prophet ...« – Das ist falsch! Auch im Islam ist Jesus mehr als ein Prophet – er ist ein Gesandter. Die wenigen Gesandten, die es gibt (neben Jesus sind besonders Mose und Muhammad zu nennen), sind vor allem in zweierlei Hinsicht gegenüber den sehr viel zahlreicheren Propheten ausgezeich-

Als Mandatar Gottes bedarf der schwache Mensch, wie oben beschrieben, neben der Vergebung vor allem der Stärkung durch Gottes Geist sowie der Rechtleitung. Als Mandatar höherer Ordnung – verstanden nicht im Sinne göttlichen Seins, sondern eines Sollens, einer Funktion und Beauftragung – gilt das auch für Jesus, aber eben in besonderer Weise. Gott hat ihn sogar von Geburt an gestärkt mit dem »Geist der Heiligkeit« (*rūḥ al-quḍus*), was in dieser Weise im Koran nur von Jesus gesagt wird (Sure 5,110; vgl. Sure 2,87.253):

»Und als Gott sprach: ›O Jesus, Sohn Marias, gedenke meiner Gnade zu dir und zu deiner Mutter, als Ich dich mit dem Geist der Heiligkeit stärkte, so daß du zu den Menschen in der Wiege und als Erwachsener sprachst [...].«

Mittels dieser besonderen spirituellen Kraft von Kindesbeinen an – von muslimischen Koranauslegern meist mit dem Engel Gabriel identifiziert – vollbringt Jesus beispielsweise seine Wundertaten, freilich stets unter der zusätzlichen Voraussetzung der göttlichen Erlaubnis, wie Gott selbst an der eben zitierten Stelle in der Folge betont (Sure 5,110):

»[...] und als Ich dich das Buch, die Weisheit, die Tora und das Evangelium lehrte; und als du aus Ton etwas wie eine Vogelgestalt mit meiner Erlaubnis schufest und dann hineinbliesest und es mit meiner Erlaubnis zu einem Vogel wurde; und als du Blinde und Aussätzigige mit meiner Erlaubnis heiltest und Tote mit meiner Erlaubnis herauskommen liebest [...].«

Eben das macht die Prophetie zu einer hohen Berufung, zu einer wahrhaft schweren Verpflichtung – wenn nicht gar Versuchung – für Jesus: angesichts solcher Wunder nicht stolz zu werden, sondern sie zur Verherrlichung der schöpferischen Allmacht Gottes zu verwenden, der Menschen durch Wort und Tat an Seiner Macht teilhaben lässt, wann und wie es Ihm gefällt. Jesus als Mandatar höherer Ordnung bleibt ganz und gar Mensch: als Wundertäter kraft des Heiligen Geistes wie auch als Medium der Rechtleitung anderer. Jesus ist zu den Juden gesandt, um sie – in prinzipieller Übereinstimmung mit der Thora Moses – zum Glauben an den Einen und Einzigen Gott zurückzuführen (Sure 61,6):

net: dass ihnen eine Offenbarungsschrift geschenkt wird und dass sie nicht gewaltsam (durch Menschenhand) getötet werden können.

»Und als Jesus, der Sohn Marias, sagte: ›O Kinder Israels, ich bin der Gesandte Gottes an euch, um zu bestätigen, was von der Tora vor mir vorhanden war.«

Die Offenbarung, die Jesus von Gott empfängt, ist »das Evangelium« (*al-'inǧīl*). Es enthält eine theozentrische Botschaft. Jesus verkündigt nicht sich selbst, sondern Gott als den einen und einzigen Herrn aller Menschen. Der Kern der Botschaft Jesu, den der Koran öfters wiederholt, lautet (Sure 3,51; vgl. Sure 5,72.117; 19,36; 43,64): »Gott ist mein Herr und euer Herr, so dienet Ihm. Das ist ein gerader Weg« – eine Formulierung, worin Sure 1,6 deutlich anklängt. Jesus klärt zudem strittige Fragen seiner Zeitgenossen (Sure 43,63). Seine Verkündigung ist von Weitherzigkeit und Milde geprägt: Er bringt den Juden auch einige Erleichterungen von den Vorschriften der Thora (Sure 3,50; vgl. Sure 57,27). Mit einem Wort: Jesu Botschaft ist auch innovativ.¹⁴

3. Zusammenfassung

Von Muhammad abgesehen, ist Jesu Gottesbeziehung im Koran exemplarisch für das Gott-Mensch-Verhältnis, wie der Koran es generell beschreibt. Der Koran benennt die Vorbildhaftigkeit und Vorbildfähigkeit Jesu für andere Menschen sogar ganz ausdrücklich (Sure 43,59): »Er ist nichts als ein Diener, den Wir begnadet haben und zu einem Beispiel (*maṭal*) für die Kinder Israels gemacht haben.« Jesus ist ein exemplarischer Mensch und als solcher ein exemplarischer Muslim, der sogar antizipativ einzelne der späteren rituellen Pflichten der Muslime bereits einhält und andere elementare Tu-

¹⁴ Dies zu betonen, ist mir wichtig, da von christlicher Seite dem koranisch-islamischen Verständnis von Prophetie immer wieder »Monoprophetismus« im Sinne eines simplen Papageientums vorgeworfen wurde und wird (vgl. den Beitrag von *Claude Gilliot* in diesem Band). Mithin war auch Jesus kein »Papagei«. Vielmehr ist die Botschaft jedes Propheten, besonders aber jedes Gesandten sowohl durch einen globalzeitlosen als auch durch einen lokal-aktuellen Aspekt gekennzeichnet. Es ist für muslimische Kommentatoren durchaus üblich, darauf hinzuweisen, dass jeder Gesandte auch seine eigene Scharia mitbrachte. Manche muslimische Gelehrte wie etwa *Muḥamad Maḥmūd Ṭāhā* (*The Second Message of Islam*, Syracuse 1996 [Neuausgabe]) wenden diese doppelte Charakteristik auch auf den Koran/Muhammad selber an im Sinne einer Zeitlosigkeit der Botschaft von Mekka und deren Aktualisierung mit der Botschaft von Medina.

genden, die an das Gebot, die Eltern zu ehren, und an das Tötungsverbot aus der jüdisch-christlichen Tradition erinnern. Das beschreibt Jesus selbst in Sure 19,31–32:

»Und Er machte mich gesegnet, wo immer ich bin. Und Er trug mir auf, das Gebet und die Abgabe (zu erfüllen), solange ich lebe, und pietätvoll gegen meine Mutter zu sein. Und Er machte mich nicht zu einem unglückseligen Gewaltherrscher.«

Nur als Mensch kann Jesus dem Koran zufolge ein Vorbild, ein glaubwürdiger Mandatar sein, dem andere Menschen gehorchen, dienen und nachfolgen können, wie der Kontext von Sure 43,59 zeigt (43,57–65; vgl. auch Sure 3,50).

Die theozentrischen Züge der Christologie passen sich also exakt in die Theozentrik der koranischen Anthropologie ein. Was als Besonderheit Jesu erkennbar wird, zielt nicht auf irgendeinen metaphysischen Mehrwert der Person Jesu (als Gott oder göttlich in einem wörtlich-substantiellen Sinne), sondern ist der Originalität und Einzigartigkeit seines Lebens geschuldet. Christologische Hoheitstitel im Koran dürfen nicht christianisierend interpretiert werden. Denn der Koran hat christlich vorgeprägten Begriffen in der Regel einen neuen Sinn gegeben. Besonders mit den Titeln »Gottesknecht« und »Sohn Marias« soll gesagt werden, dass Jesus nicht der »Sohn Gottes« ist. Denn als ein Gott oder Gottessohn würde Jesus das koranische Modell der Gott-Mensch-Beziehung sprengen und seinen exemplarischen Charakter im doppelten Sinne – als Musterfall und als Vorbild – verlieren. Auch die Titel für Jesus haben einen theozentrischen Sinn: Sie preisen nicht die Person Jesu, sondern Gott. In den christologischen Antithesen des Korans tritt deutlich das Interesse zutage, die Gestalt Jesu sozusagen zurechtzurücken, sie wieder auf Gott hin zu zentrieren und die »hohe Christologie« der Christen zu entmythologisieren. Dabei ist das koranische Zeugnis gegen jede Art von Christuskult (und Marienkult) gerichtet, jedoch nie gegen die Person Jesu (und Marias) selbst. Widerspruch und Polemik zielen sowohl gegen die untertreibenden Juden, die in ihrem Unglauben auf Jesus nicht gehört haben und sogar behaupteten, sie hätten ihn zu Tode gebracht, als auch gegen diejenigen unter den Christen, die in ihrem Glaubensüberschwang der Verkündigung Jesu nicht die Treue gehalten haben und Dinge von ihm behaupten, die Jesus nie akzeptiert hätte, wie er selber in der Stunde seiner Rechenschaft Gott gegenüber bezeugt (Sure 5,116–117).

Man darf vielleicht zugespitzt sagen: Dem Koran zufolge gibt es für die muslimischen Gläubigen nicht allein eine *imitatio Muhammadi*, wie sie vor allem in der Sunna dokumentiert wird, sondern auch eine *imitatio Christi*, wie sie de facto besonders in der mystisch geprägten Volksfrömmigkeit bis auf den heutigen Tag gepflegt wird. Das entspricht genau der Intention des Korans. Die Ehrentitel, die der spirituelle Jesus im mystisch geprägten Volksislam am häufigsten erhält, sind: »Geist Gottes« (aus dem Koran: Sure 4,171), »Siegel der Heiligen« (*Ibn ʿArabī*) und »Prophet des Herzens« (*al-Ġazālī*).¹⁵

4. Der koranische Jesus und der christlich-islamische Dialog

Abschließend, aber keineswegs von nachgeordneter Bedeutung sei die Frage gestellt: Warum sollten Christen und Muslime überhaupt miteinander über Jesus sprechen? Die vier wichtigsten Gründe sind aus meiner Sicht:

1. Der Koran ist – außer dem Neuen Testament – die einzige Heilige Schrift einer Weltreligion, in der Jesus eine wichtige Rolle spielt. Das unterscheidet den christlich-islamischen Dialog über Jesus von jedem anderen Dialog über ihn, denn *nur hier geschieht er von beiden Seiten aus auf der Basis der jeweiligen Heiligen Schrift*. Das ist im Judentum, in der Philosophie, der Kunst, der Literatur anders: Dort kommt Jesus mehr oder weniger vor, und wo er vorkommt, kann man mit Juden, Philosophen, Künstlern und Schriftstellern über ihn sprechen. Aber: Ich muss mich als Jude, Philosoph, Künstler oder Schriftsteller nicht *unbedingt* mit Jesus befassen! Wohl aber als Muslim und Muslima, weil dieser Jesus ihnen im Koran begegnet.

¹⁵ In der islamischen Volksfrömmigkeit, die seit den Anfängen des Islams sehr von der Mystik – dem so genannten »Sufismus« – geprägt ist, begegnet uns vor allem ein spirituelles Jesusbild. Dabei ist dieser spirituelle Jesus der Volksfrömmigkeit keineswegs eine homogene Gestalt: »Zuerst ist Jesus der asketisch Heilige, dann der Herr der Natur, der Wundertäter, der Heiler und das soziale und ethische Vorbild. In dem Maße, wie sich das Korpus erweitert, nimmt es unterschiedliche Jesusbilder und Strömungen auf.« (*Tarif Khalidi*, *Der muslimische Jesus*. Aussprüche Jesu in der arabischen Literatur, Düsseldorf 2002, 49f.). Vgl. auch *Javad Nurbakhsh*, *Jesus in den Augen der Sufis*, Köln 1995; *Anne-marie Schimmel*, *Jesus und Maria in der islamischen Mystik*, München 1996.

5. Die Gestalt Jesu steht im *Zentrum des christlichen Glaubens*: Wie andere Menschen – zumal andersglaubende Menschen – über ihn reden, was sie über ihn denken, sollte eigentlich keinem Christenmenschen gleichgültig sein.
6. Der christlich-islamische Dialog über Jesus beginnt bereits im Koran – ein heutiger Dialog zwischen Christen und Muslimen ist kein Luxus, keine neue Erfindung der Gegenwart, kein Trend des Zeitgeistes, sondern schlicht die *Wiederaufnahme und Fortsetzung einer Dialoggeschichte*, die 1.400 Jahre alt ist.
7. Angesichts unserer kulturell, religiös und ethnisch durchmischten Gesellschaft ist heute kein Christsein, kein christlicher Glaube mehr möglich an den unter uns lebenden Muslimen vorbei. Dasselbe Argument *multikultureller Kontextualität* gilt natürlich auch umgekehrt. Ignoranz dem Andersglaubenden gegenüber wäre purer Provinzialismus. Das bedeutet: Dieser Dialog bietet die wunderbare Chance, dass Christen und Muslime einander besser kennenlernen. Dass Christen sich endlich einmal ein wenig mit dem Koran und Muslime mit dem Neuen Testament vertraut machen.

Noch eine weitere Frage sei ganz zum Schluss gestellt: Ist das koranische Zeugnis über Jesus wirklich eine Christologie? Ich bin der Meinung: ja. Mehr noch: Die Christologie des Korans hält ebenso wie etwa auch die jahrhundertealte Jesus-Frömmigkeit im Volksislam die Christusfrage geradezu offen.¹⁶ Wenn Muslime von sich selber sagen, dass sie als Muslime an Jesus glauben, kommt keinem Christ zu, dies zu bestreiten oder zu disqualifizieren. Von »Glauben an Jesus« kann ja nicht erst und nur dann gesprochen werden, wenn solches Glauben mit der Bejahung eines bestimmten dogmatischen Inhalts oder mit einer bestimmten inneren Haltung gegenüber der Person Jesu verbunden ist. Andernfalls müssten aufgrund der innerneutestamentlichen Vielfalt der Bekenntnisse zu Jesus auch Christen einander den rechten »Glauben an Jesus« absprechen – eine Torheit, die oft genug im Laufe der Kirchengeschichte zu beobachten war, jedoch im Zuge der ökumenischen Bewegung des 20. Jahrhunderts vielfach überwunden wurde. Nicht anders sollte es in der größeren Ökumene der Religionen sein.

¹⁶ Vgl. zum Folgenden *Martin Bauschke*, *Jesus – Stein des Anstoßes*. Die Christologie des Korans und die deutschsprachige Theologie, Köln/Weimar/Wien 2000, 443ff., und *ders.*, *Jesus im Koran* (s. Anm. 6), 130ff.

Muslime glauben an Jesus, weil dieser ihnen im Koran mit der Autorität eines Gesandten Gottes entgegentritt und sie zu einer unbedingten, mithin vertrauensvollen und ausschließlichen Hingabe an Gott aufruft. Muslime glauben an Jesus, weil sein Dasein ein wunderbares Beispiel für Gottes souveränes Schöpferhandeln ist. Es ist – wie die Muslime selber betonen – ein anderes Glauben an Jesus als der Glaube vieler Christen. Die Gleichzeitigkeit und Gleichberechtigung unterschiedlicher Christologien innerhalb wie außerhalb des Christentums anzuerkennen, ist eine Forderung inhaltlicher Toleranz angesichts der bleibenden Umstrittenheit der Gestalt Jesu. Erst am Ende der Geschichte wird – wie Christen und Muslime gleichermaßen hoffen – Gott selbst erklären, inwiefern jener Jude aus Nazareth der »Christus Gottes« (Apg 3,18) war und inwiefern die menschlichen Bekenntnisse davon rechtes Verstehen oder auch ein Missverstehen gewesen sein mögen. Wer als Christ einem Muslim oder einer Muslimin vorwirft, sein bzw. ihr persönlicher Glaube an Jesus sowie dessen Basis, das Jesus-Zeugnis des Korans, sei nur eine Jesulogie, der nimmt die Muslime in ihrem Selbstverständnis nicht ernst; der erweist sich als christologisch intolerant und ignorant. Aus jahrelanger eigener Erfahrung im Dialog und in der Freundschaft mit Muslimen weiß ich, wie sehr die diversen islamischen Christologien – nicht allein die koranische – uns als Christen angehen und uns in unserem eigenen Nachdenken über Jesus inspirieren können.