

*Ich widme dieses Buch in Dankbarkeit  
für jahrelange unermüdliche Vertrauensarbeit  
zwischen Juden, Christen und Muslimen*

*dem »Abrahamischen Forum Deutschland« (Darmstadt)  
und seinem Geschäftsführer Dr. Jürgen Micksch*

*und*

*der »Gesellschaft der Freunde Abrahams« (München)  
und seinem Vorsitzenden Professor Dr. Stefan Jakob Wimmer*

»Wer nicht von dreitausend Jahren  
Sich weiß Rechenschaft zu geben,  
Bleib im Dunkeln unerfahren,  
Mag von Tag zu Tage leben«

*Johann Wolfgang von Goethe, West-östlicher Divan,  
Buch des Unmuts*

»Streitet mit dem Volk der Schrift nur auf die beste Art –  
außer mit denen, die Unrecht tun und sagt: ›Wir glauben  
an das, was zu uns und zu euch herabgesandt worden ist.  
Unser Gott und euer ist einer. Wir sind ihm ergeben.«

*Sure 29,46*

»Wenn du über das, was wir zu dir herabgesandt haben,  
im Zweifel bist, dann frage die, die schon vor dir die  
Schrift vorgetragen haben.«

*Sure 10,94*

»Der biblischen Tradition folgend lehrt das Konzil, dass  
das gesamte menschliche Geschlecht einen gemeinsamen  
Ursprung und eine gemeinsame Bestimmung teilt: Gott,  
unseren Schöpfer und das Ziel unserer irdischen Pilger-  
schaft. Christen und Muslime gehören zur Familie derer,  
die an den alleinigen Gott glauben und sich ihren jeweili-  
gen Überlieferungen entsprechend auf Abraham berufen.  
Diese menschliche und geistliche Einheit in unseren Ur-  
sprüngen und Bestimmungen drängt uns dazu, einen ge-  
meinsamen Weg zu suchen«.

*Papst Benedikt XVI.*

*bei seinem Besuch in der Türkei am 28. November 2006*

»Am stärksten hat mich Sadats Überzeugung beeindruckt, dass Frieden zwischen Juden, Christen und Muslimen möglich sei, wenn sie nun endlich begriffen, dass ihre Religionen aus der gleichen Wurzel stammen. Wenn sie nun endlich ihre vielen Gemeinsamkeiten erkennen würden, dann müsste es gelingen, zwischen ihnen Frieden zu stiften und zu halten .... Aber viele Rabbiner, Priester und Pastoren, Mullahs, Ayatollahs und Bischöfe verschweigen ihren Gläubigen diese gemeinsame Botschaft. Viele lehren die Gläubigen im Gegenteil, über andere Religionen abfällig und ablehnend zu denken.«

*Helmut Schmidt, Vorwort zu: Jehan Sadat, Meine Hoffnung auf Frieden (2009)*

»Der Islam hat für seine Anhänger Maßstäbe in Bezug auf den respektvollen Umgang mit Christen als ihresgleichen und Partner in einer neuen Ära gesetzt. Muslime sollten nicht vergessen, dass Christen ihnen die Schrift vererbt haben und dass manche von ihnen sich als Vorläufer bei der Vollbringung guter Taten erwiesen haben.«

*Shaikh Abdullah bin Mohammed al Salmi (Oman), 2011*

»Keine Religion ist eine Insel. Wir alle sind miteinander verbunden. Verrat am Geist auf Seiten eines von uns berührt den Glauben aller. Ansichten einer Gemeinde haben Folgen für andere Gemeinden. Religiöser Isolationismus ist heute eine Illusion.«

*Abraham Joshua Heschel, 1965*

»Wer die Predigtkanzel besteigt, muss den richtigen Islam kennen, so wie ihn Allah zu den Propheten gesandt hat: als Barmherzigkeit für die ganze Welt – für Muslime und Nichtmuslime«.

*Ahmad al Tayyeb, Großscheich der Al-Azhar Universität Kairo,  
F.A.Z. vom 29. März 2016*

»Wenn der Dialog zwischen Christen und Muslimen auf Augenhöhe erfolgen und ein gegenseitiges Zeugnis einschließen soll, dann ist nicht nur danach zu fragen, welches Zeugnis Christen gegenüber Muslimen zu geben haben, sondern auch, was Christen im Dialog mit Muslimen in der *missio dei* zu lernen hätten: Was ist die *Mission* der Muslime für uns?«

*Evangelische Kirche im Rheinland*

*»Weggemeinschaft und Zeugnis im Dialog mit Muslimen«,  
September 2015*

# Inhalt

**Worum es geht:**

**Bibel und Koran: Neue Herausforderungen** 19

**Prolog: »Wir Kinder Abrahams«: Helmut Schmidt trifft Anwar as-Sadat**

**10 Erkenntnisse im Interesse des Dialogs der Religionen** 29

- »Alles wirkliche Leben ist Begegnung« 31
- Die Urerfahrung: Eine Nachtfahrt auf dem Nil 34
- Der Sinai – Ursprungsraum des Monotheismus 39
- Abraham – Vater des Glaubens für drei Religionen 42
- Gemeinsame Propheten 55
- »Ihr Europäer wisst das alles nicht« 56
- Weltfrieden -Weltethos – Weltdemographie 59
- Durch einen Muslim die Ringparabel voll begriffen 66
- Ein spiritueller Ort für drei Religionen 69
- Ein Friedensstifter wird ermordet 70
- Führer zum Frieden – trotz allem 71
- »Ich habe ihn geliebt« 73

**Erster Teil**

**Wie den Koran im Gegenüber zur Bibel verstehen?**

**Erfahrungen eines Christenmenschen** 75

**1. Warum Christen sich mit dem Koran schwertun** 76

- Juden und Christen als »Schriftbesitzer«? 76
- »Bestätigung« früherer Offenbarungen? 79
- Massive Kritik an bisheriger Bibelauslegung 85
- Worin Bibel und Koran grundverschieden sind 87

Die Bibel – wie ein Buchgebirge: Einsichten mit  
Thomas Mann 91  
Der Koran – wie ein Polyeder: Einsichten mit  
Jacques Berque 94  
Und ein verwegener Seitenblick auf James Joyce 97

## **2. Der Koran als Hör-Erlebnis 101**

Den Koran wie eine Partitur hörbar machen 102  
Koranrezitation als »sakramentaler« Vorgang 105  
Warum eine »poetische« Koranübersetzung  
zwingend ist 106  
In der Tradition von Hammer-Purgstall,  
Goethe und Rückert 108  
Koranübersetzungen im Vergleich 112  
Zur Rhetorik des Koran: Sure 55 117  
Mohammed – ein Dichter?  
Zum Verhältnis von Poet und Prophet 120

## **3. Konsequenzen für den Umgang mit dem Koran 122**

Plädoyer für eine vorkanonische Koranlektüre 122  
Den Koran polyphon-dramatisch verstehen 125  
Den Koran kommunikativ-diskursiv verstehen 127  
Den Koran geschichtlich- kontextuell verstehen 128  
Der Koran – eine umstrittene Botschaft 129  
Muslimische Stimmen für ein neues  
Koranverständnis 133  
Und die »Gewaltstellen«? 137  
Muslime wider den Missbrauch ihrer Religion 147  
Das Dokument der 138 (2007) 149  
Der Brief an al-Bagdadi und ISIS (2014) 150  
Das Manifest vom Brandenburger Tor (2015) 152  
Die Marrakesch-Erklärung (2016) 153

## **4. Mekka: Ein neuer Glaube kämpft um seine**

### **Durchsetzung 156**

Ein städtisch-multireligiöses Milieu 156  
Wer waren die Anhänger Mohammeds? 162  
Kernbotschaft I: Die Schöpfungswerke sind  
Zeichen Gottes 165

Die Kernbotschaft II: Gott hat Macht über  
Leben und Tod 168  
Kernbotschaft III: Gericht mit doppeltem Ausgang 171  
Konsequenzen für ein sozial verantwortliches  
Leben 175  
Wie die Propheten und der Prediger aus Nazaret 178  
Mohammed – der angefeindete Prophet 181

- 5. Medina: Ein Glaube wird eine neue Religion** 183  
Mohammeds »Unabhängigkeitserklärung« 184  
Der Bruch mit den jüdischen Stämmen 186  
Die Lage der Christen im Umfeld des Koran 190  
Scharfe Abgrenzung: Kreuz, Gottessohnschaft,  
Trinität: Sure 4 194  
Militärische Konfrontation mit Christen: Sure 9 202  
Bleibender Zwiespalt im Verhältnis zu Christen:  
Sure 5 207

- 6. Mekka, Jerusalem und zurück: Überbrückte Welten** 211  
Die chronologische Abfolge der Suren 212  
Was der Koran unter Propheten versteht 215  
Welche biblischen Gestalten im Koran? 216  
Statt Blutsbande spirituelle Vorfahren der Bibel 220  
Ausrichtung auf eine imaginäre sakrale  
Topographie 221  
Zehn Voraussetzungen für einen  
Dialog Bibel – Koran 223  
Interreligiös vernetztes Denken einüben 229

## Zweiter Teil

**Adam: Gottes Risiko Mensch** 235

**I. Adam und die Schöpfung: Biblische Bilder** 236

**1. Ein polyphones Testament** 236

»Adam« – Ur-Mensch, jeder Mensch 237

Lesen mit literarischem Blick 238

**2. Kontrastive Bilder vom Menschen** 239

Dem Chaos abgetrotzte Ordnung:

Schöpfungsbericht I 240

	Vom Umgang mit dem Chaos:	
	Schöpfungsbericht II	242
<b>3.</b>	<b>Kontrastive Bilder von Gott</b>	245
	Polyphonie ohne Harmonie	246
	Gottgewolltes Risiko Mensch	247
<b>II.</b>	<b>Adam und die Schöpfung: Koranische Bilder</b>	249
<b>1.</b>	<b>Grundthema: Stolz und Sturz des Menschen</b>	250
	Gericht über die Reichen und Gewissenlosen	250
	Beschwörende Erinnerungsarbeit: Sure 95	252
	Dramatisches Menschenbild: Sure 82	254
<b>2.</b>	<b>Schon der erste Mensch – verführt und vertrieben:</b>	
	<b>Sure 20</b>	257
	Wie damals so heute	257
	Menschsein als nachparadiesische Existenz	259
	Die Freiheit der Gnade Gottes	263
<b>3.</b>	<b>Von der »Göttlichkeit« des Menschen: Sure 15</b>	264
	Wesen mit Gottesgeist	264
	Rebellion und Vertreibung des Teufels	267
<b>4.</b>	<b>Die Signatur adamitischer Existenz: Sure 7</b>	269
	Jüdische Parallelen	270
	Gottesentfremdung ohne Gotteszynismus	273
	Was heißt: Menschen sind »Kinder Adams«?	275
<b>5.</b>	<b>Der Mensch als Stellvertreter Gottes: Sure 2</b>	279
	Was in Medina anders wird	279
	Die Konstituierung einer eigenen religiösen Identität	281
	Die Menschenskepsis der Engel	283
	Gott geht das Risiko Mensch ein	286
	»Statthalter Gottes«: Biblische und koranische Konvergenz	287
<b>6.</b>	<b>Adams Söhne oder: der erste Brudermord</b>	292
	Abgründige Geschichten in Bibel und Koran	293
	Welche Rolle spielt Gott?	296
	Eine Exempelgeschichte zur Mordprophylaxe	297
	Unschätzbare Wert jedes menschlichen Lebens	299

## Dritter Teil

### Noach: Untergang und Neuanfang 303

#### I. Vernichtung und ein Bund mit der Schöpfung:

##### Noach in der Bibel 304

1. **Vom Brudermord zum Schöpfungsmord** 304  
*Tief ist der Brunnen der Vergangenheit* 305  
*Noach als Idealbild des ersten Menschen* 306
2. **Gottes Reue über seine Schöpfung** 307  
*Noach bleibt stumm* 307  
*Vor der Flut – nach der Flut* 309
3. **Gebote für Mensch und Gott** 311  
*Töten ist Brudermord* 311  
*Gottes Bund mit der Schöpfung* 312
4. **Weltdrama als Familiendrama** 315  
*Noachs Fluch und Segen* 316  
*Die Menschheit als Völkerfamilie* 319

#### II. Gerichtswarnung und eine neue Glaubensgemeinschaft:

##### Noach im Koran 322

1. **Im Kampf wider die Verblendung: Sure 54** 323  
*Der verlastete Noach: jüdische Parallelen* 325  
*Noach als warnendes Beispiel: christliche Parallelen* 326  
*Die Zeichen Gottes nicht verachten* 330
2. **Für was Noach kämpft: Sure 71** 332  
*Dramatische Dialoge* 333  
*Botschaft mit scharfem Profil* 335  
*Wider den falschen Glauben* 336
3. **Gegen wen Noach kämpft: Suren 26/23** 337  
*Wider die Oberen und Herrschenden* 338  
*Wider die Götzendiener* 339
4. **Absage an Blutsbande: Sure 11** 340  
*Der angefochtene Prophet* 342  
*Rettung nur der Glaubenden* 344  
*Nicht altes Blut, der neue Glaube zählt* 347
5. **Ein Prophet des »Islam« vor dem Islam** 352

Eröffner biblischer Prophetie und erster  
Gesetzgeber 353  
Dieselbe Sache einst und jetzt 355  
Die Selbstlegitimation des Islam als Islam 356

## Vierter Teil

### Mose – und der »ewige Konflikt«: Gottesmacht gegen Menschenmacht 359

#### I. Exodus und Sinai: der Mose der Bibel 360

1. Die Monumentalisierung eines Menschen 360  
*Die große Komposition: Exodus – Wüste – Sinai* 361  
*Mose und die Frage der Macht* 363
2. Die Menschlichkeit eines Menschen 366  
*Sinnlichkeit und Sittlichkeit: Thomas Mann* 367  
1. Mühselige Erziehung des Menschengeschlechts 368
3. Im Widerstand gegen die Berufung 371  
*Mose wehrt sich gegen Gott* 371  
*Das Volk wehrt sich gegen die Moral* 373  
*Nie wieder einer wie Mose* 378

#### II. Mit dem Gott gesprochen hat: Mose im Koran 381

1. Mohammed als neuer Mose 381  
*»Ist die Geschichte des Mose zu dir gekommen«?* 381  
*Ein Lebensmuster füllt sich* 385  
*Das schmerzlich erlebte Paradox* 386
2. Prophet gegen Pharao 389  
*Gottes prekärer Auftrag* 389  
*Theozentrische Angstüberwindung* 392  
*Wider die Verblendung der Mächtigen* 396  
*Wie Gott seine Macht demonstriert* 400  
*Konflikte mit dem eigenen Volk: die Rolle Aarons* 405
3. Befreiung aus den Fängen der Macht 407  
*Pharao als verblendeter Götze: Sure 26* 408  
*Machtkampf in Mekka im Spiegel der Mose-Suren* 412  
*Pharao als größtenwahnsinniger Despot: Sure 40* 413  
*Rettung aus Unterdrückung: Sure 28* 415  
*Mose als fehlbarer, bedürftiger Mensch* 417

Orientierung Jerusalem: Richtung des rituellen Gebets:  
Sure 10 420

- 4. Empfänger göttlicher Weisungen** 423
  - Ein Land für die unterdrückten »Kinder Israels«* 424
  - Mose als Fürsprecher des Volkes bei Gott* 426
  - Eine erschütternde Begegnung mit Gott* 428
- 5. Eine Lebensordnung für die Menschen: Sure 2** 431
  - Im Konflikt mit den Juden Medinas* 431
  - Die »Zehn Gebote« auch im Koran?* 434
- 6. Der biblische und koranische Mose im Vergleich** 436
  - Die Himmelfahrt Mohammeds und ein Gespräch mit Mose* 438
  - Muslime errichten Mose ein Grab* 441

## Fünfter Teil

### Josef und seine Brüder:

#### Entfeindungsgeschichten in Bibel und Koran 443

##### I. Eine Segensgeschichte trotz allem:

###### der Josef der Bibel 444

- 1. Vom Fruchtbarkeitsdrama zum Familiendrama** 445
  - Die Dramatik einer Geschichte* 446
  - Ein glänzendes Stück Literatur* 450
- 2. Israel in Ägypten: Erfahrungen mit dem Fremden** 452
  - Die Stämme sollen ein Volk werden* 453
  - Ein nichtkonfrontatives Ägypten-Bild* 454
  - Josef – Muster gelungener Integration* 458
  - Wann und wo ist die Geschichte entstanden?* 462
- 3. Eine biblische Entfeindungsgeschichte** 465
  - Trotz und in allem: Gottes Segen auf Josef* 465
  - Josefs Tränen: Wandlung vom Rächer zum Bruder* 468
  - Gottes Segen für Ägypter und Ägypten* 470
  - Josef – der Gegen-Hiob* 472
  - Der spirituelle Kern: Vergebung statt Vergeltung* 474

##### II. Ein Zeichen für die, die fragen: der Josef des Koran 476

- 1. Eine Geschichte – zwei Fassungen** 477
  - Parallele Grundstrukturen* 477

- Prosastücke hier – dramatische Szenen dort 479  
 Vergeschichtlichung hier –  
 Entgeschichtlichung dort 480  
 Der ahnungslose und der ahnungsvolle Jakob 482  
 Der erschütterte und der unerschütterte Vater 484  
**2. Das Profil der koranischen Geschichte** 485  
 Die Verführungsszene: Entlastung Josefs 486  
 Ein Seitenblick: Jusuf und Suleika 488  
 Die Damengesellschaft: Entlastung der Ägypterin 490  
 Traumdeutung der Mitgefangenen 492  
 Der König und die alte Frauengeschichte 494  
 Der Trieb zum Schlechten: Josefs Geständnis 496  
**3. Eine koranische Entfeindungsgeschichte** 499  
 Eine Segens- und Glücksgeschichte – trotz allem 500  
 Einüben von »schöner Geduld« 500  
 Spiegelung von Konflikten in Mekka 502  
 Vorwegnahme des Prophetenkampfes 504  
 Der spirituelle Kern: Statt Vergeltung Vergebung 506  
 »In Josef und seinen Brüdern liegen Zeichen« 507

## Sechster Teil

### **Maria und Jesus: Zeichen Gottes für alle Welt** 511

#### **I. Johannes – ein Prophet** 513

1. Noch einmal: die koranische Grundbotschaft 513
2. Die wundersame Geburt des Johannes:  
Mekka, Sure 19 516
3. Der lukanische und koranische  
Johannes im Vergleich 518
4. Der »Fall Johannes« – in Medina  
kritisch neu gelesen: Sure 3 522
5. Kein »Vorläufer«, Parallelfigur Jesu 525

#### **II. Maria – Gottes Erwählte** 528

1. Maria als Mutter Jesu: Sure 19 528  
 Gottes Geist erscheint Maria 530  
 Die lukanische und koranische  
 Geburtsgeschichte im Vergleich 530

Rückzugsbewegungen Marias – Freiwerden für Gott	532
Zeugung spirituell, nicht sexuell	536
Marias Schwangerschaft – wie lange?	537
Palme und Quellwasser: Maria in Ägypten?	538
Wiederholung des Hagar-Schicksals	540
<b>2. Die Geburt und Kindheit Marias: Sure 3</b>	<b>543</b>
Maria als kritischer Spiegel für Juden	544
Frühchristliche Parallelen	547
Marias Erwählung durch Gott	549
Geistschöpfung und Jungfrauengeburt	552
Die einzige mit Namen erwähnte Frau im Koran	553
<b>III. Jesus: Gesandter Gottes – Marias Sohn</b>	<b>555</b>
<b>1. Die Geburt Jesu als »Zeichen Gottes«: Sure 19</b>	<b>555</b>
Gezeugt aus der Schöpferkraft Gottes	555
Ein Trostwort des Neugeborenen an seine Mutter	556
Was meint: Jesus ist ein »Diener Gottes«	558
Kein »unseliger Gewalttäter«	560
Gott nimmt sich kein Kind	563
In der Reihe der großen Propheten	566
<b>2. Streit um Jesus: Sure 3</b>	<b>567</b>
Was die Engel zu Maria über Jesus sagen	567
Wie der Koran die Wundertaten Jesu deutet	569
Eine kleine Summe des koranischen Jesusbildes	572
<b>3. Nicht gekreuzigt, zu Gott erhöht: Sure 4,157</b>	<b>574</b>
Der Kontext: Im Konflikt mit den Juden Medinas	574
Ein antichristlicher Angriff?	577
Kontroverse Auslegungen	580
Gott bewahrt seinen Gesandten vor dem Schandtod	582
Kreuzestheologie? Eine Herausforderung für den Dialog	584
<b>4. Was Muslime und Christen eint und trennt</b>	<b>585</b>
Jesus – das Zeichen Gottes in Person	585
Was Christen und Muslime unterscheidet	587
Wie der Koran Gleichnisse Jesu deutet	589
Gemeinsame Grundhaltungen vor Gott einüben	593

## Epilog

### **Kairo, Juni 2009: Präsident Barack Obamas Vermächtnis 10 Prinzipien einer Strategie der Entfeindung und**

#### **Vertrauensbildung 595**

Prinzip I: Selbstkritik im Lichte des je Anderen. 599

Prinzip II: Selbstkritik als Voraussetzung für  
glaubwürdige Fremdkritik 600

Prinzip III: Gemeinsame Interessen definieren 602

Prinzip IV: Positive Erfahrungen mit  
»den Anderen« benennen 603

Prinzip V: Die kulturellen Leistungen der  
Anderen beachten und achten 604

Prinzip VI: Partizipation von Muslimen am  
amerikanischen Leben 605

Prinzip VII: Gemeinsame Verantwortung in der  
Weltgesellschaft wahrnehmen 606

Prinzip VIII: An positive Botschaften aus den  
Heiligen Schriften erinnern 607

Prinzip IX: Bausteine eines Menschheitsethos  
bewusst machen 608

Prinzip X: Eine religionsübergreifende  
Dialogpraxis fördern 610

### **Jerusalem Mai 2014: Papst Franziskus' Zeugnis im Geiste abrahamischer Pilgerschaft und Gastfreundschaft 612**

Ein Friedensgebet mit Juden und Muslimen  
im Vatikan 612

Vorbild Abraham: Pilgerschaft als Aufbruch 614

Ein »geistliches Abenteuer«: Geprüftes  
Gottvertrauen 615

Zwei Lebensbewegungen im Vergleich:  
Odysseus und Abraham 616

Gastfreundschaft wie Abraham gewähren 618

Was heißt: Abrahamische Spiritualität leben? 619

## **Chronologische Tabellen der Suren 624**

**Literatur** 626

**Und noch ein Wort zu diesem Buch** 645

**Verzeichnis der Namen** 647

**Bibelstellen- und Koranregister** 653

## **Worum es geht: Bibel und Koran: Neue Herausforderungen**

Dieses Buch ist nicht geschrieben für Bibelspezialisten und Koranexperten. Es ist geschrieben für Menschen, die das interreligiöse Gespräch suchen, oft aber nicht wissen, wo anfangen, wo einsetzen. Da kann ihnen die Tatsache entgegenkommen, dass der Koran, die Heilige Schrift der Muslime, Überlieferungen in großer Breite und Tiefe aufgenommen hat, die Juden und Christen aus ihrem eigenen normativen Schrifttum vertraut sind. Warum das so ist, warum und mit welchem Ziel solche Überlieferungen im Koran weder ignoriert oder gar polemisch verworfen, sondern integriert und zugleich weiter und neu gedeutet werden, davon zu berichten, ist Absicht dieses Buches. Wir wollen einen Prozess der Begegnung verfolgen, bei dem Altes auf Neues trifft, will sagen: bei dem jüdische und christliche Überlieferungen in einem anderen Kulturraum Jahrhunderte später nicht nur aufgenommen, sondern als Herausforderung begriffen werden, als Katalysator zur Ausbildung einer eigenen Glaubensidentität.

Originell ist die Fragestellung selber nicht. Forschungsgeschichtlich aber muss man dabei schon weit zurückgreifen, um an Arbeiten mit ähnlichem Interesse anknüpfen zu können. Das gilt insbesondere für *Abraham Geiger* (1810–1874), den Begründer der Wissenschaft des Judentums zu Beginn des 19. Jahrhunderts, und seine 1833 erschienene Preisschrift »Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen« (Neudruck mit einem Vorwort von *Friedrich Niewöhner* 2005), eine kleine, aber höchst materialreiche Studie, in der erstmals

in dieser Weise der Einfluss biblischer und vor allem nachbiblisch-rabbinischer (»haggadischer«) Traditionen auf den Koran nachgewiesen wird. Das gilt auch für *Josef Horowitz* (1874–1931), von 1915 bis zu seinem Tod Professor für Semitische Sprachen am Orientalischen Seminar der Universität Frankfurt am Main, und seine 1926 erschienenen »Koranischen Untersuchungen«, eine bahnbrechende Arbeit zur biblischen, nachbiblischen und altarabischen Vorgeschichte des Koran unter Heranziehung epigraphischer Zeugnisse in den verschiedenen Sprachen der Arabischen Halbinsel. Und das gilt schließlich auch für die monumentale Studie »Biblische Erzählungen im Qoran«, die einer der brillantesten, aber leider ebenfalls viel zu früh verstorbenen Schüler von Horowitz, *Heinrich Speyer* (1898–1935), 1935 erstmals vorgelegt hat (Neudruck 1961). Da er jüdischer Herkunft ist, muss sein Werk, um überhaupt während der NS-Zeit erscheinen zu können, auf das Jahr 1931 zurückdatiert werden.

Dieses bis heute unübertroffene Quellenwerk kann die Einseitigkeit von Geigers Studie korrigieren, indem es zeigt, dass der Koran über alttestamentlich-jüdische hinaus auch christliche, gnostische und altarabische Einflüsse erkennen lässt, ohne dass Speyer diese in den Kontext der entsprechenden Suren oder in ein zeitgeschichtliches Szenario eingebettet hätte. Bezüge werden hergestellt, Quellen namhaft gemacht, Parallelen als »Übernahmen« ausgewiesen. Darin besteht die einzigartige Leistung dieses großen deutsch-jüdischen Forschers. Zugleich aber lässt Speyers Darstellung massive Wertungen erkennen. Mohammed habe »viele missverstanden«, kann er zusammenfassend schreiben, »oft ähnlich lautende Berichte und Namen miteinander verwechselt oder verquickt und nicht Weniges missbilligt« (1961, 462). Ab-Wertungen dieser Art markieren die Grenze dieser bewundernswürdig gelehrten Arbeit. Weitere Einzelheiten zu Geiger, Horowitz und Speyer enthalten die lebens- und werkgeschichtlichen Beiträge in dem höchst instruktiven Band »Im vollen Licht der Geschichte«. Die Wissenschaft des Judentums und die An-

fänge der kritischen Koranforschung«, hg. von Dirk W. Hartwig u. a., 2008).

Die *heutige englisch- und deutschsprachige Forschung* knüpft zwar an die drei genannten Arbeiten an, deutet aber das Verhältnis Bibel-Koran mit anderen Methoden und Interessen. Nicht mehr wertend entweder nach einer Defizithermeneutik (wie in christlicher Tradition) oder nach einer Überbietungshermeneutik (wie in muslimischer Tradition), sondern nach einer (wenn man so will) Alteritätshermeneutik. Will sagen: Der Koran wird nicht länger von der Bibel als exklusivem Maßstab her als »verzerrend«, »missverstehend« oder »defizitär« abgewertet und umgekehrt wird die Bibel nicht länger vom Koran als exklusivem Maßstab her für zum Teil verdorben und missverstanden erklärt, vielmehr werden beide zunächst in ihrer je eigenen Integrität respektiert und in ihrer »Andersheit« zu verstehen gesucht. Wie viel ist in der Vergangenheit an Polemik auf beiden Seiten investiert worden mit dem wechselseitigen Vorwurf des verzerrten, missverstehenden, willkürlich auswählenden Bibel- und Koranverständnisses. Der Prophet Mohammed habe Biblisches irgendwo auf seinen Reisen mitbekommen, missverstanden, verzerrt oder falsch wiedergegeben. So haben sich Christen die Abweichungen von ihren eigenen normativen Überlieferungen im Koran erklärt. Und umgekehrt: Die »Leute der Schrift«, Juden und Christen, hätten die Botschaft des letzten Gesandten Gottes deshalb abgelehnt, weil sie ihre eigenen Heiligen Schriften missverstanden, verzerrt wiedergegeben oder falsch ausgelegt hätten. Diese sind jetzt durch den Koran überholt und ersetzt (mehr dazu: Erster Teil, Kap. 1). Mit dieser Tradition der wechselseitigen religiösen »Maulkämpfe« (H. Heine), welche den je Anderen entweder gering schätzt oder triumphal zu überbieten trachtet, gilt es Schluss zu machen.

Für unvoreingenommene Leser/innen ist der Koran der Bibel nicht unterlegen oder umgekehrt der Bibel überlegen, sondern *anders*. *Bibel und Koran sind Ur-Kunden mit je eigenem*

*Profil und unverwechselbarer Autorität* (mehr dazu: Erster Teil, Kap. 6: Zehn Voraussetzungen für einen Dialog Bibel–Koran). Man muss sich schon die Mühe machen, diese jeweilige Andersheit in ihrer je eigenen Komplexität zu verstehen, bevor dann in der Begegnung mit anderen Glaubenszeugnissen und Glaubensüberzeugungen eine argumentative Auseinandersetzung beginnen kann und beginnen darf, die zu einer begründeten Glaubensentscheidung herausfordert oder die eigene Glaubensentscheidung auf den Prüfstand stellt. *Verstehenwollen der Andersheit des je Andern ist somit die Grundvoraussetzung für einen Dialog*, bei dem jede Seite von der Erwartung getragen wird, dass im jeweiligen Gegenüber Fähigkeit und Bereitschaft vorhanden ist, diese Andersheit so umfassend wie möglich zu verstehen, bevor das eigene Glaubenszeugnis ins Spiel kommt. Drauflosbekennen ohne gründliche Kenntnisse vom je anderen ist kein Beitrag zum Dialog, sondern monologische Selbstbeschwörung mit dem Rücken zum je Andern.

*Forschungen zu Bibel und Koran* sind heute in Bewegung geraten. So hat der an der University of Notre Dame lehrende amerikanische Islamwissenschaftler *Gabriel Said Reynolds* 2010 eine viel beachtete Studie unter dem programmatischen Titel »The Qur'an and Its Biblical Subtext« vorgelegt. Ihm geht es nicht länger um Quellen »hinter« dem Koran, sondern allein um den Text, dessen literarischer Stil höchst »allusive«, höchst »anspielungsreich« sei. Der Koran scheine, so Reynolds, nirgendwo direkt biblische oder andere Texte zu zitieren, stattdessen spiele er auf sie an, indem er gleichzeitig seine eigene religiöse Botschaft entwickle. Entsprechend wird der Koran verstanden als ein »Teil einer dynamischen und komplexen literarischen Tradition, nicht gekennzeichnet durch direkte Anleihen, sondern durch Motive, Topoi und Exegese« (S. 36). Die Schlüsselfrage dieser Studie ist somit nicht länger, was durch außerkoranischen Quellen in den Koran »übernommen« wurde, sondern »die Natur der Beziehung zwischen dem koranischen Text und seinem jüdischen und christ-

lichen Subtext«. Deshalb sollte ein Studium des Koran »wach« sein »für das Gespräch, das der Koran mit früheren Texten führt, insbesondere für das vertraute Gespräch mit biblischer Literatur« (S. 36).

Dieser Wachheit ist auch *Sidney H. Griffith* verpflichtet, lange Jahre Professor für Early Christian Studies an der Catholic University of America in Washington D, C., als er 2013 seine Forschungen in seinem wegweisenden Buch »*The Bible in Arabic*« zusammenfasst und darin präzise zeigt, welche Bedeutung die Schriften der »Leute des Buches« (so die koranische Bezeichnung für Juden und Christen) in der Sprache des Islam gehabt haben: »Die Schriften von Juden, Christen und Muslimen«, schreibt Griffith, »sind miteinander verflochten (»intertwined«), nicht so sehr textlich, denn es gibt kaum irgendwelche Zitate der Bibel im Koran. Vielmehr sind sie verflochten in der Erinnerung an Erzählungen der Hebräischen Bibel im Neuen Testament, zusammen mit einigen Zitaten; in der Erinnerung an prophetische und apostolische Figuren der Tora, der Psalmen und des Evangeliums im Koran« (S. 214). Unter Bezugnahme auf das Werk von Reynolds (»Subtext«) versucht Griffith nachzuweisen, dass »die Haltung des Koran in Bezug auf die Bibel« oft »die eines Suchers nach schriftgestützter Garantie« ist, »indem man biblische Geschichten zitiert und Erinnerungen an prophetische Figuren evoziert mit dem Ziel, eine sehr entschiedene islamische Prophetologie zu favorisieren« (S. 26. Eig. Übers.).

Auch innerhalb der *deutschsprachigen Forschung* sind neue Ansätze entstanden. So setzt die an der Berliner Humboldt-Universität lehrende Arabistin und Koranwissenschaftlerin *Angelika Neuwirth* bei ihren umfangreichen Koranstudien ebenfalls text- und literaturwissenschaftlich an, bei Fragen der Textgenese, der literarischen Formen sowie der rhetorischen und stilistischen Mittel koranischer Selbstbehauptung in einem komplexen multikulturellen und multireligiösen Umfeld. Deutlicher und direkter als andere erklärt Neuwirth, der Koran sei bei aller unvergleichlichen inhaltli-

chen und sprachlichen Eigenständigkeit ein Text, »der wie die jüdischen und christlichen Grundschriften fest in der biblischen Tradition wurzele« (Koranforschung – eine politische Philologie, 2014, 1), ja, »das gesamte Corpus« sei »ein durch und durch biblisch durchwirkter Text« (S. 4). Das sind neue Töne in der Forschung, die wir wohl beachten wollen. Sie haben mit der alten Apologie, der Koran sei im Vergleich zur Bibel ein »epigonaler« Text, nichts mehr zu tun. Sie werden gestützt durch umfassende historischen Forschungen zum zeitgeschichtlichen Kontext des Koran, dokumentiert in dem monumentalen Quellenwerk des in New York lehrenden amerikanischen Historikers *Robert G. Hoyland* »Seeing Islam as Others Saw it. A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam« (1997), aufgeschlüsselt in Beiträgen umfangreicher Sammelbände wie »The Qur'an in its Historical Context«, herausgegeben von dem schon genannten amerikanischen Islamwissenschaftler *Gabriel Said Reynolds* (2008) oder »The Qur'an in Context« (2010), herausgegeben von *Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai und Michael J. Marx*.

Dabei setzen diese Forschungen ein Dreifaches voraus:

*Erstens:* In der Welt der ersten Hörer (Arabische Halbinsel Anfang des 7. Jahrhunderts) muss *vor* der koranischen Verkündigung ein »umfassender Wissenstransfer« stattgefunden haben, so dass »ein breites Spektrum biblischer und post-biblischer Traditionen der Hörerschaft Mohammeds bereits vertraut« gewesen ist (*A. Neuwirth, Koranforschung, 2014, 9*).

*Zweitens:* Das Aufgreifen biblischer Überlieferungen ist mehr als ein »Übernehmen« und »Verarbeiten«, es ist Ausdruck einer »live interaction zwischen dem Verkünder und seinen Hörern«. Der Koran ist nicht in einem luftleeren Raum entstanden. Seine ersten Hörer sind noch keine Muslime, was sie ja erst durch die Verkündigung des Propheten *werden* sollen. Sie sind »am ehesten als Individuen vorzustellen, die synkretistisch akkulturiert und in verschiedenen spätantiken Traditionen gebildet waren« (ebd., 8). Auf diese ihre gesell-

schaftlichen, kulturellen und geschichtlichen Prägungen reagiert der Koran und profiliert an ihnen seine spezifische Botschaft.

*Drittens:* Der Sprachgebrauch »die Bibel« im Koran ist ungenau und bedarf der Differenzierung. Denn die koranische Verkündigung setzt im 7. Jahrhundert ganz offensichtlich zwei Arten von Bibel voraus: eine durch die Rabbinen weitergedeutete jüdische Bibel und eine durch die Kirchenväter und die gesamtkirchlichen Konzilsbeschlüsse weitergedeutete christliche Bibel. Deren narratives Potential wird nicht einfach »übernommen«, sondern ausführlich verhandelt. Entsprechend reflektiert der Koran »den Prozess rigoroser Prüfung, Revision und letztendlich Supersession von grundlegenden jüdischen und christlichen, aber auch paganen Traditionen« (ebd., 9). Es ist somit »gerade die Bibel« gewesen, »deren Sinnpotential die koranische Gemeinde – durch einen langen Prozess der Verhandlung und partiellen Aneignung – in Stand setzte, ihre eigene Identität zu konstruieren – wie auch die christliche Religionsgemeinschaft sich zu ihrer Zeit aufgrund ihrer besonderen Bibellektüre eine neue Identität erschlossen hatte. Diese Identitätsbildung scheint aber im Fall der koranischen Gemeinde unter so verschiedenen Umständen geschehen zu sein, dass man von einer ›doppelten Bibelrezeption‹ sprechen muss« (ebd., 9).

Auch wir gehen in dieser Studie davon aus: Die Bibel tritt im Koran immer schon als »interpreted Bible« (*S. H. Griffith*) in Erscheinung. Denn der Koran ist kein einsam-erratischer Block in einer ansonsten buchstäblich wüstenleeren Landschaft, kein Text ohne Kontext, sondern muss, unbeschadet seiner Entstehung in einem Randgebiet der damaligen Welt, als *Antwort unter anderem auch auf christliche und jüdische Herausforderungen seiner Zeit* verstanden werden, als lebendiges, »polyphones Religionsgespräch«, ja als »Argumentationsdrama« (*A. Neuwirth*), das sich zwischen der muslimischen Gemeinde und den Vertretern der übrigen Traditionen abspielt hat. Sind doch in der Tat im Koran zahlreiche biblische

und nachbiblische Überlieferungen nicht nur »gespeichert« oder »übernommen«, sondern neu zum Leuchten gebracht. Neues Leben ist ihnen eingehaucht worden. Ein Doppelnarrativ lässt sich von daher rekonstruieren: Die koranische Verkündigung setzt zunächst dem lokal ererbten Selbstverständnis der Hörer ein neues, biblisches auf und stößt damit eine »Biblisierung« des arabischen Denkens an. Zugleich aber kehrt sie den Prozess wieder um und leitet eine »Arabisierung« oder »Islamisierung« biblischer Vorstellungen ein.

Das wird auch von anderen deutschen Forschern heute schärfer als früher gesehen. So erscheint für den Göttinger Islamwissenschaftler *Tilmann Nagel* der Koran »als ein Beleg für eine mannigfaltige religiöse Umwelt, in der unter anderem der besagte Erzählstoff in jüdischem, christlichem und heidnischem Milieu tradiert sowie charakteristischen Umbildungen unterzogen wurde, die wir im Koran und in der frühislamischen Literatur wiederfinden« (Der Koran und sein religiöses und kulturelles Umfeld, 2010, VII). Und auch der Jenaer Religionswissenschaftler *Bertram Schmitz* geht davon aus, dass die biblischen Geschichten zum »Grundwissen« der damaligen Hörer gehört haben müssen. Das erlaube es dem Koran, »sich häufig mit Anspielungen, Hinweisen und Stichworten zu begnügen, die bei den Hörern den jeweiligen Sachverhalt ins Gedächtnis rufen. Diese als selbstverständlich vorausgesetzte Kenntnis erlaubt es, mit den Motiven der biblischen Religionen gewissermaßen ›zu spielen‹, sie neu zu deuten, Wortspiele und Anklänge zu verwenden, gar sie zu ›persiflieren‹ ... Gerade dieser letzte Punkt setzt jedoch eine möglichst weitgehende Kenntnis der jüdischen und christlichen biblischen Literatur voraus wie auch der außerkanonischen und der theologischen Literatur beider Religionen (also auch Kirchenväter und christliche Auslegungswerke einerseits, Talmud und Midraschim für das Judentum andererseits) bis zum 7. Jahrhundert sowie die Bereitschaft, sich auf Form, Stil und Denken des Qurans einzulassen« (Der Koran und sein religiöses und kulturelles Umfeld, 2010, 219).

In der Tat werden wir zeigen können: Biblische Überlieferungen werden so vermittelt, dass sie zu aktualisierten Spiegel- und Gegengeschichten werden für den durch den Verkünder angestoßenen und jahrelange hin und her wogenden Kampf zwischen altem und neuem Glauben. Durch narrative oder dramatische Reinszenierung jüdisch-christlicher Überlieferungen steht am Ende etwas unverwechselbar Eigenes: eine arabisch-muslimische Glaubensidentität unter Neu- und Weiterdeutung uralter Überlieferungen aus der Welt von Judentum und Christentum. Wie ist das alles zu erklären? Was fangen Menschen, die zwischen 610 und 632 auf der Arabischen Halbinsel leben, in Mekka und Medina zu Hause sind, mit Überlieferungen an, die weder aus ihrer Geschichte noch ihrer Gesellschaft noch ihrer Religion stammen? Die sie ohne Textstütze nur aus mündlichen Überlieferungen gekannt haben können, gab es doch im 7. Jahrhundert noch keine arabische Bibelübersetzung (mehr dazu: Erster Teil, Kap. 4: Ein städtisch-multireligiöses Milieu). Mekka, Jerusalem und zurück. Einen gewaltigen geistigen Transfer verlangt der Koran von ihnen. Im Interesse des Erwerbs interreligiöser Gesprächsbereitschaft und -fähigkeit fühlen wir uns herausgefordert, diesen Transfer nachzuvollziehen und für das heutige interreligiöse Gespräch fruchtbar zu machen.

Wir lassen uns dabei von einem Vers des Koran motivieren: »Ihr Menschen«, heißt die Aufforderung in Sure 49,13: Md<sup>1</sup>, »wir haben euch aus Mann und Frau erschaffen und euch zu Völkern und Stämmen gemacht, damit ihr einander kennt. Der Edelste vor Gott ist der unter euch am gottesfürchtigsten ist.« Im Koran ist damit diejenige Überzeugung bekräftigt, die zur Grundvoraussetzung jeder dialogischen Begegnung von Menschen unterschiedlichen Glaubens gehört:

1 Die Angaben »Mk« und »Md« hinter den Surenstellen beziehen sich auf die Datierung in die mekkanische Zeit (610–622) und die medinensische Zeit (622–632); vgl. am Ende des Buches die chronologische Tabelle 624f.

Alle Menschen ohne Unterschied der Rasse, der Klasse, der Nation oder des Stammes sind vom Ursprung her Teile der *einen* Menschheitsfamilie. Diese »Gleichheit des biologischen Ursprungs«, so ein heute maßgeblicher muslimischer Koran-kommentar zur Stelle, spiegelt sich »in der Gleichheit der menschlichen Würde« (Asad, 980). Will sagen: Allen äußerlichen Unterscheidungen liegt die wesentliche Einheit aller Menschenwesen zugrunde. Sie begründet den Auftrag, einander nicht zurückzustoßen oder zu beherrschen, sondern kennenzulernen – durch wechselseitige Bereitschaft, einander zu begegnen und voneinander zu lernen. Welch ungeahnte Folgen das haben kann, zeigt eindrücklich eine Szene, die im Mittelpunkt des folgenden Prologs steht. Sie hat es verdient, in Erinnerung zu bleiben.

## **Prolog:**

# **»Wir Kinder Abrahams«: Helmut Schmidt trifft Anwar as-Sadat 10 Erkenntnisse im Interesse des Dialogs der Religionen**

»Sadat glaubte, dass Frieden Gottes Wille sei; er glaubte an das Gebot des Islam, eine gerechte und tolerante Gesellschaft zu errichten. Und Sadat beharrte darauf, dass Araber und Juden Brüder seien, Söhne Abrahams, die von Ismael und Isaak abstammten, und dass sie miteinander versöhnt werden sollten.«

*Jehan Sadat, Meine Hoffnung auf Frieden, 2009*

Wer sich zu Abraham bekennt, wendet sich – nolens volens – den jüdischen Wurzeln zu. Der Islam tut das in einem elementareren Sinn als das Christentum, indem er behauptet, die Religion Abrahams wiederhergestellt zu haben. Für das Christentum ist Abraham von großer Bedeutung wegen der Verheißung, die er empfangen hat und die besagt, dass in ihm alle Geschlechter der Erde gesegnet werden. Das Wort Gottes bleibt in Kraft. Auf welchem Wege verwirklicht sich die Verheißung? Für das Christentum ist Jesus der Abrahamssohn schlechthin, weil es in ihm die Verheißung verwirklicht sieht. Was bedeutet das für das Verhältnis des Christentums zu Judentum und Islam? Zumindest dies: im Judentum seine Wurzeln zu erkennen und im Islam jene zu sehen, die als Kinder Ismaels auch am Segen Abrahams teilhaben sollen.«

*Joachim Gnilka, Bibel und Koran, 2004*

»Aufklärung beginnt damit, den Menschen von den gemeinsamen Wurzeln der Religionen zu erzählen. Wenn ihnen die Gemeinsamkeiten bewusst gemacht werden, werden sie auch nicht mehr ununterbrochen Krieg miteinander führen. Der Frieden in der Welt hängt in hohem Maße davon ab, dass die Führer der Weltreligionen ihre Verantwortung für den Frieden wahrnehmen und dass sie ihre Gläubigen zu gegenseitigem Respekt und zur Toleranz aufrufen.«

*Helmut Schmidt, Was ich noch sagen wollte, 2015*

Ich steige ein mit einer Geschichte, die ich nicht vergessen kann, seit ich ihr zum ersten Mal begegnet bin. Erzählt hat sie unserer früherer Bundeskanzler *Helmut Schmidt*, der am 11. November 2015 in einem wahrhaft »biblischen« Alter von 96 Jahren verstorben ist. Es geht um die Begegnungen eines Mannes aus dem Westen mit einem bekennenden Muslim: dem damaligen ägyptischen Staatspräsidenten *Anwar as-Sadat* (1918–1981). In seinen »Erinnerungen und Reflexionen« unter dem Titel »Weggefährten« hat Helmut Schmidt sie 1996 öffentlich gemacht und die Wirkungen dieses Treffens in einem Kapitel mit dem programmatischen Titel »Wir Kinder Abrahams« ausführlich beschrieben. Ein Schlüsselerlebnis zum Thema »Judentum, Christentum und Islam als Faktoren einer Weltfriedenspolitik«. So prägend für den damaligen Bundeskanzler, dass Helmut Schmidt bei ungezählten anderen Gelegenheiten immer wieder darauf zurückkommt. Verwiesen sei nur auf seine beiden Sammelbände »Außer Dienst. Eine Bilanz«, 2008 (Teil VI: Religion, Vernunft, Gewissen) sowie »Religion in der Verantwortung. Gefährdungen des Friedens im Zeitalter der Globalisierung« von 2011. In mehr als einem Kapitel dieser beiden Bücher ist immer wieder aufs Neue von der Begegnung mit Sadat die Rede. »Ich werde nie ein stundenlanges Gespräch vergessen«, so etwa beginnen diese besonderen Erinnerungen. Oder: »Und während wir die Sterne am Himmel betrachteten, erklärte Sadat mir die ge-

meinsame Herkunft der drei monotheistischen Religionen«. Oder: »Mein persönliches Interesse am Islam und der Förderung des Dialogs wurde von Präsident Sadat entfacht«. Oder: »Dank Sadat las ich später im Koran, in der Bibel«. Hier bestätigt sich aufs Schönste, was *Martin Buber* (1878–1965) einmal in den Satz gefasst hat: »Alles wirkliche Leben ist Begegnung« (zu Buber: *K.-J. Kuschel*, *Martin Buber – seine Herausforderung an das Christentum*, 2015).

### »Alles wirkliche Leben ist Begegnung«

Doch all diese Erinnerungen an Sadat stehen ausschließlich in einem interreligiösen und friedensethischen Zusammenhang. An keiner Stelle analysiert Helmut Schmidt die innerpolitische Rolle Sadats, die auch bei Nichtislamisten umstritten ist. Man lese als Gegengewicht den sehr persönlichen Lebensbericht des ägyptischen Islamwissenschaftlers *Nasr Hamid Abu Zaid* (1943–2010), der sich wegen seiner Koranauslegung nach heutigen hermeneutischen, sprachwissenschaftlichen und kommunikationstheoretischen Methoden den Vorwurf der Apostasie, des Glaubensabfalls vom Islam, zugezogen hatte. Das hatte unter anderem zur Folge, dass 1995 ein ägyptischer Richter seine Ehe mit einer Muslimin zwangsweise (will sagen: gegen seinen und seiner Frau Willen) für aufgelöst erklärt. Ein Nichtmuslim dürfe nicht mit einer Muslimin verheiratet sein. Ein Fall, der international für Empörung gesorgt hatte. Abu Zaid hatte Ägypten verlassen müssen, hatte aber an der Universität im holländischen Leiden weiterhin Islamwissenschaft lehren können.

In Ägypten hatte Abu Zaid miterlebt, wie Sadat 1970 nach dem überraschend frühen Tod von Präsident *Gamal Abdel Nasser* (1918–1970) als dessen Vizepräsident an die Macht gekommen war. Miterlebt, wie er 1972 in einem kühnen Schritt ca. 17 000 von seinem Vorgänger ins Land geholte sowjetische Militärberater ausgewiesen und 1973 mit der Armee gegen Israel militärisch einen Teilerfolg erzielt hatte. Miterlebt, wie

Sadat sich politisch-ökonomisch dem Westen angenähert und die Nassersche sozialistische Planwirtschaft nach sowjetischem Vorbild durch einen privatwirtschaftlichen Kapitalismus abgelöst hatte. Miterlebt, wie 1977 auf Grund des Abbaus staatlicher Subventionen für Basisgüter die schwersten Unruhen in Ägypten seit der Revolution von 1952 ausgebrochen waren, später bekannt unter dem Titel »Brotunruhen«. Aber auch miterlebt, wie Sadat als Gegengewicht gegen seine innerägyptischen Gegner, die Nasseristen und Sozialisten, die bisher verfolgten und vielfach eingekerkerten Muslimbrüder aufgewertet hatte. 1980 hatte er sogar eine Verfassungsänderung zugelassen, der zufolge jetzt die Scharia die Hauptquelle des ägyptischen Rechts bildet. Abu Zaid? Er hatte die Folgen hautnah zu spüren bekommen. Für ihn ist klar: Es ist Sadat gewesen, der die politische Islamisierung Ägyptens gefördert und dessen Weiterentwicklung zu einem modernen, laizistisch-pluralistischen Staat blockiert hat. Als es dann 1981 zu gewalttätigen Auseinandersetzungen zwischen Muslimen und koptischen Christen kommt, wird Sadat dies zum Anlass nehmen, 1 500 Oppositionelle verhaften zu lassen, darunter linke Intellektuelle, koptische Geistliche, führende Muslimbrüder, aber auch Journalisten und Politiker.

Kurz: Sadat zu idealisieren, wäre ganz falsch. Ein Heiliger ist auch er nicht. Umgekehrt haben Abu Zaid's persönlichen Erfahrungen mit dem Scharia-Gericht seinen Blick auf die Politik Sadats gänzlich verdüstert und ihn zu dem zynischen Pauschalurteil veranlasst, Sadat sei »ein Meister« darin gewesen, »die Religion für die politischen Ziele zu instrumentalisieren und mit ihren Symbolen in der Öffentlichkeit umzugehen«. Auch einen Seitenhieb auf die westliche Wahrnehmung Sadats kann sich dieser Kritiker nicht verkneifen: »In ihrer Haltung zu Sadat zeigten die westlichen Medien wieder einmal, dass sie im anderen nur die Facette sehen, die ihren Interessen entspricht. Aus westlicher Sicht war Sadat ein Staatsmann, der den Frieden wollte. Was er in Ägypten tat, interessierte niemanden. Niemand im Westen hat bemerkt,

dass Sadat den religiösen Extremismus gefördert und den Frieden mit Israel erst nach den Hungerrevolten vom Januar 1977 entdeckt hatte« (Ein Leben mit dem Islam, 2001, 163).

*Frieden mit Israel.* Dass für Helmut Schmidt als einem in internationalen Verflechtungen denkenden Politiker *dies* das Entscheidende im Fall Sadat ist, leuchtet ebenfalls sofort ein. Er sieht Sadat vor allem aus der Perspektive der Außenpolitik, dies aber in einem gesamtstrategischen und geschichtlichen Zusammenhang. Wie sehr musste ihm, gerade als deutschem Politiker, angesichts der deutschen Geschichte an Frieden von Israel mit seinen arabischen Nachbarn gelegen sein! Und diese seine besondere Sensibilität für Verantwortung gegenüber der deutschen Geschichte prägt auch Schmidts Einstellung zu den Kirchen und zur Religion generell, wie die Studie von Rainer Hering über »Helmut Schmidt, die Kirchen und die Religion« 2012 eindrucksvoll belegt. Dabei sind Schmidts persönliche Begegnungen mit Sadat von besonderer Bedeutung. Es ist ja auch die ganz ungewöhnliche Geschichte eines christlich geprägten Deutschen und Europäers mit einem Ägypter und Afrikaner, der muslimisch geprägt ist.

Und diese Geschichte handelt vom Koran und dem Gemeinsamen und Trennenden der Religionen, ist aber *erstens* nicht von einem Religionsvertreter erzählt, sondern von einem Mann der international ausgerichteten praktischen Politik, zeigt *zweitens* geradezu modellhaft, dass konkrete Begegnungen grundlegende Veränderungen im Leben eines Menschen auslösen können, demonstriert *drittens* anschaulich, was interreligiöses Lernen im besten Sinn des Wortes bewirken kann und macht *viertens* klar, dass es einen unlösbaren Zusammenhang gibt zwischen Weltfrieden und Religionsfrieden. Interreligiöses Lernen ist kein Luxus, sondern ein unverzichtbares Postulat heutiger internationaler Friedensarbeit. Ich will bewusst diese Geschichte aufbewahren, gerade weil die politische Lage im Nahen Osten nach wie vor abgründig ist, viele Friedensinitiativen gescheitert sind

und rund um Israel gegenwärtig die Hölle los ist. Die Schmidt-Sadat-Geschichte aber ist eine Geschichte des Gelingens und der Hoffnung. Sie hält in mir den Glauben wach, dass die Friedensglut unter der Asche verbrannter Hoffnungen immer noch glimmt. Und diese Glut will ich mit Helmut Schmidt am Leben halten.

### Die Urerfahrung: Eine Nachtfahrt auf dem Nil

Der Hintergrund? Im Herbst 1977 hatte *Sadat* seine damals sensationelle Friedensreise nach Israel angetreten. Am 20. November hatte er vor dem israelischen Parlament, der Knesset, gesprochen. Ende Dezember 1977 war es dann in Ägypten zu einem Treffen zwischen Schmidt und Sadat gekommen, beide seit 1974 bzw. 1970 im Amt. Und dieses ihr Zusammentreffen hatte über das übliche Diplomatische hinaus unerwartete Konsequenzen. Ich dokumentiere Helmut Schmidts Text von 1996 zur Gänze, ziehe nach Sinnabschnitten Nummerierungen ein (A 1–10), um ihn so unter Heranziehung späterer Paralleltexte nachvollziehbarer interpretieren zu können. Der Text lautet:

(1) Einmal führten wir in Ägypten mehrere Tage lang ein Gespräch über religiöse Fragen. Wir fuhren zu Schiff nilaufwärts, schließlich bis nach Assuan. Die Nächte waren völlig sternenklar. Wir saßen stundenlang an Deck, hatten Unendlichkeit und Ewigkeit über uns und sprachen über Gott. Das Gespräch machte einen so tiefen Eindruck auf mich, dass ich Tag für Tag ein paar Notizen über Sadats Ausführungen niederschrieb. Hier sind sie, allerdings in meinen Worten und in meiner Reihenfolge.

(2) Die monotheistischen Religionen, so erklärte Sadat, haben ihre gemeinsamen geschichtlichen Wurzeln auf dem Sinai. Vielleicht reicht ihre Vergangenheit aber noch weiter bis weit in das ägyptische Alte Reich zurück, möglicherweise bis zu Osiris; vielleicht auch nur bis zu Echnaton (das ist Pharao Amenophis IV. im 14. Jahrhundert vor Christus, dessen Ge-

mahlin Nofretete war), der den ursprünglichen Monotheismus wiederbeleben wollte. Der in den heiligen Schriften bezeugte Ursprung des Glaubens an den alleinigen Gott liegt allerdings bei Abraham, der ungefähr im gleichen Zeitalter gelebt haben muss wie Echnaton. Sowohl die Juden und Christen als auch die Muslime glauben, von Abraham abzustammen. Abraham (oder arabisch Ibrahim) gilt im Koran als ›Vater des Glaubens‹.

(3) Der erste der ganz großen gemeinsamen Propheten der Juden, der Christen und der Muslime war aber Moses, der am Berge Sinai die Gesetze (die zehn Gebote) aus Gottes Hand empfangen hat. Wir alle berufen uns auf ihn; übrigens ist Moses ein ägyptischer Name. Der Koran hat auch die meisten anderen Propheten des Alten Testaments anerkannt: Noah, Abraham, Ismael, Isaak, Jakob, Joshua, David und andere, selbst Adam als allerersten. Ihnen hat sich Gott offenbart.

(4) Die Christen haben die jüdische Thora als Altes Testament anerkannt; ebenso der Koran, der überdies das christliche Neue Testament anerkannt hat. Ganz ausdrücklich spricht der Koran an mehreren Stellen von den Völkern der ›Schriftbesitzer‹ und gibt ihnen vor allen anderen Völkern eine bevorzugte Stellung, weil Bibel (Thora), Neues Testament und Koran alle drei den einen einzigen Gott bezeugen. Der Koran heißt die Gläubigen aller drei Religionen, ihren heiligen Schriften treu und gehorsam zu sein. Natürlich schließt das Isa von Nazaret (Jesus Christus) und das Evangelium ein.

(5) Ihr Europäer freilich wisst dies alles nicht. Ihr wisst auch nicht, dass Jesus nach koranischer Auffassung der zweitwichtigste aller Propheten war, nach ihm kam noch Mohammed, der steht allerdings über ihm. Freilich haben die Rabbiner, die christlichen Kirchen und auch der Islam vielerlei Keime zu gegenseitiger Feindschaft gelegt. Aber wir müssen jetzt endlich zurückgreifen auf die Gemeinsamkeit unseres Glaubens an den einen Gott. Dann wird der Friede zwischen allen drei Religionen möglich gemacht werden.

**VERLAGSGRUPPE PATMOS**

**PATMOS  
ESCHBACH  
GRÜNEWALD  
THORBECKE  
SCHWABEN**

Die Verlagsgruppe  
mit Sinn für das Leben

Für die Schwabenverlag AG ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

Alle Rechte vorbehalten

© 2017 Patmos Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern  
[www.patmos.de](http://www.patmos.de)

Redaktion der Register: Matthias Slunitschek, Schwäbisch-Hall  
Autorenfoto: privat. Alle Rechte vorbehalten  
Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart  
Gestaltung, Satz und Repro: Schwabenverlag AG, Ostfildern  
Druck: CPI books GmbH, Leck  
Hergestellt in Deutschland  
ISBN 978-3-8436-0726-1 (Print)  
ISBN 978-3-8436-0727-8 (eBook)

