

Islam: Jesus und die Welt des Dialogs

Tarif Khalidi

I. Ein Gedicht von Badr Shakir al-Sayyab

Christus nach der Kreuzigung

*Sie nahmen mich ab, und ich hörte
Das lang gezogene Heulen der Winde, ihr Rauschen in den Palmen,
Und Schritte, die sich entfernten. So hatten meine Wunden
Und das Kreuz, an das sie mich nagelten, den Nachmittag und Abend lang,
Mich nicht getötet. Ich lauschte. Das Heulen
Schleppte sich über die Ebene, die zwischen mir und der Stadt lag,
Wie das Tau eines Schiffes,
Das hinabsinkt auf den Meeresgrund. Der klagende Laut
War wie ein Streifen Licht zwischen Morgengrauen und Mitternacht
An einem trüben Winterhimmel.
Und die Stadt stillte ihr Gemüt und fiel in Schlaf.*

*Ich war im Anfang, und im Anfang war Armut.
Ich starb, auf dass Brot gegessen werde in meinem Namen;
Auf dass sie mich pflanzen zur rechten Zeit.
Wie viele Leben werde ich leben! Denn in jeder Furche des Erdbodens
Bin ich eine Zukunft geworden, bin ich eine Saat geworden.
Ein Stamm von Menschen bin ich geworden, in jedem Menschenherzen
Ein Tropfen von meinem Blut, oder ein kleiner Tropfen.*

*Bist du es? Oder ist es mein erbleichter Schatten und streuendes Licht?
Kommst du zurück aus der Welt der Toten? Doch der Tod kommt nur einmal.
Das haben unsere Väter gesagt, das haben sie uns gelehrt. War es Lüge?
Sie sind über mich hergefallen,
Wie ein Schwarm hungriger Vögel
Über eine Palme herfällt, die Früchte trägt
In irgendeinem verlassenen Dorf.*

*Als sie mich angenagelt hatten und ich meine Augen auf die Stadt richtete,
Da konnte ich die Ebene, die Mauer, den Friedhof kaum erkennen:
So weit das Auge reichte, war dort etwas, das aussah
Wie ein blühender Wald.*

Wo immer der Blick hinfiel, war ein Kreuz, eine trauernde Mutter.

Geheiligt sei der Herr!

Dies ist die Stadt, die gebären wird.

Islam: Jesus
und die Welt
des Dialogs

II. Ein Essay

Dieser Essay hat keine erkennbare Struktur, keinen roten Faden, kein Konzept. Er ist eine Ansammlung von Anekdoten, Gedichten, Stücken alter nahöstlicher Weisheit sowie vereinzelt Gedanken und Überlegungen. Ein höflicher Mensch würde ihn als postmodern bezeichnen, ein weniger höflicher Mensch würde ihn mit dem Geplauder eines alten Mannes vergleichen, der irgendwo in einem Dorf in Palästina am Feuer sitzt und Geschichten erzählt. Und so will ich Ihre Erwartungen nicht enttäuschen, sondern gleich mit der ersten Anekdote beginnen.

Ein Öl-Portrait

Im Sitz des griechisch-orthodoxen Patriarchen von Jerusalem, und zwar an einer Wand im Sprechzimmer des Patriarchen selbst, hängt ein großes Portrait in Öl. Es ist kein Christus Pantokrator und auch nicht das Bildnis irgendeines ehrwürdigen Patriarchen aus früheren Zeiten. Es ist keine Ikone, ja, es ist überhaupt kein christliches Gemälde. Es ist das Öl-Portrait eines sitzenden, Turban tragenden, vollbärtigen und sehr würdigen muslimischen Scheichs, bei dem es sich ganz offensichtlich um einen bedeutenden *'Alim* handelt, der nicht nur einen, sondern gleich zwei der den religiösen Amtsträger kennzeichnenden Stäbe in der Hand hält. Sein Blick ist geradewegs nach oben gerichtet - ein strenger und mächtiger Kadi, wie man ihn in den Werken von Jahiz oder al-Tanukhi beschrieben finden könnte. Die Versuchung ist groß, die Antwort auf die Frage, wie dieses Kuriosum, dieses ungewöhnliche und symbolträchtige Bild dorthin gelangt ist, à la Scheherazade noch ein wenig hinauszuzögern. Aber ich will gnädig sein. Man schrieb das Jahr 1860/61, als ein religiöses Erdbeben ungefähr von der Stärke 7,5 auf der historischen Skala des Nahen Ostens die Region Groß-Syrien erschütterte. Die Christen, die in der Gegend lebten, wurden zur Zielscheibe für den muslimischen Mob. Als diese Erschütterungen auch Jerusalem erreichten, war es unser Freund, der mächtige und würdige Kadi, der sich durchsetzte und entschied, dass dergleichen in seiner Stadt nicht geschehen werde. Den Christen von Jerusalem sollte kein Haar gekrümmt werden. Und so geschah es, dass das, was er, nun, sagen wir aus fürsorglicher Liebe getan hatte, seine Anerkennung fand: ein Dankeschön in Öl, das noch heute im Sprechzimmer des christlichen Patriarchen hängt.

Ich möchte nun die Moral aus dieser Geschichte ziehen und die Dinge beim Namen nennen. Meines Erachtens besteht kein Zweifel daran, dass die arabisch-islamische Zivilisation auf dem Gebiet des kulturellen Pluralismus und der Koexistenz der Religionen ihre größte historische Leistung vollbracht hat. Ich würde die arabisch-islamische Zivilisation, trotz des erwähnten religiösen Erdbebens,

ohne zu zögern für den Friedensnobelpreis des Mittelalters nominieren. Einer der bemerkenswertesten Aspekte an dieser historischen Leistung und gleichzeitig der Aspekt, der uns heute in erster Linie beschäftigen soll, ist die Faszination, die die Gestalt Jesu schon immer auf die Phantasie der Moslems ausgeübt hat: vom Koran, ja schon von vor-islamischen arabischen Inschriften und vielleicht sogar Versen bis hin zur modernen arabischen Dichtung. Wie die Amerikaner sagen würden: *Islam and Jesus go back a long, long way*, der Islam und Jesus haben eine lange gemeinsame Geschichte. Und weil sie so lang ist, ist es für den Historiker so schwierig, sie im Rahmen einer ideengeschichtlichen Darstellung zu erzählen. Ehe man den Kuchen isst, muss man ihn anschneiden – aber an welcher Stelle?

Ich möchte mit der Hypothese beginnen, dass der Islam – genauer gesagt: der Koran – sich gezwungen sah, ein in der damaligen Zeit vorherrschendes Jesus-Bild zu bekämpfen und Jesus zugleich neu zu erfinden. In der Folgezeit hat die arabisch-islamische Literatur Jesus eineinhalb Jahrtausende lang immer wieder neu erfunden. Doch je mehr sich diese Gestalt in der islamischen Kultur etablierte, desto deutlicher bildeten sich zwei sehr unterschiedliche Vorstellungen heraus: der Jesus der muslimischen Schriften einerseits und der Jesus der muslimischen Literatur und Mythologie andererseits. Der Jesus der muslimischen Schriften ist selbstverständlich der Jesus des Koran und der Hadith. Um es mit den Worten des Koran auszudrücken: dieser Jesus ist „geläutert“, theologisch überarbeitet, wenn man so will, und mit der Typologie der islamischen Prophezeiung und der muslimischen Eschatologie in Einklang gebracht. Auf diese Weise ist ein sehr vielschichtiges Jesus-Bild entstanden, das nach wie vor auf großes wissenschaftliches Interesse stößt. Doch mit der theologischen Bereicherung (etwa im Hinblick auf das Problem der Kreuzigung oder das Problem seiner Epitheta als „Geist“ und „Wort“ Gottes) geht eine erzählerische Verarmung einher (so ist beispielsweise nicht mehr von seiner Sendung und natürlich erst recht nicht von seiner Passion die Rede). Der Jesus der muslimischen Literatur und Mythologie dagegen bietet reichlich Stoff für Erzählungen. Der erste muslimische Jesus ist ein theologisches und prophetisches Argument. Der zweite ist Fleisch und Blut und Geschichten. Über den ersten wurde ausgiebig debattiert und geforscht, über den zweiten fast gar nicht. Und dieser zweite Jesus ist es, der mich heute vor allem interessiert. Von beiden Jesus-Bildern jedoch gilt, dass dieses Reinigen, Läutern und Neu-Erfinden eine Faszination verrät, die Jesus, wie ich glaube, stärker als alle anderen Propheten und prophetischen Gestalten auf die Moslems ausübt. Man mag mir das Klischee nicht übel nehmen: es ist, als ob Jesus für die Moslems zu wichtig ist, um ihn den Christen allein zu überlassen.

Mulukhiyya-Samen

Nachdem wir den Kuchen also nun in zwei Hälften geschnitten und beschlossen haben, uns auf den Jesus der islamischen Literatur und Mythologie zu konzentrieren, stehen wir vor der Frage, in welche Stücke wir diese zweite Hälfte zerschneiden. Wir können die Geschichte auf den Kopf stellen und mit dem zwanzigsten Jahrhundert beginnen, mit einigen Jesus-Bildern aus der modernen

arabisch-islamischen Dichtung. Vielleicht gewinnt das Jesus-Bild, das diese Dichtung uns vermittelt, aufgrund der größeren zeitlichen Nähe für uns schärfere Konturen. Ich möchte an dieser Stelle vor allem auf drei muslimische arabische Dichter hinweisen: den Sudanesen Muhammad al-Fayturi, den Palästinenser Mahmud Darwish und insbesondere den Iraki Badr Shakir al-Sayyab. Eine Studie, die sich mit diesen drei Dichtern beschäftigt, könnte mit einer recht weit verbreiteten kritischen Einschätzung ihres Schaffens beginnen, dass nämlich ihre „Modernität“ zu einem Großteil auf ihrer intensiven Auseinandersetzung mit der Mythologie beruht. Vor allem die Bildersprache al-Sayyabs – aber auch die der beiden anderen – ist mit mythologischen Figuren durchsetzt. Es ist durchaus möglich, dass die ländliche Herkunft dieser Dichter sie für die Realität des Mythos sensibilisiert hat, ein Argument, das mich zu meiner zweiten Anekdote führt.

Im März 1989 nahm der Bürgerkrieg im Libanon plötzlich eine dramatische Wendung, und wir beschlossen, mit einer Gruppe von Freunden aus Beirut in das verhältnismäßig sichere Baalbek zu fliehen, jenen großartigen Tempelkomplex, der die Silhouette der Stadt ebenso beherrscht wie die lebhafteste Phantasie ihrer Bewohner. Dort und im Hotel Palmyra, einem der bezauberndsten Hotels der arabischen Welt, lebten wir ein Leben, das jeder, der Ingmar Bergmans *Schande* gesehen hat, sogleich wieder erkennen würde. Ich freundete mich mit einem alten Bauern aus Baalbek an, einem frommen Moslem namens Abu Abdullah, und beschloss eines Tages, einige Mulukhiyya-Samen zu kaufen und sie unter Abu Abdullahs Anleitung zu säen. Als ich damit begann, muss ich ihm ein wenig wie der unachtsame Sämann aus dem Gleichnis Jesu erschienen sein, denn schon bald bat er mich höflich, beiseite zu treten und die Arbeit ihm zu überlassen. Und dann geschah etwas sehr Merkwürdiges. Welche Worte würde man von einem muslimischen Bauern erwarten, der gerade im Begriff ist, sein Saatgut auszusäen? Vielleicht, dass er das *Basmala* spricht, „Im Namen Gottes, des Allerbarmer, des Allbarmherzigen“, oder ein anderes frommes muslimisches Gebet. Doch Abu Abdullah sprach ein Gebet, das so alt, so heidnisch und so verblüffend war, dass ich mich wieder und wieder über mich selbst ärgere, weil ich es mir damals nicht Wort für Wort eingepägt habe.

Jedenfalls ging das Gebet ungefähr so: „O du Geist der Saat, bring diese Saat voran, lass sie wachsen und sich vervielfachen“. Für mich war dieses ferne Echo eines uralten Glaubens, diese flüchtige Begegnung mit etwas Heidnischem, das inmitten dieser durch und durch muslimischen Umgebung überlebt hatte, eine seltene und kostbare Offenbarung: eine endlose Linie von Bauern, deren Bild in einer endlosen Reihe von Spiegeln bis in die fernste Vergangenheit zurückgeworfen wurde.

Was hat dies alles mit Jesus und der modernen arabisch-islamischen Dichtung zu

Der Autor

Tarif Khalidi ist Professor für Arabische und Islamische Studien an der Amerikanischen Universität von Beirut; Veröffentlichungen u.a.: *Arabic Historical Thought in the Classical Period* (1994); *The Muslim Jesus* (2001).
E-Mail-Adresse: tarifkhalidi@hotmail.com

tun? Ich glaube, man kann diese Frage so beantworten: In den dreißiger, vierziger und fünfziger Jahren fanden die modernen arabischen Dichter in der Mythologie eine unerschöpfliche Quelle für poetische Experimente. Auf der Suche nach ihrer eigenen, geheiligten Offenbarung und neuem mythologischem Material verglichen sie die Mythen und entdeckten in Jesus eine Gestalt, die sich sehr viel leichter mit der Natur und den Jahreszeiten in Einklang bringen ließ als die strenge und betont *anti-mythische* Gestalt des Propheten Mohammed. Die modernen Dichter erforschten die Welt des Mythos und erblickten in Jesus ein wesentliches Glied in der mythologischen Kette, eine lebendige Gestalt, an der niemand vorbeikam, der die begrifflichen und sprachlichen Möglichkeiten des Mythos wieder beleben wollte. Diese Dichter waren mit den Bildern, die sie von Jesus schufen, nicht an die üblichen muslimischen Vorschriften - insbesondere die ausdrückliche Leugnung seiner Gottheit und seiner Kreuzigung seitens des Koran - gebunden. Vielmehr nahmen sie sich die Freiheit, auch den gekreuzigten Christus in ihr dichterisches Werk mit einzubeziehen. Dies geschah meist in provokativer Weise, wie um darauf hinzuweisen, dass seine Gottheit und seine Kreuzigung in ihrer Bildhaftigkeit zu kostbar seien, als dass man aus Rücksicht auf ein religiöses Dogma auf sie verzichten könne. Anders ausgedrückt könnte man auch sagen, dass der Koran eher zurückblickt auf die Anfänge Jesu und die von ihm vollbrachten Wunder als nach vorne auf seine Passion, dass aber gerade die Passion für die modernen Dichter, die versuchen, der Literatur und der Gesellschaft neues Leben einzuhauchen, von *wesentlicher* Bedeutung ist. Und es ist durchaus möglich, dass sie, wie Abu Abdullah in Baalbek, in ihrer eigenen ländlichen Umgebung mit der lebendigen Realität des Mythos groß geworden sind.

Ein Gedicht

Der Auferstandene, der Erneuerer der Natur, der Erlöser, das „Oh, göttlicher Menschlicher“, mit dem al-Fayturi ihn anspricht, oder Darwishes Christus, der die Menschen einlädt, „in meinen Wunden Frieden zu finden“ - all dies sind bemerkenswerte Jesus-Bilder, die in der modernen Dichtung häufig wiederkehren.

Für mich ist jedoch Badr Shakir al-Sayyabs Gedicht „Christus nach der Kreuzigung“ das eindrucksvollste Beispiel für die Faszination, die die Gestalt Christi auf die modernen muslimischen Dichter ausübt. Dieses Gedicht hat bei den Kritikern beträchtliche Aufmerksamkeit erregt und ist mittlerweile ein Klassiker, doch gerade deswegen sollte es immer wieder mit neuen Augen gelesen werden. Mit einer Vergebung heischenden Verbeugung vor der Muse der Übersetzung will ich es nun etwas eingehender untersuchen.

Das Gedicht ist ein Monolog, und Christus ist der Sprecher. Es besteht aus acht Strophen von unterschiedlicher Länge, aus acht aufeinander folgenden Visionen. Der Beginn ist spektakulär, geradezu apokalyptisch:

*„Sie nahmen mich ab, und ich hörte
Das lang gezogene Heulen der Winde, ihr Rauschen in den Palmen,*

*Und Schritte, die sich entfernten. So hatten meine Wunden
Und das Kreuz, an das sie mich nagelten, den Nachmittag und Abend lang,
Mich nicht getötet. Ich lauschte. Das Heulen
Schleppte sich über die Ebene, die zwischen mir und der Stadt lag,
Wie das Tau eines Schiffes,
Das hinabsinkt auf den Meeresgrund. Der klagende Laut
War wie ein Streifen Licht zwischen Morgengrauen und Mitternacht
An einem trüben Winterhimmel.
Und die Stadt stillte ihr Gemüt und fiel in Schlaf.“*

Die zweite Strophe beschwört das Bild von Jaykur, dem Heimatdorf des Dichters, herauf, doch das Dorf erstreckt sich „bis an die äußersten Grenzen der Phantasia“ und ist bereit, die wieder belebende Sonne, das Wasser und die Erde zu empfangen, den Leib Christi, der Brotlaib wird, endlos im Feuer gebacken, um Leben zu schenken, und das Blut, das in den Adern seiner Erde fließt. Die Strophe endet mit den Worten:

*„Ich war im Anfang, und im Anfang war Armut
[kuntu bad'an, wa fi'l bad'i kana al-faqir].
Ich starb, auf dass Brot gegessen werde in meinem Namen;
Auf dass sie mich pflanzen zur rechten Zeit.
Wie viele Leben werde ich leben! Denn in jeder Furche des Erdbodens
Bin ich eine Zukunft geworden, bin ich eine Saat geworden.
Ein Stamm von Menschen bin ich geworden, in jedem Menschenherzen
Ein Tropfen von meinem Blut, oder ein kleiner Tropfen.“*

Dann, unvermittelt, ändert sich der Ton. Die Erlösung wird zum Alptraum. Unvorbereitet und wie in einer Halluzination stehen sich Christus und Judas Iskariot gegenüber, eine Begegnung, deren Atmosphäre an die Szene zwischen Christus und dem Großinquisitor aus Dostojewskis *Die Brüder Karamasow* erinnert. Im Namen der Tradition lehnt Judas den auferstandenen Christus ab und sagt zu ihm:

*„Bist du es? Oder ist es mein erbleichter Schatten und streuendes Licht?
Kommst du zurück aus der Welt der Toten? Doch der Tod kommt nur einmal.
Das haben unsere Väter gesagt, das haben sie uns gelehrt. War es Lüge?“
[Fa hal kana zura: ein herrlicher Anklang an den Koran]*

Der Alptraum wird immer bedrohlicher. Der begrabene Christus wird von marschierenden Truppen bedrängt, von Soldaten, die auf ihn einstürmen:

*„Sie sind über mich hergefallen,
Wie ein Schwarm hungriger Vögel
Über eine Palme herfällt, die Früchte trägt
In irgendeinem verlassenem Dorf.“*

Eine kosmische Schlacht entbrennt: Feuer und Eisen kämpfen gegen das Licht, das in den Augen „meines Volkes“ scheint, ein Licht, gemacht aus Erinnerungen und Liebe, die „meine Last tragen und mein Kreuz benetzen“. Die Strophe endet mit einem Paradox:

„Wie klein war der Tod, mein Tod, und wie unermesslich groß!“

Die letzte Strophe schließlich greift die erste noch einmal auf:

*„Als sie mich angenagelt hatten und ich meine Augen auf die Stadt richtete,
Da konnte ich die Ebene, die Mauer, den Friedhof kaum erkennen:*

So weit das Auge reichte, war dort etwas, das aussah

Wie ein blühender Wald.

Wo immer der Blick hinfiel, war ein Kreuz, eine trauernde Mutter.

Geheiligt sei der Herr!

Dies ist die Stadt, die gebären wird.“

Über dieses Gedicht ist vieles zu sagen, so wie die Dichtung überhaupt eine beständige Verführung darstellt. Doch ich will mich kurz fassen: Zunächst einmal haben wir es hier, was Syntax und Sprache betrifft, mit einem Gedicht von außergewöhnlicher Reinheit zu tun, einem Gedicht, das Abu Tammam oder al-Mutanabbi, ohne zu zögern, als solches anerkennen würden, mit einem Gedicht, dessen Binnenreimschema genauso streng ist wie jeder beliebige Endreim in einem klassischen *Qasidah*. Es ist ein Gedicht über die Erlösung im politischen wie theologischen Sinne, ein Gedicht, das mit apokalyptischer Kraft den gekreuzigten Jesus der Evangelien und den Triumph des auferstandenen Christus miteinander verschmelzen lässt – Jesus, den Herrn der Unterdrückten, und Christus, den Herrn und Retter der Natur. Es formuliert eine eigene Aussage über Christus, der, wie ich glaube, viele Christen zustimmen würden. Es ist ein Evangelium im Kleinen, oder, wenn Ihnen das lieber ist, eine Apokalypse von der Art, wie man sie vielleicht in der Bibliothek von Nag Hammadi finden könnte.

Eine lange muslimische Tradition

Doch wir müssen zum nächsten Punkt kommen. Denn schon vor diesem lebendigen und kraftvollen Jesus Christus der modernen arabischen Dichtung hat das Interesse für Jesus, seine Botschaft und seine Bedeutung bei den Moslems lange Tradition. In diesem Zusammenhang wäre etwa auf die Jesus-Bilder in der persischen Sufi-Dichtung oder auf eine Anzahl wundervoller Darstellungen in der Kunst der Safawiden und der Mughals hinzuweisen. Was ich aber an dieser Stelle besonders erwähnen möchte, ist ein Corpus von ungefähr dreihundert Jesus-Worten und Geschichten aus der klassischen arabischen Literatur. (Eine Liste mit Zitaten findet sich am Ende dieses Essays.) Wir wollen dieses Corpus der Bequemlichkeit halber das „muslimische Evangelium“ nennen.

Dieses „Evangelium“ enthält Stücke aus einem Zeitraum von tausend Jahren, vom achten bis zum achtzehnten nachchristlichen Jahrhundert, und es schöpft

aus allen erdenklichen Quellen: Büchern der Weisheit und Askese, Büchern der Volksfrömmigkeit, Werken aus dem Sufismus, der *adab*-Literatur oder der Belletristik, ja sogar aus geographischen und historischen Schriften. Außerhalb der christlichen Überlieferung ist dies die größte Materialsammlung über Jesus in der gesamten klassischen Kultur.

Was werden wir wohl entdecken, wenn wir durch unser Vergrößerungsglas einen raschen Blick auf dieses „Evangelium“ werfen? Zuerst, denke ich, werden wir entdecken, dass die meisten dieser Jesus-Worte und Geschichten weder im Koran noch in der Hadith noch im Neuen Testament Parallelen haben. Zweitens besitzen viele von ihnen eine herbe Schönheit und sind in stilistischer Hinsicht wirklich gut gemacht (z.B. 1 u. 2). Drittens sind sie in der muslimischen Welt offenbar weit verbreitet – von Spanien bis nach Nordindien (z.B. 3) –, und vor allem einer der Sinnsprüche ist, wie ich festgestellt habe, zeitgenössischen Moslems mit einer guten Ausbildung in klassischer islamischer Literatur in aller Regel geläufig (z.B. 4). Neben den Sinnsprüchen gibt es eine Reihe von ebenso merkwürdigen wie eleganten Erzählungen (z.B. 5). Und einige Aussprüche sind verwirrend, und ihre Bedeutung ist unklar – alles in allem eine höchst eigenartige Kollektion.

Von den vielen Fragen, die man zu diesem „Evangelium“ stellen könnte, will ich hier nur zwei zur Sprache bringen, nämlich erstens: Wie und warum ist dieses „Evangelium“ in einer muslimischen Umgebung entstanden? Und zweitens: Was ist das für ein Jesus, der in diesem „Evangelium“ Gestalt annimmt, und welche Rolle spielt dieser muslimische Jesus für den ökumenischen Dialog in unserer Zeit?

Als Antwort auf die Frage nach dem Wie und Warum möchte ich auf Folgendes hinweisen: Obwohl im Koran bekanntlich eine nicht eben geringe Zahl von Propheten zu Wort kommt, ist er dennoch in einem grammatischen Tempus geschrieben, das man als „Ewigkeits-Präsens“ bezeichnen könnte. Die Stimme Gottes im Koran ist nicht die Stimme eines Erzählers, sondern eines Meta-Erzählers, eine Stimme, die verkündet: *So sollte* die Geschichte erzählt werden, oder vielleicht: *Das ist* der ewige Maßstab, an dem sich solche Erzählungen in Zukunft messen müssen. Doch religiöse Kulturen leben nicht alleine aus ihren Schriften. Und im Fall des Islam haben die Meta-Erzählungen des Koran viel Raum für Erzählungen, Erläuterungen und Ausschmückungen gelassen, ja sie haben geradezu dazu aufgefordert. Auf diese Weise entstand – vielleicht infolge einer schlichten Entwicklung von Angebot und Nachfrage – in der frühen Abbasidenzeit, als die arabische Kultur begann, sich ihre besonderen Ausdrucksformen zu schaffen, eine eigene Gattung: die „Propheten-Geschichten“. Die Gemeinden wollten mehr über die Propheten hören, und die Gelehrten erfüllten ihnen diesen Wunsch. Deswegen besitzen wir heute Erzählungen über Mose, Jesus, Salomo, David, Luqmán und viele andere mehr. Unter ihnen allen jedoch nimmt Jesus aufgrund der Quantität und vor allem der *Qualität* seiner Sinnsprüche und Geschichten eine besondere Stellung ein. Dafür gibt es zahlreiche Gründe, auf die ich hier nicht näher eingehen kann. An dieser Stelle soll der Hinweis genügen, dass Jesus unter

diesen Propheten nicht nur in literarischer Hinsicht herausragt, sondern außerdem - und das, so darf man festhalten, ist ein äußerst ungewöhnlicher Vorgang - in die muslimische Polemik eingegangen ist und *innerhalb* dieser Polemik eine ideologische Rolle spielt (z.B. 7, 8, 9).

Was meine zweite Frage betrifft - was für ein Jesus ist das, der uns im muslimischen Evangelium begegnet? -, so müssen hier einige wenige Bemerkungen genügen. Es ist natürlich ein zutiefst menschlicher, ja zuweilen hilfloser Jesus (z.B. 10). In einigen Fällen ist die Hand des muslimischen Herausgebers, die ihn modelliert hat, noch erkennbar (z.B. 11). Als ein muslimischer Prophet betet er wie ein Moslem, pilgert zu einem ewigen Mekka, kurz: Er tut alles, was man eben von einem muslimischen Propheten erwartet. Und doch geht der Jesus, den wir hier vorfinden, weit über die in den muslimischen Schriften vorgegebene Norm hinaus. Einige Geschichten sind durchaus geeignet, das muslimische Zartgefühl zu verletzen (z.B. 12, 13), ja es gibt sogar eine Erzählung, die ein Gebet des gekreuzigten Jesus wiedergibt und eine weitere, in der er einem Mann im Traum versichert, er sei wirklich gekreuzigt worden. Mit anderen Worten: Nachdem sie ihn einmal erschaffen hatten, haben seine muslimischen Schöpfer die Kontrolle über Jesus verloren. Er lebt sein eigenes Leben.

Es sind im Großen und Ganzen drei oder vier unterschiedliche Jesus-Bilder, die sich aus dem „Evangelium“ herauslesen lassen. Da ist zunächst die dem Neuen Testament völlig fremde Gestalt des kompromisslosen Asketen (z.B. 14). Das Thema seiner zahlreichen Äußerungen ist die Abkehr von der Welt und von allem, was in ihr ist, wobei er auch die im Islam durchaus nicht unproblematische Frage nach der Ehe berührt (z.B. 15). In dieser Welt ist der Mensch nur ein Durchreisender, ein Fremder, und Jesus ist so etwas wie ein Schutzpatron der Fremden.

Neben dieser asketischen Gestalt gibt es den sozial engagierten, barmherzigen, liebenswürdigen und demütigen Jesus (z.B. 17, 18). Sein Mitgefühl erstreckt sich nicht nur auf die Menschen, sondern auch auf die Tiere (z.B. 19). Er spricht mit Totenschädeln und Bergen, als wolle er auf diese Weise die innersten Geheimnisse der Schöpfung Gottes offenbaren. Und vielleicht ist es vor allem dieser Aspekt, der ihn bei den Sufis des Islam so beliebt macht: Für sie ist er der Prophet des Herzens *par excellence* und überdies der Prophet, der wie kein anderer - etwa mit seiner häufigen Kritik an den allzu weltlich eingestellten Schriftgelehrten - den Kampf zwischen dem Gesetz und dem Geist verkörpert. Es ist daher nicht verwunderlich, dass al-Ghazalis majestätisches *Ihya' 'Ulum al-Din* die größte Sammlung von Jesus-Worten in der gesamten muslimischen Literatur enthält. Ghazali zitiert diese Worte nicht nur in seiner Diskussion über das Herz, sondern kommentiert sie auch wiederholt, etwa in seinem Kommentar zu Nummer fünf (z.B. 20).

Meine Schlussfolgerung

Lassen Sie mich nun zum Schluss kommen. Was wir in dieser jahrhundertalten Tradition vorgefunden haben, ist so etwas wie eine Liebesgeschichte zwischen

dem Islam und Jesus. Es ist gewiss ein ungewöhnlicher Vorgang in der vergleichenden Religionsgeschichte, wenn eine Religion den spirituellen Gründer einer anderen Religion heranzieht, um ihre eigene Frömmigkeit zu bereichern und zu festigen. Ich glaube, dass wir daraus etwas lernen können: Wir können lernen, wie die wechselseitige Beziehung, Bereicherung, Koexistenz und Komplementarität der religiösen Kulturen funktioniert hat oder vielleicht auch heute funktionieren sollte. Der Jesus des muslimischen Evangeliums ist eine muslimische Schöpfung - und doch scheint es, als ob er über die Grenzen beider Religionen, der einen, die ihn geformt, und der anderen, die ihn übernommen hat, hinauswächst.

Angesichts der gegenwärtigen Spannungen zwischen Christen und Moslems ist es gut zu wissen, dass Christentum und Islam in einer anderen Epoche und in einer anderen Geschichte offener, aufmerksamer und vertrauensvoller mit dem religiösen Zeugnis des jeweils anderen umgegangen sind, ja dass sie dies im Grunde sogar heute noch tun, wenn man bedenkt, dass Jesus auch weiterhin die Bildersprache der berühmtesten muslimischen Dichter unserer Zeit inspiriert. Oder andersherum betrachtet: Wenn wir die Theorie vom „Zusammenprall der Zivilisationen“ und die von ihren Verfechtern vorgebrachten Argumente in Augenschein nehmen, dann können wir vielleicht vor den Gefahren warnen, die diese entsetzlich missglückte Metapher in sich birgt. Armeen prallen aufeinander, Nationen prallen aufeinander, Völker prallen aufeinander. Können Zivilisationen aufeinanderprallen? Ich meine, es wäre angemessener, von einem „Tanz der Zivilisationen“, einem „Walzer“ oder vielleicht sogar einer „Umarmung der Zivilisationen“ zu sprechen - und genau das habe ich in diesem Essay zum Ausdruck bringen wollen.

III. Worte und Geschichten von Jesus in der klassischen arabisch-islamischen Literatur

1. „Selig, wer mit seinem Herzen sieht, dessen Herz aber nicht in dem ist, was er sieht.“
2. „Sei bei anderen unbefangen, aber nie bei dir selbst.“
3. „Die Welt ist eine Brücke. Geh darüber, aber baue nicht dein Haus darauf.“
4. Jesus pflegte zu sagen: „Wahrlich, ich sage euch, Gerstenbrot zu essen, Wasser zu trinken und auf Misthaufen zu schlafen ist mehr als genug für den, der das Paradies erben will.“
5. Jesus wollte sich gerade mit dem Kopf auf einen Stein legen, als Satan vorüber kam. „So gibst du dich also in dieser Welt mit einem Stein zufrieden, Jesus!“ Jesus zog den Stein unter seinem Kopf hervor, warf ihn nach Satan und sagte: „Nimm diesen Stein und die Welt mit ihm! Ich brauche sie beide nicht.“
6. Christus sprach: „Sei in der Mitte, aber geh an der Seite.“
7. Jesus sprach: „*Quadar* [Die Vorsehung] ist ein Geheimnis (*sirr*) Gottes. Und nach Gottes Geheimnissen sollt ihr nicht fragen.“

8. Jesus sprach: „Urteilt nicht über die Sünden der Menschen, als ob ihr Herren (*arbab*), sondern als ob ihr Sklaven (*'abid*) wäret.“
9. Jesus sagte zu seinen Jüngern: „So wie die Könige euch die Weisheit überlassen haben, so sollt ihr den Königen die Welt überlassen.“
10. Unterwegs kam Jesus einmal an einem verrotteten Schädel vorbei. Er befahl ihm zu sprechen. Der Schädel sagte: „Geist Gottes, mein Name ist Balwan ibn Hafs, König des Jemen. Ich lebte tausend Jahre lang, hatte tausend Söhne, nahm tausend Jungfrauen ihre Unschuld, besiegte tausend Armeen, tötete tausend Tyrannen und eroberte tausend Städte. Möge jeder, der meine Geschichte hört, den Versuchungen der Welt widerstehen, denn sie war so nichtig wie der Traum eines Schlafenden.“ Da weinte Jesus.
11. Jesus sagte zu seinen Jüngern: „Wahrlich, ich sage euch“ - und er sagte häufig „Wahrlich, ich sage euch“ -, „diejenigen unter euch, die sich am bittersten über ihr Unglück beklagen, sind noch am stärksten der Welt verhaftet.“
12. Ein Schwein ging an Jesus vorüber. Jesus sagte: „Geh in Frieden.“ Da fragte man ihn: „Geist Gottes, wie kannst du so mit einem Schwein sprechen?“ Jesus antwortete: „Ich hasse es, meine Zunge an das Böse zu gewöhnen.“
13. Jesus und seine Jünger kamen an dem Skelett eines Hundes vorbei. Die Jünger sagten: „Wie er stinkt!“ Jesus sagte: „Wie weiß seine Zähne sind!“ Dies sagte er, um ihnen eine Lehre zu erteilen und sie an übler Nachrede zu hindern.
14. Jesus besaß nichts außer einem Kamm und einer Tasse. Einmal sah er, wie ein Mann seinen Bart mit den Fingern kämmte, und er warf seinen Kamm weg. Dann sah er einen anderen Mann, der mit seinen Händen Wasser aus dem Fluss schöpfte, um es zu trinken, und Jesus warf auch seine Tasse weg.
15. Jesus wurde gefragt: „Warum bist du nicht verheiratet?“ Er antwortete: „Nur in den Wohnungen der Ewigkeit ist es lobenswert, sich zu mehren.“
16. Jesus sprach: „Was Gott am meisten liebt, das sind die Fremden.“ Da wurde er gefragt: „Wer sind die Fremden?“. Er antwortete: „Die [die Welt] fliehen und sich ihren Glauben [unversehrt] bewahren. Sie werden sich am Tag der Auferstehung an der Seite Jesu versammeln.“
17. Jesus traf einen Mann und fragte ihn: „Was tust du?“ „Ich lebe ein gottgefälliges Leben“, erwiderte der Mann. Jesus fragte: „Wer sorgt für dich?“ „Mein Bruder“, gab der Mann zur Antwort. Da sagte Jesus: „Dein Bruder lebt gottgefälliger als du.“
18. Christus kam an einer Gruppe Israeliten vorbei, die ihn beleidigten. Jedes Mal, wenn sie etwas Böses sagten, gab Jesus ihnen eine freundliche Antwort. Simon der Reine sagte zu ihm: „Weshalb gibst du ihnen jedes Mal, wenn sie etwas Böses sagen, eine freundliche Antwort?“ Christus sagte: „Jeder gibt, was er hat.“
19. Jesus kam an einer Kuh vorbei, die gerade kalbte und große Schmerzen hatte. „Oh, Wort Gottes“, sagte die Kuh, „bete, dass Gott mich erlösen möge.“ Jesus betete: „Oh Schöpfer der Seele aus der Seele, Zeuger der Seele aus der Seele, erlöse sie.“ Sogleich kam das Junge zur Welt.
20. Genau genommen besitzt schon derjenige, der einen Stein als Kopfkissen benutzt, ein Stück von der Welt, das Satan gegen ihn verwenden kann. Dabei ist

es nur ein Stein! Stell dir vor, jemand besitzt weiche Kissen und Betten und schöne Gärten! Wann wird so ein Mensch jemals den Drang verspüren, Gott zu preisen?

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein

Glaube und Politik im Islam – unter welchem Paradigma?

Mustafa Abu Sway

Zum Schluss eines kürzlich gesendeten Beitrags über die islamische Bewegung *As'ad Taha* in Indonesien, war der Reporter von *Al-Dschasira* nicht zufrieden mit seiner Arbeit. Er sagte, er habe nach einigen Wochen, die er in Indonesien an seiner Reportage gearbeitet hatte, erkannt, dass der Sachverhalt weitaus komplexer sei. In der Sendung wurden Führer verschiedener islamischer Bewegungen interviewt. Manche von ihnen, wie die Gerechtigkeitspartei, respektieren Demokratie und gesetzliche Norm. Andere, wie *Laskar Jihad*, konfrontieren ihre Mitglieder damit, „aggressiver zu erscheinen“. Nachdem man die Führer der Gerechtigkeitspartei 15 Sekunden lang interviewt hatte, gab es nichts mehr zu zeigen! Denn - wie soll man Menschen zeigen, die friedlich innerhalb des politischen Systems arbeiten? Wenn es nicht dramatisch ist, ist es nicht photogen! Mitglieder anderer Gruppen wurden beim „Training“ gezeigt. Minutenlange Berichterstattung! Eine Gruppe marschierte in zwei parallelen Reihen in der Mitte der Straße, warf sich plötzlich zu Boden - allerdings nur so lange sie nicht dreckige Kleidung bekam. Es schien mir, dass solche Leute zehn Jahre dieser Art von „Training“ absolvieren müssen, um einer Fitnessgruppe von Jane Fonda gewachsen zu sein!

Einleitung: Die Quellen der Ideen

Muslime, die die islamische Weltsicht gutheißen, kämpfen hart darum, den Idealen ihrer Religion zu entsprechen. Es ist nur „natürlich“, dass da immer eine Diskrepanz zwischen Idee und Praxis bleibt. Die Differenzen zwischen beiden Bereichen könnten auf die hermeneutischen Probleme oder die praktischen Hindernisse zurückgeführt werden, die aus der *Realpolitik* stammen.