

**Zeitschrift:** Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums  
**Herausgeber:** Zürcher Institut für interreligiösen Dialog  
**Band:** 39 (1983)

**Artikel:** "Unser Gott und euer Gott ist ein und derselbe" : zum Verhältnis des Islam zu Judentum und Christentum  
**Autor:** Schreiner, Stefan  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-961312>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 13.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## **«UNSER GOTT UND EUER GOTT IST EIN UND DERSELBE»**

### **Zum Verhältnis des Islam zu Judentum und Christentum \***

*von Stefan Schreiner*

Ist vom Verhältnis der drei monotheistischen Religionen zueinander die Rede, wird manchem gewiss sogleich die in diesem Zusammenhang schon oft bemühte ›Ringparabel‹ aus Lessings ›Nathan dem Weisem‹ in den Sinn kommen; und es lässt sich nicht leugnen, dass deren Aussage, das heisst die Auflösung, die ihr in Lessings Schauspiel gegeben wird, mindestens aus der islamischen Überlieferung heraus durchaus nicht nur sinnvoll erklärt werden kann, sondern von ihr her sogar ihre Berechtigung erfährt. Doch soll es um die ›Ringparabel‹ hier nicht gehen; es hiesse ohnehin nur ›Datteln nach Basra tragen‹, würde sie hier erneut beleuchtet. Vielmehr geht es im folgenden darum, aufzuzeigen, wie die islamische Tradition — und nur ihre Sicht wird hier vorgetragen — ihr Verhältnis zu Judentum und Christentum bestimmt hat. Dass diese Bestimmung eine Notwendigkeit gewesen ist, und zwar vom Anbeginn der islamischen Überlieferung an, belegt nicht nur der Koran an vielen Stellen, sondern erklärt sich aus Entstehung und Entfaltung des Islam einerseits und dem damit verbundenen religiösen Anspruch andererseits. Der Islam versteht sich als Vollendung der Geschichte der Offenbarungen Gottes an die Menschheit, die mit dem ›Urbund‹ Gottes mit dem ersten Menschen, mit Adam, eingesetzt und über die Verkündigung der Propheten, über Abraham und Mose bis zu Jesus — um nur die drei von den im Koran namentlich erwähnten zwanzig Propheten zu nennen — ihren Weg genommen hat; er versteht sich als das letzte Glied der in Torah und Evangelium bezeugten Tradition. Zwischen dem Koran als der Heiligen Schrift der Muslime und der Bibel besteht ein enger Zusammenhang, nach koranischer Aussage und damit theologischem Urteil der Muslime sogar eine ungebrochene Kontinuität; Torah, Evangelium und Koran bilden nach den

---

\* Nachdruck aus ›Zeichen der Zeit‹, 1/1983, Berlin/DDR. Mit freundlicher Genehmigung des Verlages.

Dr. Stefan Schreiner ist Dozent für Islamistik und Judaistik an der Humboldt-Universität, Berlin/DDR.

Adresse: Charlottenstr. 42, DDR — 1080 Berlin.

Worten des grossen Gelehrten Ahmad ibn Taimiyya (gest. 1328) «eine zusammenhängende Tradition».

Inhaltliche Beziehungen des Koran zur Bibel und in besonderer Weise zum jüdischen wie christlichen nachbiblischen Schrifttum bestreitet aber auch eine nüchterne religionsgeschichtliche Betrachtungsweise nicht. Ganz im Gegenteil, die religionsvergleichende Forschung hat längst diese Beziehungen in einer kaum noch überschaubaren Fülle von Arbeiten eingehender Analyse unterzogen, wenn sie dabei auch gelegentlich übers Ziel hinausgeschossen ist. Erinnert sei hier nur an Adolf von Harnacks fundamentales Fehlurteil über den Islam, indem er diesen in seiner «Dogmengeschichte» als eine «christliche Häresie» einstuft.

Dass indessen inhaltliche Beziehungen zwischen Bibel und Koran nachweislich sind — hingewiesen sei auf das dazu bis heute grundlegend gebliebene umfangreiche Buch Heinrich Speyers «Die biblischen Erzählungen im Koran» (Gräfenhainichen 1933, Neudruck Hildesheim 1961) —, kann kaum überraschen. Schon geraume Zeit vor Muhammads Auftreten hatten Judentum und Christentum, letzteres vor allem in Gestalt des Nestorianismus, des Monophysitismus (Jakobitismus), aber auch der Orthodoxie, in Arabien Fuss gefasst. Jüdische Gemeinschaften lebten in Medina, Chaibar und anderen Oasen, Christen hingegen vorwiegend im Jemen, aber auch manche Mekkaner fühlten sich zum Christentum hingezogen. Wenn wir auch über das geistig kulturelle Niveau der jüdischen und christlichen Gemeinschaften, insbesondere aber über den Stand ihrer theologischen Bildung, nicht in jedem Falle Exaktes auszusagen in der Lage sind, so ist es dennoch unzweifelhaft, dass Juden und Christen mit ihren heiligen Schriften und deren Auslegung ebenso zur Verbreitung monotheistischer Gedankengutes in Arabien beigetragen (wobei sie im altarabischen Hani-fentum einen Bundesgenossen hatten) wie das ihre geleistet haben, unter den Arabern den Boden für die Aufnahme der Botschaft Muhammads zu bereiten. Unzweifelhaft ist ferner, dass jüdische und christliche Überlieferungen Muhammad gelegentlich sogar entscheidende Anregungen für die eigene Verkündigung gegeben haben. Unzweifelhaft ist schliesslich, dass die Entfaltung der in Muhammads Botschaft enthaltenen Lehren von ihren Anfängen her in solch engem Kontakt mit jüdischen und christlichen Überlieferungen erfolgte, dass nicht nur (fast alle) wesentliche(n) Lehrbegriffe übernommen wurden, sondern es schon im Koran heisst: «So du im Zweifel bist über das, was Wir dir hinabsandten (im Koran), so frage diejenigen, welche die Schrift vor dir lasen (nämlich Juden und Christen).» (10,94) Ganz zu schweigen von dem Anteil, den gerade jüdische und christliche Konvertiten, vor allem in der Frühzeit des Islam, an der Lehrentwicklung hatten. Nicht zuletzt die über Jahrhunderte hinweg entstandene umfangreiche apologetische und polemische Literatur zwischen Juden, Christen und Mus-

limen legt beredtes Zeugnis dafür ab, wie gerade in der Auseinandersetzung mit den (Lehr-) Überlieferungen der jeweils anderen die eigene entfaltet und vorangebracht worden ist. Dabei beeindruckt die aus manchen diesbezüglichen Werken sprechende Sachkenntnis sowie die Fairness bei der Auseinandersetzung bis zum heutigen Tage; etwa Sa'd ibn Mansur ibn Kammunas Buch ›Kritik der Untersuchungen über die drei Religionen‹ (geschrieben im Jahre 1280) mag als ein Beispiel dafür hier stehen.

Allerdings gilt hier ebenso wie andernorts auch, ein durch historisch-kritische Forschung festgestellter Sachverhalt ist eine Sache, eine Glaubensaussage und ein durch sie normiertes theologisches Urteil hingegen eine andere. Dies zeigt sich ganz deutlich, wenn wir uns im folgenden die Erklärung ansehen, die die islamische Tradition für den Zusammenhang von Bibel und Koran, von Judentum, Christentum und Islam bereithält. Ausgangspunkt und Grundlage aller Argumentation ist dabei das kompromisslose monotheistische Bekenntnis.

## I.

›Unser Gott und euer Gott ist ein und derselbe, und Ihm sind wir ergeben (im arabischen Text steht hier *muslimuna*)‹, lehrt der Koran (29,46/5) und verbietet damit, dass Juden, Christen und Muslime einander als ›Ungläubige‹ ansehen, was für die Religionsgesetzgebung, wie wir noch sehen werden, von grosser Wichtigkeit ist; denn — so bemerkt Dschalal ad-Din al-Mahalli (gest. 1459) in seinem Korankommentar zum zitierten Vers — ›sie alle befolgen ein und desselben Gottes Wort und Gebot‹.

In der Tat gelten Juden und Christen nach einhelligem Zeugnis der islamischen Tradition den Muslimen nicht als Ungläubige, denn sie bekennen ebenso wie die Muslime nur einen, den Einen Gott. Gelegentlich ist den Christen freilich vorgehalten worden, sie haben den reinen, wahren Monotheismus, den Mose verkündet hatte und zu dem sich die Muslime bekennen, durch ihre Trinitätslehre aufgeweicht; hatte man doch die Trinität als Tritheismus verstanden (so schon im Koran, 4,171/69; 5,73/7), wobei Gott, Jesus und Maria als die drei göttlichen Personen aufgefasst wurden (5,116-118). Nach koranischem Zeugnis ist indessen die Vergöttlichung Marias ein ebensolcher Akt der Blasphemie, wie ihn schon die Vergöttlichung Jesu, das Bekenntnis ›der Messias ist Gott‹ darstellt (5,17/9.72/6-77/81; vgl. 43,57-65).

Umso interessanter sind die vor allem aus der mystischen Literatur, aus der Überlieferung der Sufis stammenden Beispiele für Versuche, die christliche Trinität als Trinität und nicht als Tritheismus zu verstehen und zu deuten. Am ein-

drücklichsten ist da gewiss das, was der aus Iran gebürtige Mystiker Abu l-Hasan Ali ibn Ahmad ad-Dailami (10./11. Jhd.) in seinem «Buch der innigen Verbundenheit des geliebten Alif mit dem innig verbundenen Lam», einem Traktat über die mystische Liebe, zum Problem der «Dreiheit als Einheit» beziehungsweise «Einheit in der Dreiheit» geschrieben hat. Anhand des Buchstabens Alif weist ad-Dailami nach, dass der christliche Trinitätsgedanke so widersinnig durchaus nicht ist, sondern der «mystischen Trinität», die ja aus dem Liebenden (dem Mystiker), dem Geliebten (Gott) und der Liebe als dem sie zu Einem Verbindenden besteht, sehr nahekommt. Ad-Dailamis Begründung: Wie der Name des arabischen Buchstabens Alif, der als das Symbol Gottes gilt, aus drei Konsonanten besteht ('—l—f), im Schriftbild aber nur als ein senkrechter Strich erscheint, so «besteht» nach seinem Verständnis des christlichen Trinitätsgedankens Gott aus drei Personen, die aber nur als Einer in Erscheinung treten.

Indessen hat die Argumentation der Sufis ebenso wenig fördern können, wie der Vorwurf des Tritheismus es zu verhindern vermocht hat, dass den Christen die Anerkennung als Nicht-Ungläubige erhalten blieb. Denn der Glaube der Christen wie der der Juden natürlich auch gründet auf einem von Gott geoffenbarten «Buch», zwischen dem und dem Koran — wie schon angedeutet — eine ungebrochene Kontinuität, ein innerer Zusammenhang besteht.

## II.

Weil Gott nur der Eine ist, kann es auch nur eine göttliche Offenbarung und ebenso auch nur eine auf sie gegründete, Gott wohlgefällige Religion geben. Nach dem koranischen Zeugnis ist es jene, die auf der «Uroffenbarung» basiert, jener Offenbarung, die Gott durch Seinen in der Vorzeit mit Adam und dessen Nachkommen geschlossenen «Urbund» (7,172/1) allen Menschen gleichsam als «natürliche, schöpfungsmässige Religion» (30,30/29) mitgegeben hat. Daraus folgt: Alle Propheten nach Adam, so viele ihrer auch von Gott im Laufe der Geschichte gesandt worden sind, haben nie etwas anderes getan, als stets dieselbe Botschaft, nämlich jene Botschaft der Uroffenbarung, zu bringen, nur «jeder Prophet seinem Volk in seiner Sprache zu seiner Zeit» (16,368; 14,4; 21,25). Die durch die Einheit der Offenbarung bedingte Einheitlichkeit der Botschaft aller Propheten zeigt sich schliesslich unübersehbar deutlich in der «Unterschiedslosigkeit» der heiligen Schriften, in denen die Eine Offenbarung nur in je verschiedener Sprache aufbewahrt worden ist (3,84/78; 2,136/0.285). Als solche heiligen Schriften werden ausser dem Koran selbst im Koran ausdrücklich noch genannt: die «Blätter Abrahams», die «Torah» beziehungsweise «Blätter Moses», die «Psalmen Davids» sowie das «Evangelium Jesu» — mit einem Wort al-



so : die Bibel. Sie alle werden als je neu von Gott ›herabgesandte (= geoffenbarte) Bücher‹ anerkannt. Ihre ›Unterschiedslosigkeit‹ beruht darauf, dass sie alle, zum mindesten in ihrer ›echten, ursprünglichen Gestalt‹ (die freilich mit der heute vorfindlichen — dies gilt im Blick auf die Bibel — nicht identisch ist) auf das ›Buch Gottes‹ (35,29/6), die ›Mutter des Buches‹ (13,39 ; 43,4/3) zurückgehen, ja gleichsam als Abbild, als Kopie der himmlischen Urschrift gelten. Für Muhammad S. Abdullah liegt übrigens in dieser Vorstellung der Schlüssel zur Deutung der ›Ringparabel‹ : ›Der Ring, von unschätzbarem Wert‹, dessen Stein hundert schöne Farben spielte‹ und der zudem die ›geheime Kraft‹ besass, ›vor Gott und Menschen angenehm zu machen‹, ist die eine Gottesbotschaft, die in der *umm alkitab*, in der ›Mutter des Buches‹, einer kostbaren Tafel bei Gott aufbewahrt wird (Sura 85:22-23 ; 43:5) und die er Juden, Christen und Muslimen (als gleichschöne Ringe) zum Erbe gab.›

Die erwähnte Unterschiedslosigkeit der heiligen Schriften darf nun freilich nicht vergessen lassen, dass sie in einer zeitlichen Aufeinanderfolge herabgesandt worden sind : Die ›Blätter Abrahams‹ gingen der ›Torah Moses‹, diese dem ›Evangelium Jesu‹ und dieses wiederum dem Koran voraus (3,65/58). Die zeitliche Aufeinanderfolge aber bedeutet nach dem Zeugnis des Koran : Jede nachfolgende Offenbarung(sschrift) vermittelt die göttliche Botschaft nicht nur einem je anderen ›Volk in dessen Sprache‹, dient also ihrer stets weiteren Verbreitung, sondern ›bestätigt‹ zugleich ›die Wahrheit‹ der vorausgegangenen, wie aus der Perikope 5,44/8-48/53 eindeutig hervorgeht. In dieser Sukzession ist die durch Muhammad, das ›Siegel der Propheten‹ (33,40), vermittelte Botschaft die zeitlich letzte und damit endgültige ›Bestätigung‹ aller vorausgegangenen Offenbarung(sschriften) (3,3/2). Der grosse islamische Reformator Muhammad Abduh (gest. 1905) fasst diese Vorstellung folgendermassen zusammen : ›Die Bibel, das Evangelium und der Koran sind drei zusammenhängende Bücher. Die religiös eingestellten Menschen lesen aufmerksam alle drei und verehren sie gleichermassen. So vervollständigt sich die göttliche Belehrung, und die wahre Religion zeigt ihren Glanz durch die Jahrhunderte.›

Allerdings darf nicht übersehen werden, dass diese Sukzession der heiligen Schriften gelegentlich auch im Sinne von ›Abrogation‹ der jeweils vorausgegangenen heiligen Schrift interpretiert worden ist. Muhammad Hamidullah schreibt dazu : ›Muhammad ist nicht nur der letzte dieser Boten (Propheten), sondern auch derjenige, dessen Verkündigung am besten bewahrt worden ist. Wir besitzen keine Urschriften (Originale) der früheren göttlichen Botschaften, die in den unheilvollen Kämpfen der menschlichen Gesellschaft vernichtet worden sind. Hier ist der Koran nicht nur eine Ausnahme, sondern er stellt gleichzeitig die letzte göttliche Botschaft dar, die jüngste Gesetzgebung. Und ein späteres Gesetz hebt — wie bekannt — frühere Anordnungen des gleichen Gesetzgebers

auf.) Und an anderer Stelle heisst es bei Muhammad Hamidullah : « Es ist so, dass die Menschen die göttlichen Anordnungen der Reihe nach ausführen mussten, so wie sie ihnen von den aufeinander folgenden Propheten mitgeteilt wurden, deren allerletzter Muhammad war. Und bei aller Hochachtung für die früheren Propheten kann ein Muslim sich nur der allerletzten Äusserung des göttlichen Willens gegenüber dem Menschen unterordnen. Der Muslim verehrt die Tora, den Psalter, das Evangelium als Wort Gottes, aber er richtet sich nach den letzten und allerjüngsten Worten des Herrn, d.h. nach dem Koran. Wer immer den veralteten Gesetzen verhaftet bleibt, kann vom Gesetzgeber nicht als wahrhaft gehorsam angesehen werden. »

(Das Problem, das hier durch das Gegenüber von Matth. 5,17 und Röm. 10,4 im Blick auf das Verhältnis des — koranisch gesprochen — Evangeliums Jesu zur Torah Moses angedeutet ist, stellt sich, wie zu sehen, auch für die islamische Tradition im Blick auf das Verhältnis von Koran und Bibel zueinander.)

Trotzdem ist es « für den Muslim verpflichtend », um noch einmal Muhammad Hamidullah zu zitieren, « nicht nur an den Koran zu glauben, sondern auch an die gesamten Offenbarungen der vorislamischen Propheten. Der Prophet des Islam hat nun weder von Buddha noch von den Begründern des indischen Brahmanismus namentlich gesprochen. Es ist also den Muslimen nicht erlaubt, ohne weiteres den göttlichen Charakter beispielsweise der hinduistischen Veden zu bejahen ; aber sie können ebensowenig ohne weiteres die Möglichkeit zurückweisen, dass diese ursprünglich auf göttlicher Offenbarung beruhen (...) Von der Möglichkeit, Propheten und geoffenbarte Bücher aus gleich welcher Zeit zu besitzen, sind weder China noch Griechenland noch irgendein anderes Land der Erde ausgenommen. »

### III.

Oben ist von der « Unterschiedslosigkeit » der heiligen Schriften die Rede. Dazu sind hier noch einige Bemerkungen erforderlich ; denn so « unterschiedslos » waren Bibel und Koran auch zu Muhammads Zeit nicht. Wer im jüdischen und christlichen biblischen wie nachchristlichen Schrifttum bewandert ist, begegnet zwar bei der Koranlektüre allenthalben ihm Bekanntem, jedoch in oft eigenartig fremd anmutender, da ganz anderer, abgewandelter Gestalt und oft ebenso auch anderem Zusammenhang. So überrascht es nicht, dass schon Muhammads jüdische und christliche Zeitgenossen in der von ihm verkündigten Botschaft den Inhalt ihrer heiligen Schriften trotz aller Betonung der Einheit aller Offenbarung nicht wiederzuerkennen vermochten, es daher folglich ablehnten, seiner Botschaft zu folgen (2,145/0), und stattdessen darauf bestanden,

«nur an einen Teil (nämlich den ihnen in Torah und Evangelium offenbaren), nicht jedoch an den anderen (die durch Muhammad vermittelte Offenbarung) zu glauben.» (4,150/49) Derartige «Unterschiede» aber zwischen den Bringern der Botschaft beziehungsweise ihren jeweiligen Botschaften zu machen, gilt nach dem Koran als Akt «wahren Unglaubens», und dem Vorwurf, «wahre Ungläubige» zu sein, müssen sich gelegentlich jene, die solche «Unterschiede» machen, denn auch gefallen lassen. (4,151/0).

Dass Koran und Bibel in ihrer vorfindlichen Gestalt an vielen Stellen nicht übereinstimmen, der Islam folglich nicht aus der Bibel herleitbar ist, also doch «Unterschiede» zwischen den heiligen Schriften bestehen, ist dem Koran durchaus nicht unbekannt. Die Erklärung indessen, die er dafür gibt, ist ebenso simpel wie eine logische Konsequenz aus der Lehre von der Einheit aller Offenbarung: Wenn die Offenbarung nur eine ist und deren Botschaft zudem nur im Koran «am besten bewahrt worden ist», wie Muhammad Hamidullah meint, kann es sich bei den «Unterschieden» zwischen Bibel und Koran nur um nachträglich vorgenommene Veränderungen des Bibeltextes handeln; die «echte» Bibel, die es heute freilich nicht mehr gibt, wiese derlei Unterschiede zum Koran nicht auf. Tatsächlich ist denn auch im Koran von «willentlicher Schriftverfälschung» seitens der «Schriftbesitzer» (= Juden und Christen) mehrfach die Rede. «Schriftverfälschung» meint dabei dreierlei: Zunächst finden wir in einer Reihe von Koranversen Klage darüber, die «Schriftbesitzer» hätten vorsätzlich einen Teil der «Wahrheit» vor der Öffentlichkeit, also vor «den Gläubigen», den Muslimen, verborgen, was sie voreinander indessen nicht tun (2,76/1-78/3). Was sie verbergen, sind nach späterer islamischer Überlieferung vor allem jene Stellen der «echten» Bibel, in denen Muhammads Kommen angekündigt ist (siehe dazu IV.). Aus dem Koran selber geht dies so klar freilich nicht hervor (2,42/39. 140/34.146/1.159/4.174/69; 3,71/64; 6,91); wohl aber erhebt der Koran den Anspruch, das zu bringen, was die «Schriftbesitzer» verborgen haben, und anderes zurechtzurücken (5,15/8). Indem dies geschieht, restituiert der Koran jene ursprüngliche «schöpfungsmässige» Religion (30,30/29), die als der Islam identifiziert wird.

Sodann heisst es zum Thema «Schriftverfälschung» im Koran, dass — mindestens — ein Teil der «Schriftbesitzer» «mit seinen Zungen die Schrift verkehrt, damit ihr (Muslime) es für eine Aussage der Schrift haltet, während es so in der Schrift gar nicht stehe» (3,78/2). Über den Sinn dieses Verses sind sich die Korankommentatoren nicht einig. Zumeist jedoch — hier folge ich dem oben schon einmal zitierten Muhammad Abduh, und ebenso interpretiert auch Muhammad Asad in seinem erst kürzlich erschienenen Kommentar — wird er auf die jüdische und christliche Bibelauslegung gedeutet, die aus dem Bibeltext Aussagen herleitet, die in ihm keinen Anhaltspunkt haben, also Eisegeese, nicht aber Exegese ist.



Schliesslich besagt der Vorwurf der «Schriftverfälschung»: Die «Schriftbesitzer» haben den Bibeltext absichtlich «entstellt» oder «verdorben»: «Ein Teil von ihnen hat, nachdem er das Wort Gottes gehört und verstanden hat, dieses wissentlich entstellt... Aber wehe denen, die die Schrift mit ihrer eigenen Hand schreiben und dann sagen: 'Das stammt von Gott', um sie gegen einen geringen Preis einzuhandeln.» (2,75/0.78/3)

Im Laufe der Jahrhunderte wurde die Idee der Schriftverfälschung zwar breit ausgearbeitet, eine konsequente oder verbindliche Lehrmeinung dazu jedoch nicht entwickelt. Das Fehlen einer exakten Theorie, auch nur einer Definition der Schriftverfälschung wurde indessen nicht als ein Mangel empfunden. Ermöglichte es doch den muslimischen Gelehrten eine grössere Flexibilität in ihrer Argumentation: Sprachen die einen von klarer Textverfälschung, meinten die anderen nur die Textauslegung, und beide respektierten damit die koranische Aussage. Denn die Idee der Schriftverfälschung selber ist bis zum heutigen Tage nicht aufgegeben, wenn sie auch heute weit zurückhaltender vorgetragen wird. Bei Muhammad Hamidullah beispielsweise liest sie sich folgendermassen: «Tatsächlich gibt es heute keine Spur mehr von den 'Blättern Abrahams'. Die traurige Geschichte des Pentateuchs und seine wiederholte Vernichtung durch die Heiden (Babylonier, Römer usw.) (Klammern im Original — S. S.) ist bekannt. Was Jesus betrifft, so hatte er nicht die Zeit, seine Lehren aufzuschreiben oder zu diktieren; seine Jünger und deren Nachfolger haben seine Worte gesammelt und der Nachwelt in einer grossen Zahl von Rezensionen überliefert, von denen der grösste Teil 'apokryph' genannt wird.» Ergo: Das, was heute als die Bibel bekannt ist, ist alles andere als authentische, «echte» Offenbarungsschrift!

Das Höchste, was ein Muslim an Wertschätzung der Bibel dennoch entgegenzubringen vermag, hat Mahmud Ayyub in die Worte gekleidet: «Die Bibel enthält Gottes Wort, der Koran aber ist Gottes Wort.» (Mündliche Mitteilung von Dr. K.-W. Gröger — S.A.) Wie man zu verstehen hat, dass der Koran Gottes Wort ist, erklärte der Theologe Badschuri (gest. 1860) so: «Der Koran, den wir lesen und der sich zwischen den beiden Einbanddeckeln des Buches befindet, ist das Wort Gottes, das heisst, von ihm erschaffen, ohne ein Werk der Menschen zu sein.»

An dieser Stelle muss auf ein Problem aufmerksam gemacht werden, das geradezu ein Dilemma im gegenwärtigen jüdisch-islamisch-christlichen Dialog anzeigt: Es ist dies nicht nur das Fehlen jeglicher historisch-kritischer Exegese des Koran, sondern auch — und dies wiegt noch schwerer — die Leugnung der Notwendigkeit und die Bestreitung jeglicher Berechtigung einer solchen seitens muslimischer Theologen. «Der Koran ist selbst sein bester Kommentar», sagte Abdullah Yusuf Ali, und prägnanter kann der bis heute uneingeschränkt gültige

Grundsatz des islamischen Fundamentalismus kaum zusammengefasst werden. Dass es angesichts eines solchen Grundsatzes fast unmöglich ist, ein wirkliches Gespräch zwischen den Religionen über die Auslegung von Bibel und Koran, ganz zu schweigen von den daraus hergeleiteten theologischen Lehrsätzen zu führen, braucht da kaum noch hinzugesetzt zu werden .

#### IV.

Die Einheit der Offenbarung und die Kontinuität zwischen Bibel und Koran wird nicht nur dadurch dokumentiert, dass dessen Botschaft in den «Schriften der Früheren enthalten ist» (26,196), sondern ebenso und ganz besonders dadurch, dass man Muhammad «in der Torah und im Evangelium verzeichnet findet» (7,157/6), was diejenigen, «die die Schrift richtig lesen», auch nicht bestreiten (2,121/15). Allerdings haben die «Schriftbesitzer» die Muhammad ankündigenden Verse ihrer heiligen Schriften verborgen. Dabei kennt die Bibel doch ein klares «Muhammadzeugnis». Schon Abraham, so sagt der Koran, habe gebetet : «Unser Herr, erwecke ihnen einen Gesandten aus ihrer Mitte, der ihnen Deine Verse vorliest, sie die Schrift und die Weisheit lehrt und sie reinigt.» (2,129/3 ; vgl. Dt. 18,18)

Noch deutlicher habe Jesus Muhammad angekündigt : «Da sagte Jesus, der Sohn Marias : Ihr Kinder Israels, ich bin von Gott zu euch gesandt, um zu bestätigen, was vor mir von der Torah da war, und um einen Gesandten anzukündigen, der nach mir kommen wird, dessen Name Ahmad (= «der Hochgelobte») sein wird.» (61,6). Dies die traditionelle Lesung dieses Verses. Auf die Fülle von Abhandlungen, die dieser Vers im Laufe der Jahrhunderte angeregt hat, kann hier nicht eingegangen werden. Die beiden im folgenden zitierten Kommentare sind für die islamische Auslegung gleichwohl repräsentativ.

Muhammad Asad erklärt : «Diese Ankündigung geht zurück auf verschiedene Aussagen im Johannesevangelium über den *Parakletos*, gewöhnlich mit «Tröster» übersetzt, der nach Jesus kommen wird. Diese Bezeichnung ist höchstwahrscheinlich eine Verwechslung mit *Periklytos* (= «der Hochgelobte»), der exakten griechischen Übersetzung des aramäischen *Mawhamana*. Es sei daran erinnert, dass Aramäisch die zur Zeit Jesu und noch einige Jahrhunderte nach ihm in Palästina gesprochene Sprache und unzweifelhaft auch jene Sprache war, in der die — leider verlorengegangenen — Originaltexte der Evangelien abgefasst waren. Angesichts der Klangähnlichkeit von *Periklytos* und *Parakletos* kann man durchaus verstehen, dass der Übersetzer oder — vielleicht eher — ein späterer Abschreiber die beiden Ausdrücke miteinander verwechselt hat. Bemerkenswert ist, dass das aramäische *Mawhamana* ebenso wie das griechische

*Periklytos* dieselbe Bedeutung haben wie die beiden Namen des letzten Propheten, Muhammad und Ahmad, die beide von dem Verb *hamida* ('loben') und dem Nomen *hamd* ('Lob') abgeleitet sind. › Und bei Abdullah Yusuf Ali heisst es ergänzend : ‹ Selbst wenn wir *Parakletos* als die ursprüngliche Leseart lesen, und dies ist besser mit *advocatus*, 'jemand, der um seinen Beistand angerufen wird', als mit 'Tröster' zu übersetzen, bezieht sich dieses Wort dennoch auf den heiligen Propheten, der 'eine Barmherzigkeit für alle Geschöpfe' (21,107) und 'gütig und barmherzig den Gläubigen gegenüber' ist. › (9,128/9)

Es mag hier dahingestellt bleiben, ob diese Erklärungen der kritischen Überlieferung standhalten oder nicht ; wichtig ist indessen in unserem Zusammenhang, dass die beiden zitierten koranischen Belege die einzigen sind, in denen ein solches ‹ Muhammadzeugnis der Bibel › bemüht wird. Trotz allen evidenten Bezugs des Koran auf die Bibel unterscheidet sich dennoch die auslegende Methodologie der islamischen Korankommentatoren an diesem Punkt erheblich von der der christlichen Bibelexegeten im Blick auf die Inanspruchnahme des Alten Testaments. Gustav E. von Grunebaum hat diesen Unterschied präzise folgendermassen beschrieben : ‹ Sowohl Christen wie Muslime gehen von dem Grundgedanken aus, dass biblische Angaben das Kommen Christi bzw. Muhammads (einschliesslich von Einzelheiten ihres Auftretens und Begleitumständen ihres Kommens) voraussagen, aber nur das Christentum liess die *praefiguratio* von Ereignissen, wie sie im Neuen Testament berichtet werden, durch *dicta et gesta* des Alten Testaments gelten. (...) Vom Standpunkt des Historikers ist die *praefiguratio* ein Weg, um das Alte Testament zu vervollständigen oder mit ihm zurechtzukommen. Obwohl die Verwandtschaft zwischen dem Koran und der älteren Bibel nicht so eng ist wie die zwischen Altem und Neuem Testament, wäre doch eine Typologie dienlich gewesen z.B. im Vergleich des Schicksals der früheren Propheten mit dem Muhammads (während sich die muslimische Auslegung in Wirklichkeit auf das Vermerken von Parallelen beschränkt, um Muhammads Glaubwürdigkeit durch die Gleichartigkeiten der Vorgegebenheiten und Drangsale seines eigenen Lebens mit denen seiner Vorläufer zu bestätigen) als auch in der Auseinandersetzung zwischen den einzelnen Glaubensgruppen innerhalb des Islams. (...) Aber nicht einmal unter den 'extremen' Mystikern diente sie (d.h. die Typologie) als ein Werkzeug für die systematische Auslegung der Offenbarung oder der dicta der heiligen Überlieferung. › (Klammern, abgesehen von den beiden Auslassungen, im Original — S. S.).

Besitzt die islamische Koranexegese auch kein systematisches Gegenstück zur christlichen typologischen Schriftauslegung, kann dennoch nicht übersehen werden, dass durchaus auch unter muslimischen Gelehrten Bemühungen um solche typologische Auslegung zu entdecken sind. Das wohl eindrucklichste Beispiel dafür lieferte Ali ibn Rabban at-Tabari mit seiner um die Mitte des 9.

Jahrhunderts verfassten Schrift *«Buch von Religion und Staat»*, in der er in aller Ausführlichkeit das *«Muhammadzeugnis der Bibel»* ans Tageslicht gefördert hat. Auch das wohlbekannte Schema von Verheissung und Erfüllung im Blick auf das Verhältnis von biblischer Weissagung und koranischer Botschaft beziehungsweise Muhammads Verkündigung ist ihm keineswegs fremd. Ja, er kann sogar sagen: *«Wenn er (Muhammad) nicht gesandt worden wäre, wären die Weissagungen der Propheten über ihn, die sie lange vor seinem Auftreten verkündet haben, unerfüllt geblieben.»* Bleibt nur noch hinzuzufügen, dass Ali ibn Rabban at-Tabari ein konvertierter syrischer Christ war!

Dass derartige *«Schriftbeweise»* für Muhammads Sendung, wie sie eine typologische Auslegung der Bibel erbrachte, so überzeugend durchaus nicht waren, wie Ali ibn Rabban at-Tabari glauben machen wollte, stellte schon Sa'd ibn Mansur ibn Kammuna in seinem im Jahre 1280 geschriebenen Werk *«Kritik der Untersuchungen über die drei Religionen»* fest. Nachdem er im Kapitel über die für Muhammads Sendung angeführten Beweise auch die auf ihn gedeuteten Bibelverse abgehandelt hat, bemerkt er abschliessend dazu: *«Wer sie in den betreffenden Schriften liest und den Zusammenhang versteht, dem wird die Entstellung von seiten dessen, der sich darauf beruft, klar werden.»*

Das Problem der Legitimierung Muhammads aus der biblischen Überlieferung — ein bis heute kontrovers diskutiertes Thema, wie man etwa Muhammad Izzat Isma'il at-Tahtari's Buch *«Muhammad, der Prophet des Islams, in Torah, Evangelium und Koran»* entnehmen kann, — ist damit natürlich keineswegs erschöpfend abgehandelt. Jedoch kann die Geschichte der Kontroverse, die sich darum rankt, hier nicht aufgerollt werden, so aufschlussreich sie auch ist. Stattdessen müssen wir uns — ebenfalls in gebotener Kürze — mit einem weiteren, für unser Thema wichtigen koranischen Argument beschäftigen, dem der Zuordnung der drei monotheistischen Religionen des Judentums, Christentums und Islams zur *«Religion Abrahams»*, die als *«Prototyp des Eingottglaubens»* angesehen wird.

## V.

Die aus dem Neuen Testament als Streit zwischen Juden und Christen bekannte Auseinandersetzung um die Zugehörigkeit zu den *«Kindern Abrahams»*, des *«Vaters der Glaubenden»*, erlebt im Islam eine Neuauflage, nur dass diesmal Juden und Christen auf der einen und die Muslime auf der anderen Seite zu stehen kommen, so zumindest sieht es der Koran. Dabei setzen sich Juden und Christen nach koranischer Überlieferung gleichermassen ins Unrecht, wenn sie Abraham ausschliesslich für sich beanspruchen, beziehungsweise nur sich als



Abrahams Kinder und Erben betrachten. Dieser illegitime Anspruch wird im Koran entschieden zurückgewiesen, stattdessen aber hervorgehoben, dass es die Muslime sind, die ‹leiblich und geistlich› von Abraham abstammen. Denn Abraham war da und lebte Gott wohlgefällig, lange bevor den Juden die Torah und den Christen das Evangelium als ‹Rechtleitung› gegeben worden waren (3,65/58). Ausserdem : ‹Abraham war weder Jude noch Christ, vielmehr war er ein Hanif, ein Gottergebener (*muslim* steht im arabischen Text) und keiner von denen, die Gott Gefährten beigesellen.› (3,67/0) ; vgl. 2,133/27.140/34) ‹Diejenigen nun, die Abraham am nächsten sind, sind jene, die ihm folgen : der Prophet und die Muslime.› (3,68/1)

Im Islam also hat die Religion Abrahams, die ‹reine unverfälschte Gottergebenheit›, die identisch ist mit der Religion Adams (36,60-61 ; 7,172/1), ihre Auferstehung erlebt. Insofern hat Adel Th. Khoury recht, wenn er schreibt : dass erst und nur der Islam ‹die endgültige Gestalt der wahren Religion (ist), die sich auf den Glauben und die religiöse Praxis Abrahams berufen darf›. Denn, ‹wer hätte ein bessere Religion als der, der sich selbst ganz Gott ergibt, das Gute tut und der Religion Abrahams, des Hanifen, den Gott sich zum Freunde nahm, folgt ?› (4,125/4). Weil der Islam also die wiederbelebte Religion Abrahams ist, ist er, nicht das Judentum und nicht das Christentum, der Massstab jedes Glaubens : ‹Glauben sie (Juden und Christen) an das, was ihr (Muslime) glaubt, sind sie rechtgeleitet ; wenden sie sich jedoch ab, dann sind sie Abtrünnige...› (2,137/1) Mit anderen Worten, bleiben Juden und Christen Juden und Christen (auch nachdem Muhammad zum ‹wahren Glauben› gerufen hat), so sind sie deswegen zwar keine ‹Ungläubigen› — immerhin bekennen sie den Einen Gott, der auch der Gott ist, den die Muslime bekennen (29,46/5), und gründen ihren Glauben auf ein von diesem Einen Gott ‹herabgesandtes Buch› —, zu den ‹wahren Gläubigen› können sie gleichwohl nicht gezählt werden : sie sind Andersgläubige. Das aber bedeutet, wie Adel Th. Khoury richtig bemerkt hat : ‹Der Koran erkennt ihnen einen gültigen Teil-Glauben zu, bezichtigt sie aber auch des Teil-Unglaubens. Wegen ihres Teil-Glaubens werden sie nicht wie die Ungläubigen behandelt, sondern wie Andersgläubige. Wegen ihres Teil-Unglaubens trifft sie jedoch eine Teil-Schuld, und sie werden einer Teil-Strafe unterworfen. Juden und Christen dürfen also eine relative Religionsfreiheit geniessen. Unter bestimmten Bedingungen dürfen sie ihre eigene Religion beibehalten und ihr Leben in eigener Verantwortung danach ausrichten.›

## VI.

Damit kommen wir zu den (religions)gesetzlichen Konsequenzen, die sich zwangsläufig aus dem bisher dargestellten theologischen Urteil für die Anders-



gläubigen ergeben. Das Wichtigste: Sie fallen unter das Toleranzgebot «es sei kein Zwang im Glauben» (2,256/7) und genossen einen Sonderstatus, eine Art «Gastrecht», «das im Laufe der Geschichte sehr rasch mit einer speziellen Kopfsteuer gekoppelt war, die — ähnlich wie im römischen Reich — als Ersatz für den Dienst mit der Waffe, zu dem die Muslime verpflichtet waren, zu entrichten war» (Peter Antes). Grundlage dafür war das koranische Gebot: «solange gegen jene, denen die Schrift gegeben worden ist, zu kämpfen (...), bis sie den Tribut aus der Hand gedemütigt entrichten» (9,29). Die Prinzipien, die im Laufe der Zeit für dieses durch Zahlung des demütigenden Tributs erworbene «Gastrecht» ausgearbeitet worden sind, hat Martin Forstner folgendermassen zusammengefasst:

«Den ‘Leuten des Buches’ — nicht aber den Heiden — wird die Ausübung ihres Glaubens zuerkannt, sie dürfen nicht zum Übertritt zum Islam gezwungen werden. Der angebliche Vertrag des Kalifen Umar mit den Nichtmuslimen, der als Vorbild gilt, aber eine Fiktion darstellt, gewährleistet den ‘Leuten des Buches’ das Recht Leben, Heimat und Ausübung der Religion gegen die Verpflichtung, Tribut an die Muslime zu zahlen. Eine ganze Anzahl von Vorschriften ist einzuhalten. Diese haben sich im 9. Jahrhundert in ihrer endgültigen Form herausgebildet. Sie erfassen Bereiche, die bei strikter Anwendung den Nichtmuslimen zum Bürger zweiter Klasse machen. Ein Christ oder Jude durfte niemals versuchen, einen Muslim zu bekehren; ein Muslim konnte eine Christin oder Jüdin heiraten, aber niemals ein Christ oder Jude eine Muslimin. Kleiderordnungen (gelber Gürtel oder gelbes Abzeichen) und sonstige Verhaltensvorschriften sorgten für eine klare Unterscheidung zwischen Muslimen und Nichtmuslimen. Der Status der Nichtmuslime verschlechterte sich durch die Unduldsamkeit der ulama (= der Religionsgelehrten), die seit dem 14. Jahrhundert die Vorschriften sehr eng auslegten, und dies führte im 18. Jahrhundert zu einer Statusinkonsistenz der nicht-muslimischen Minderheiten. Als Napoleon in seinem Aufruf an die Ägypter auch von der égalité der Bürger sprach, stiess er bei Muslimen und Nichtmuslimen auf völliges Unverständnis.»

Hinzuzufügen ist, dass nur diejenigen Juden und Christen das Gastrecht erlangen, also als Andersgläubige anerkannt werden konnten und damit Anspruch auf Tolerierung hatten, die sich der politischen Oberhoheit des Islam unterworfen hatten. Diejenigen aber, die das nicht taten oder gar die Gläubigen (= Muslime) bekämpften, wie etwa die Kreuzfahrer oder die Reconquista oder die gegen die Osmanen zu Felde gezogenen Habsburger, um nur drei Beispiele aus der Geschichte zu nennen, können nur Ungläubige sein, und als solche werden die drei genannten, um bei diesem Beispiel zu bleiben, denn auch in der islamischen Literatur allenthalben geschildert. Doch auf diese «Schattenseiten» und die durch sie ausgelösten situationsbedingten Polemiken, die sich übrigen

**schon im Koran in beachtlicher Anzahl finden, soll hier nicht weiter eingegangen werden, wenn es auch nicht schwerfällt nachzuweisen, dass auch im Islam nicht zu jeder Zeit und an jedem Ort Theorie und Praxis deckungsgleich (gewesen) sind.**

**In der Geschichte Gottes mit den Menschen insgesamt aber ist das Nebeneinander von Gläubigen und Andersgläubigen keine schicksalhafte Bestimmung, sondern hat seinen positiven Sinn. Denn «wenn Gott gewollt hätte, Er hätte euch alle zu einer Gemeinde gemacht» (5,49/53). So aber «hat jeder seinen Weg, auf den er eingestellt ist» (2,148/3). Dies ist keine reine Feststellung des Gegebenen, vielmehr ergibt sich daraus eine fest umrissene Aufgabe, jene nämlich, «in den guten Werken miteinander zu wetteifern» (2,148/3 ; 5,49/53). Dabei soll ein jeder freilich nicht «seiner unbestochenen, von Vorurteilen freien Liebe naheiefern», wie es in der eingangs zitierten «Ringparabel» heisst, sondern das befolgen, was er von Gott in der Torah, im Evangelium oder im Koran erhalten hat (vgl. 5,49/53); denn danach wird er dermaleinst befragt werden. Und der Koran verheisst: «Wahrlich, die Muslime und die Juden, die Christen... wer immer unter diesen wahrhaft an Gott glaubt und an den jüngsten Tag und gute Werke tut, sie sollen ihren Lohn empfangen von ihrem Herrn, und keine Furcht soll über sie kommen, noch sollen sie trauern.» (2,62/59).**

#### **ANMERKUNGEN**

**Die im Text angegebenen Zitate sind folgenden Werken entnommen :**

**Der Koran, Leipzig 1980.**

**Muhammad S. Abdullah, Zur Ringparabel in Lessings «Nathan der Weise», in : Toleranz heute — 250 Jahre nach Mendelssohn und Lessing, Berlin 1979 (= Veröffentl. aus d. Institut Kirche und Judentum, Bd. 9), S. 41-43.**

**Peter Antes, Ethik und Politik im Islam, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1982.**

**Muhammad Asad, The Message of the Qur'an, Gibraltar/Dublin 1980.**

**Gustav E. von Grunebaum, Studien zum Kulturbild und Selbstverständnis des Islams, Zürich-Stuttgart 1969.**

**Muhammad Hamidullah, Der Islam — Geschichte, Religion, Kultur, Genf 1388/1968.**

**Sa'd ibn Mansur ibn Kammuna, tanqih al-abhath fi l-bahth'an al-milal ath-thalath, ed. Moshe Perlmann, Berkeley 1967.**

- Adel Th. Khoury, Einführung in die Grundlagen des Islams, Graz-Wien-Köln 1978 (= Islam u. Westliche Welt, Bd. 3).**
- , Religiöse Toleranz in Christentum und Islam, in : Renaissance des Islams — Weg zur Begegnung oder zur Konfrontation, Graz-Wien-Köln 1980 (= Islam und Westliche Welt, Bd. 4), S. 127 bis 150.
- Ali ibn Rabban at-Tabari, kitab ad-din wad-daula, ed. Alfonso Mingana, London 1923.**
- Muhammad Izzat Isma'il at-Tahtari, Muhammad nabi al-islam fi t-taurat wal-indschil wal-qur'an, Kairo o. J. (1977 ?).**
- Tafsir al-Dschalalain, ed. Khalid al-Dschudscha, Damaskus 1389/1969.**
- Abdullah Yusuf Ali, The Holy Qur'an, London-Leicester '1398/1978.**
- Jean-Claude Vadet, Le traité d'amour mystique d'al-Daylami, Genf 1980 (= Hautes Etudes Orientales II/13).**