

JOACHIM VALENTIN · FRANKFURT AM MAIN

WORT IN WELT

Christliche und islamische Variationen eines Themas¹

1. Von Göttlichem im Weltlichem

Was gibt es zur Verkörperung des Heiligen aus der Perspektive der Religionswissenschaft zu sagen? Augenscheinlich nur Banales: Unser Blick auf die Welt kommt aus dem antiken Denken her. Im Christentum popularisiert, legt sich ein besonderes Zueinander von Geist und Materie, von Körper und Seele als Basis-Spannung beinahe aller Weltbilder nahe: Geistiges kann sich nicht unmittelbar in einer materiellen Welt zeigen. Andererseits stellt die sterbliche Existenz des Menschen die Frage nach seiner Substanz, nach jener Lebensenergie, die beim Sterben des Menschen offenbar entweicht. Gleichzeitig taucht die Frage auf nach Personalität und Freiheit, vor allem aber nach einem «rein geistigen» Ursprung der menschlichen Existenz, nach Gott. Gräber sind offenbar der Anfang der Religion.

«Religion» könnte man demnach definieren als die Kultur der Erinnerung an die Unterschiedenheit von Jenseits und Diesseits in einer vom Diesseits beherrschten Welt; die Geschichte der Religionen als das Ringen um plausible und angemessene Bilder für die Wirksamkeit des Jenseits im Diesseits.

Nicht Priesterbetrug auch nicht rein geistig-göttliche Offenbarung, sondern ein jahrhundertaltes Hervordenken des Ein-Gott-Glaubens wie Thomas Mann dies in seinem Roman *Josef und seine Brüder*² genannt hat, scheinen der Motor ihrer Fortentwicklung zu sein. Zur Beantwortung der entscheidenden Frage, ob der Inhalt religiöser Lehren *Wahrheit* für sich beanspruchen könne, ist dem Menschen Vernunft gegeben, die in der Regel in kommunikativ vermittelten Prozessen die Spreu vom Weizen scheidet. So werden heilige von profanen Schriften geschieden. Kanones heiliger

JOACHIM VALENTIN, geb. 1965; Studium der katholischen Theologie, Philosophie und klass. Philologie; Promotion 1996 bei Hansjürgen Verweyen, Habilitation 2004; 1998-2005 Assistent und Oberassistent an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg. Seit 2005 Direktor des katholischen Kulturzentrums Haus am Dom und seit 2009 apl. Prof. für christliche Religions- und Kulturtheorie an der Johann Wolfgang Goethe Universität Frankfurt am Main.

Texte entstehen, Dogmen werden erlassen und anderes mehr. Seit der Enzyklika «Divino afflante spiritu» 1943 beschreibt die katholische Kirche in deutlicher Absetzung von jedem Fundamentalismus islamischer oder protestantischer Prägung die Bibel konsequent als «Gotteswort in Menschenwort».

2. Bedeutung und Wert des Inkarnationsgedankens

Religionsgeschichte ist so bis heute wesentlich Ideengeschichte menschlicher Selbstvergewisserung im Angesicht eines begrifflich schwer fassbaren Risses in der eigenen Existenz, einer untilgbaren Offenheit für den Himmel. Man mag das Christentum als letzte oder in den Augen von Muslimen, Marxisten und Esoterikern vorletzte Gerinnungsform dieser Geschichte denunzieren – und mit ihm auch die beiden anderen monotheistischen Religionen wie Friedrich Nietzsche als «Platonismus fürs Volk»³.

Gerade der Gedanke der Inkarnation, also des unvermischten und ungetrennten und demnach streng geregelten Zueinanders von menschlichem und göttlichen Wesen in der Person Jesu Christi, stellt keine Marginalie dar, sondern darf als *differentia specifica* des christlichen gegenüber dem jüdischen und islamischen Monotheismus gelten.

Gott selbst wird Mensch und verkörpert damit in seiner Person die Begegnung von Geist und Materie, von Gott und Welt, setzt sich also selbst auch dem Leid, ja dem Tod und der Sünde aus, die in der Paradieserzählung als Signum des «Abstiegs» Adams und Evas aus der Welt Gottes in die irdische Welt hervorgehoben werden. Das «Viel Mühsal bereite ich dir, sooft du schwanger wirst, unter Schmerzen gebierst du Kinder. Du hast Verlangen nach deinem Mann, er aber wird über dich herrschen. [...] Im Schweiß deines Angesichtes sollst du dein Brot essen, bis du zurückkehrst zum Ackerboden; von ihm bist du ja genommen. Denn Staub bist du, zum Staub musst du zurück» (Gen 3,16 ff) zu Mann und Frau gesprochen, skizziert die ganze Ungeheuerlichkeit des Gedankens, dass Gott selbst diesen Weg gehen könnte; dies freilich, um den hier ausgesprochenen Fluch genau dadurch aufzuheben, dass er sich selbst ihm unterwirft. Gott ist anwesend in der kleinen dreckigen und gemeinen Menschenwelt. Wer sich die religionsgeschichtliche Einmaligkeit dieses Vorgangs vor Augen führt, versteht, warum gerade dieser Punkt über Jahrhunderte Gegenstand der antichristlichen Polemik islamischer und jüdischer Philosophen, aber zuletzt auch vieler neuzeitlicher Denker im Kielwasser Friedrich Nietzsches war.

Theologiegeschichtlich nahm die Entwicklung des Gedankens einer Fleischwerdung Gottes ihren Ausgang vom Text des Prologs zum Johannesevangelium (1,14): «Und er, das Wort, ward Fleisch, zeltend unter uns. Und wir schauten seine Herrlichkeit, Herrlichkeit als des einzigen vom Vater her, voll Gnade und Wahrheit.» Ignatius von Antiochien und Justinus hatten

bereits im zweiten Jahrhundert nach Christus die Vorstellung vom fleischtragenden Gotteswort gegen gnostische Leugnungen von Jesu menschlicher Existenz zu verteidigen. Allerdings schlich sich bei den frühen Theologen – sie waren häufig stark von hellenistischen Dualismen geprägt – schon bald die Vorstellung einer getrennt zu denkenden göttlichen Natur Jesu in die Texte ein, die sich «nur» mit Fleisch überkleidet habe. Das Zueinander der beiden Wirklichkeiten in Jesus Christus, der menschlichen und der göttlichen, war in den ersten drei Jahrhunderten zu wenig oder doch nur im Sinne einer Anwesenheit («Einwohnung») des präexistenten Logos im Menschen Jesus bedacht worden.

Nach komplexen theologischen Diskussionen vor allem zwischen der antiochenischen Theologen-Schule, die eher die Unterscheidung von menschlicher und göttlicher Natur betonte, und der alexandrinischen – hier wurde die Einigung der beiden Naturen vertreten –, fand das als Reaktion auf die Theologie des Arius einberufene Konzil von Chalcedon 451 die bis heute gültige Fassung: Die «hypostatische Union» beider Wirklichkeiten oder Naturen im «Gottmenschen» Jesus von Nazareth. «Unum eundemque Christum Filium dominum unigenitum, in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum, nusquam sublata differentia naturarum propter unionem magisque salva proprietate utriusque naturae, et in unam personam atque subsistentiam concurrente, non in duas personas partitum aut divisum.»⁴ An dieser ausdrücklich nicht-dualistischen Formel ist vor allem hervorzuheben, dass es ihr gelingt, den Vorrang des Göttlichen zu wahren, ohne die menschliche Wirklichkeit der Menschheit Jesu Christi unzulässig zu verkürzen.

Trotz dieser so prekären wie gelungenen chalzedonensischen Formel hat die lange Geschichte christlichen Ringens um den Gedanken der Inkarnation und die zwei Naturen Jesu Christi später keinen der möglichen «Straßengräben» vermieden und vor allem die schmerzliche Abspaltung der monophysitischen altorientalischen Kirchen nicht verhindern können. Sie wollten nurmehr *eine Natur (móno phýsis)*, die göttliche, in Jesus Christus erkennen. Gleichzeitig darf bemerkt werden, daß an der Menschennatur Jesu orientierte, nicht selten *politische* Christologien «von unten» ebenso wie gnostisch-monophysitische Christologien «von oben» auch immer wieder von der geheimnisvollen Mitte einer Einheit von Fleisch und Seele, die der Differenz der beiden mächtig bleibt, vom biblischen und Konzilstext her korrigiert wurden. In seiner Tragweite selten ganz begriffen, lässt der Gedanke der Fleischwerdung des göttlichen Wortes den platonistischen Dualismus von Körper und Geist nämlich hinter sich und trägt so letztlich auch zur Entwicklung des neuzeitlichen Person-Begriff bei.⁵

Gerade letzterer scheint aber nach den Totalitarismen des 20. Jahrhunderts, der Anonymisierung und Oszillation des Subjekts in virtuellen

Welten und den letzten Einsichten der Neurophysiologie heute starker Erosion ausgesetzt zu sein. In jüngerer Zeit hat der Inkarnationsgedanke denn auch vor allem *jenseits* theologischer Diskurse im Kontext einer zeitgenössischen Bestimmung des Subjektbegriffs an geisteswissenschaftlicher Relevanz gewonnen. Nicht nur Giorgio Agambens Denkmodell muss an dieser Stelle genannt werden, im «Muselmann» des KZ komme die antike Idee des *homo sacer*, des komplett zum Opfer degradierten und so aus der Gemeinschaft für immer erhöhten und zugleich ausgeschlossenen heiligen oder gar göttlichen Menschen zu einem Abschluss, und zwar insofern, als hier das Signum des modernen Menschen überhaupt bestimmt werde. Auch Gianni Vattimos These, die europäische Säkularisierung im Sinne einer Auswanderung kirchlich/religiöser aus weltlichen Zuständigkeiten, Dispositiven, Bild- und Begriffswelten habe gerade wegen (und nicht etwa trotz) des christlichen Kenosis-Modells, also der Erniedrigung des Gottessohns in seiner Menschwerdung (vgl. Phil 2,6-11), nur hier entstehen können, bedient sich erstaunlich unverblümt bei der theologischen Tradition. Auch der in Deutschland (noch) wenig bekannte Phänomenologe Jean-Luc Marion wendet sich in jüngerer Zeit nach Arbeiten zu Ikone und Idol und zum Phänomen der Gabe ebenfalls der Frage nach dem menschlichen Leib zu und arbeitet dabei auffällig explizit mit christlich-theologischer Metaphorik.

Die Trinitätslehre, das zweite große Geheimnis des christlichen Glaubens, ergibt sich logisch und als «Geheimnis» konsistent aus dem der Inkarnation. Dies können wir implizit von den Muslimen lernen, die genau diese beiden christlichen Einsichten in die göttliche Natur von Beginn der mohammedanischen Offenbarungen und in der Regel in einem Atemzug heftig bestritten haben⁶.

Um es also kurz zu machen: Christ sein heißt, sich ein für alle mal (also immer wieder neu) aus dem Dualismus von Materie und Geist zu befreien. Dass es sich hier nicht um theologische Quisquilien handelt, erfährt, wer einen wachen Blick auf jenen materialistischen Totalitarismus richtet, der uns heute in Neurophysiologie und Ökonomismus aber auch im fundamentalistischen Biblizismus entgegentritt. Aber auch der einheitssüchtige Spiritualismus, der die differente, einmalige Person entweder gleich für eine Einbildung hält, oder doch ihr Eingehen in ein gesichtsloses Nirvana erstrebt, wird der Komplexität des Inkarnationsgedankens nicht gerecht. Wer Christ sein will, ist gut beraten, den in vielfacher Hinsicht nahe liegenden breiten Weg einer zweiwertigen Logik zu verlassen und sich dem des *tertium comparationis*, der *complexio oppositorum* zuzuwenden. Das wäre eine Wendung, die weltanschaulich und lebenspraktisch weit reichende Konsequenzen nach sich zieht. Wer diesen «dritten Weg geht, für den werden auch andere scheinbar unausweichliche «Schubladen» zweitrangig: Mann und Frau, Sklaven und Freie, Arm und Reich. «Ihr seid in der Welt, aber nicht von

der Welt»⁷. In wenigen Sätzen kommt diese Positionierung deutlicher zum Ausdruck, welche zugleich bis heute die Fähigkeit zu geistlicher Orientierung von einem Jenseits, einer Heterotopie her bei gleichzeitiger froher Weltbejahung umschreibt. Nach paradisesfreudigen Selbstmordattentaten und einer dem Körperkult verfallenen Konsumgesellschaft kann man eine solche Positionierung nicht mehr für selbstverständlich halten. Sie muss neu erdacht und erlebt werden.

3. Menschwerdung oder Buchwerdung des Geistes?

Nichts kränkt die Gläubigen einer Offenbarungsreligion so sehr wie die Einsicht des Historikers, dass sie nicht vom Himmel gefallen sei, dass es Vorbilder und Vorgeschichte gab, ohne die der eigene Religionsstifter und erst recht die eigene Orthodoxie und Orthopraxie nicht zu denken wäre. Das Christentum hat gut daran getan, seine eigene Vorgeschichte mit den Büchern des Alten Testaments in den biblischen Kanon aufzunehmen. Dieser großzügige Akt steht nicht nur in heftigem Widerspruch zur später leider allzu beliebten *damnatio* der eigenen jüdischen Vorgeschichte und schließlich zum Vorhaben einer «aufgeklärten» kulturprotestantischen Theologie der deutschen Kaiserzeit, die Bücher der jüdischen Religion auf den Abfallhaufen der Geschichte zu verbannen. Die Aufnahme der jüdischen Bibel in den christlichen Kanon hat der jungen Religion auch einen selbst-reflexiven, historisch-kritischen Stachel eingesetzt, der sie bis heute in Bewegung hält: Die Bibellektüre ist dem unvoreingenommenen Leser eine Erfahrung von Pluralität und Nicht-Eindeutigkeit. Der Sinn entzieht sich immer wieder, Gottesbegegnungen werden aus verschiedensten Perspektiven, von unterschiedlichsten Personen – Männern und Frauen – geschildert. Ja, es scheint gar nicht immer derselbe, auf jeden Fall aber ein fremder Gott zu sein, um den es hier geht. Auch in diesem Punkte, bezüglich ihrer Pluralität und amorphen Entstehungsgeschichte haben Judentum und Christentum harsche islamische Kritik zu gewärtigen. Man muss die Bibel immer wieder lesen, ausprobieren, und bekommt mit der Zeit ein Gefühl für die Zähigkeit eines trotz aller Brüche konsistenten «kulturellen Gedächtnisses».

4. Islamische Offenbarung im monotheistischen Kontext

Der Islam tut sich da schwerer: Zwar stellt sich Mohammed ausdrücklich in eine von Abraham herkommende Tradition der Buchbesitzer, denen sich immer derselbe Gott, Allah, offenbart hat. Es gibt also eine Tradition der rechten Offenbarung, die in die Zeit vor der Offenbarung des Korans (ab 610 n. Chr.) und seiner kanonischen Fixierung (ca. 650 unter Kalif Uthman) zurückreicht. Doch die muslimische Offenbarung kommt auch nicht ohne

einen desavouierenden Vorwurf gegen die beiden Vorgängerreligionen aus: Judentum und Christentum bildeten eine Abspaltung von der orthodoxen Vorgeschichte, so heißt es, sie hätten die ursprüngliche Offenbarung gefälscht, ein Vorwurf, der letztlich auch die Mordaufrufe des berühmten Schwertverses (Sure 9,5) legitimiert.

Gut psychoanalytisch könnte man hier aber auch von Verdrängung der eigenen Herkunft sprechen, ein psychischer Automatismus, der bekanntlich kaum zu einer ausgeglichenen Gemütsverfassung führt. Die Juden, so liest man, hätten die Universalität der göttlichen Heilszusage unterschlagen und sich selbst zum auserwählten Volk erklärt. Die Christen hätten den Propheten Isa, der als Prophet kaum am Schandpfahl des Kreuzes gestorben sein könne,⁸ gegen jede Logik zum Gottessohn gemacht und damit den strengen Monotheismus der Uroffenbarung durchbrochen, Menschliches und Göttliches im Inkarnationsglauben unziemlich vermischt und damit die ursprüngliche Offenbarung des rein geistigen Allah an die rein materielle Welt verfälscht.

Damit sind einerseits radikale Universalität und strenger Monotheismus als wesentliche Dogmen des Islam fixiert. Streng theologisch gesprochen steht der Islam damit einem zeitgenössischen, von nationalen Bindungen abgelösten Judentum, mit dem ihn zudem das polytheismus-kritische Bilder- und Schriftverbot und die Hochschätzung eines Buches in seiner Schriftform verbindet, gegen den tagespolitischen Augenschein auch deutlich näher als einem Christentum, das die strenge Trennung zwischen Immanenz und Transzendenz im Glauben an die Menschwerdung Gottes und das Trinitätsdogma fundamental zu verletzen scheint. Andererseits ist auch deutlich formuliert, dass in der Offenbarung an Mohammed ein unmittelbarer Zugang zum göttlichen Wissen vorliegt, der der Tradition der beiden Vorgängerreligionen nicht bedarf, im Gegenteil, der ihrer verfälschten Offenbarung eindeutig überlegen ist. Die Hervorhebung des Analphabetismus Mohammeds tut hier ihr Übriges: Es gibt keine Beeinflussung der muslimischen Offenbarung durch Schriftwerke der beiden anderen monotheistischen Religionen, so lautet das Dogma. Die identisch im Koran fixierte Offenbarung ist unmittelbar göttlichen Ursprungs und durch nichts in Frage zu stellen oder zu überbieten. Ein Schriftverständnis, das eher die entschiedene Verbreitung dieses Glaubens als den ergebnisoffenen Dialog nahe legt.

Insgesamt stellt damit der im Koran formulierte Fälschungsvorwurf bis heute eines der wesentlichsten Hindernisse für einen theologisch reflektierten Dialog zwischen den monotheistischen Religionen dar. Dies gilt umso mehr, als die muslimische Argumentation in der Regel auch für die Gesprächspartner der anderen Religionen allein den Text des Korans gelten lässt und sich wenig um externe historische oder philosophische Plausibilitätskriterien schert. Ein echter Dialog bedarf der Anerkennung der Gültig-

keit des jeweils anderen normativen Textes, wie sie in der Aufnahme des Alten Testaments in den christlichen Kanon gegenüber dem Judentum, und durch Papst Johannes Paul II. zwar spät, aber eindeutig durch das Küssen des Korans gegenüber dem Islam explizit dokumentiert ist.

5. Was heißt Buchwerdung Gottes (*Inlibration*) im Islam?

Wie ist aber die anthropologisch notwendige Verkörperung des Heiligen, um die es hier ja im Wesentlichen zu gehen hat, im Islam gedacht? Wie verschafft sich also der eine reine Geist, der die Welt erschaffen hat und die Menschen durch die Offenbarung an Mohammad recht leitet, Ausdruck in einer materiellen Welt? Wie weit hier ein zweiwertiger Platonismus im Islam einmal reichte, illustriert vielleicht am deutlichsten die supranaturalistische Vorstellung des Theologen Ibn al-Baqillani (10. Jhd.): Baquilani glaubte, der menschlichen Person komme überhaupt keine freie Eigenständigkeit zu, er sei wie die gesamte Schöpfung ein bloßes Instrument zur Verwirklichung des Willens Allahs. Der platonische Dualismus bleibt hier in historisch schier einmaliger Konsequenz durchgehalten: Gott ist reiner Geist, die Welt und in ihr der Mensch reine Materie. Die Welt erscheint so als «Körper Gottes», dem keine Eigenständigkeit zukommt, sondern der als ganzer der Leitung durch seinen Geist – Allah – unterworfen ist. Dabei wird auch die Bedeutung des Korans als einzige Gelenkstelle zwischen Gott und Mensch, Materie und Geist deutlich. Auch das islamische Bilderverbot lässt sich auf einer Linie mit diesem als konsequenter Platonismus verstehen: Bilder von Lebewesen (und nicht nur Gottes) beleidigen den Schöpfer, weil sie in den Bildern ohne Lebensodem eine menschliche Schöpferkraft behaupten, die der islamischen Anthropologie abgeht.

Die einzige adäquate Verkörperung des rein Geistigen, das allein in Allah gefunden wird, ist demnach die Schrift, das einzig legitime Bild, das Schriftbild, wie es sich im Koran findet.

Koran (*Quran*, eine Art Verbalsubstantiv zu *qaraa* = *vortragen, lesen*) ist höchstwahrscheinlich ein Lehnwort aus dem Syrischen und stammt also von dem Wort *qeryânâ*, «die Lesung» her. Von Beginn an ist die Wortbedeutung von «Koran» also nicht einfach identisch mit *Buch* (Sure 17,78; 20,114), sondern meint die *Rezitation*, den (öffentlichen) Vortrag des offenbarten Textes. Schließlich geschah seine Verbreitung in den ersten Jahren ja auch nicht in Schriftform, sondern mit Hilfe von Dutzenden von «Hafiz» – bis heute einer der höchsten Ehrentitel des Islam –, Männern die den Koran, oder genauer: die einzeln offenbarten Suren in damals noch ungeordneter Reihenfolge, vor der lokalen islamischen Gemeinde auswendig rezitierten. Der unbedingte Vorrang, den der *Koran als Buch* genießt, gilt demnach eigentlich nicht dem handhabbaren Gegenstand, sondern der

Offenbarung selbst (*wahy* – Eingebung bzw. *tanzil* – Herabsendung), die ihm zugrunde liegt. Als präexistent und ungeschaffen ist der Koran für Muslime gleichwohl das einzige be-greifbare übernatürliche Ding in der irdischen Welt, der Punkt, an dem das Ewige in die Zeit einbricht. Mohammed wurde – so die Vorstellung des frühen Islam – ein zuvor komponierter himmlischer Text vorgetragen, vorgetragen vom Engel Gabriel, schriftlich fixiert erst nach einer längeren Kette der mündlichen Tradierung in den Jahren zwischen 610 und 650 n.Chr.

Der US-Amerikanische Islamwissenschaftler Harry A. Wolfson hat Mitte des vergangenen Jahrhunderts diese religionswissenschaftliche originäre Sonderstellung des Koran mit dem Begriff *Inlibration* – etwas holprig als «Buchwerdung» übersetzbar – beschrieben. Offensichtlich handelt es sich um eine Parallelbildung zur christlichen *Inkarnation* und legt die Vorstellung nahe, im Islam werde in Bezug auf den Koran Ähnliches geglaubt, wie im Christentum in Bezug auf Jesus Christus: Die diesseitige Verkörperung eines reinen Geistigen aus einem Jenseits. Gerne wird Wolfsons These in christlichen Kreisen in dem Sinne zitiert, dass einem Buch ja wohl kaum die Flexibilität, die Zugewandtheit eines sich als liebender Person offenbarenden Gottes zukomme. Als Religion der Inlibration sei der Islam also kaum fähig, auf die Herausforderung der Moderne und – genauer – der letztlich subjektphilosophisch grundierten neuzeitlich-westlichen Philosophie adäquat zu reagieren.

Nun dürfte bereits deutlich geworden sein, dass bereits der christliche Inkarnationsbegriff selbst eine so klare Scheidung zwischen Diesseits und Jenseits unterläuft. Darüber hinaus muss aber bemerkt werden, dass es erst in zweiter Linie Wolfsons Intention war, die sich in der Mitte des letzten Jahrhunderts durchsetzende Einsicht zu bestärken, dass im unmittelbaren Vergleich der Religionen augenscheinliche Parallelen sich beim genaueren Hinsehen gerne als *irreführend* herausstellen.

Unnachahmlich hat der große Religionswissenschaftler Wilfred Cantwell Smith diese Idee bereits zwei Jahrzehnte vor Wolfson in Worte gefasst, in der Intention, mit der auch Annemarie Schimmel⁹ Wolfsons These in Mitteleuropa verbreitet hat: «Vorläufige (!) Beobachtungen im Vergleich von Christentum und Islam haben ergeben, dass die eine Religion die Bibel hat, die andere den Koran, als Stifter hat die eine Jesus Christus, die andere Mohammed, die eine hat Kirchen, die andere Moscheen und so weiter [...] In einem zweiten Anlauf, nicht ohne eigene Schwierigkeiten, erscheint es aber angemessener zu sagen, dass der Koran im Islam der Person Jesu Christi im Christentum entspricht. Weitere Parallelen, die wir in dieser Serie sehen würden, sind die zwischen Mohammed und Paulus, zwischen den Hadithen¹⁰ und der Bibel sowie die zwischen Gesetz [Sharia] und Theologie»¹¹

Der Koran ist – sofern er im arabischen Original vorliegt – die Offenbarung selbst. Das bedingt seine Unübersetzbarkeit und den unbedingten Respekt, mit dem ihm überall in der muslimischen Welt begegnet wird. Die Lektüre oder besser Rezitation des arabischen Urtextes verschafft einen unmittelbaren Kontakt mit dem Willen Gottes. Ihr kommt die Würde einer Aktualisierung der Offenbarung zu, wie sie sich analog im Vollzug der eucharistischen Wandlung und der Aufnahme des eucharistischen Leibes durch den Gläubigen im Katholizismus vollzieht.

Gilt das *Gegenüber* von Koran und Jesus Christus dann aber vielleicht nur, wenn man mit «Christentum» bevorzugt ein *katholisches* Christentum meint? Steht der Protestantismus und sein Axiom «*sola scriptura*» dem islamischen Koranverständnis nicht deutlich näher als die katholische Zentrierung auf Eucharistie? Naheliegenderweise sind ja besonders diese beiden Strömungen für Fundamentalismus anfällig. Ein Indiz für die Richtigkeit dieser Wahrnehmung könnte auch sein, dass auf christlicher Seite eine Bezugnahme auf die Inlibrationsformel beinahe nur im katholischen Kontext stattfindet.

6. Woher kommt die islamische Vorstellung einer «Inlibration»?

Doch zurück zum eigentlichen «Erfinder» des Begriffs Inlibration. Harry A. Wolfson's Intention¹² war noch einmal eine andere. Ihm ging es nicht so sehr um den religionswissenschaftlichen Vergleich, um eine mögliche *Strukturanalogie* zwischen Koran und Jesus Christus als zentralem Medium der Offenbarung, ihm ging es um die *Historie*, um den im Islam weitgehend verleugneten ideenpolitischen Vorlauf zu einem originär koranischen Offenbarungsverständnis und damit – so liest sich sein Text zumindest heute – um eine fundamentale Kritik der Alleinstellungsthese der islamischen Offenbarung:

Die These von einer Präexistenz eines vor aller Schöpfung *erschaffenen* Koran findet sich nach Wolfson implizit bereits im Koran selbst, dort nämlich, wo seine Gleichwertigkeit mit der Thora betont wird (Sura 2:38, 5:72, 6:90f etc.), *explizit* erstmalig bei dem islamischen Theologen Ibn Abbas im Jahre 687. Wolfson streicht die im gleichen Zeitraum im jüdischen (babylonischen) Talmud entstandene Vorstellung einer präexistenten, *erschaffenen* Torah heraus¹³, um gleich anschließend auf die gleichzeitig stattfindende Expansion der arabischen Herrschaft über Palästina bis nach Syrien hinzuweisen. Während ein unmittelbarer Einfluss jüdischen Denkens im Sinne einer echten Interkulturalität hier nicht stringent nachgewiesen werden kann, ist der nächste Schritt hin zu einem christentumsanalogem Inlibrationsverständnis dagegen klar rekonstruierbar: Ibn Athir, ein im Jahr 687 verstorbener Theologe, wurde noch wegen seines Glaubens an einen *unerschaffenen* Koran verurteilt, Kalif MaMun (786–833) schreibt hingegen in

seinen Briefen an den Kalifen von Bagdad bereits ganz unverhohlen von einem – analog zum ungeschaffenen Logos der Christen gedachten – ungeschaffenen Koran. In späteren Jahren gilt es dann als häretisch, den Koran für erschaffen zu halten. Eine theologische Kehre hatte stattgefunden. In Konfrontation zu ungeschaffenen Attributen Gottes aus der christlichen Trinitätslehre, so die These Wolfsons, entwickelt sich relativ spät der Glaube an einen präexistenten Koran von einem geschaffenen zu einem ungeschaffenen Status des Wortes Gottes weiter.¹⁴ Der jüdische Einfluss auf den Islam wird von christlichem abgelöst.

Wie man schnell sieht, ergeben sich nach der in zwei Schritten erreichten theologischen Satisfaktionsfähigkeit des islamischen Offenbarungsverständnisses mit den Nachbarreligionen Judentum und Christentum bald interne logische Probleme, auf das die rationalistische Strömung im Islam des neunten bis elften Jahrhunderts insistiert: Wird der Koran nicht nur *präexistent*, sondern *ungeschaffen* gedacht, rückt er so nahe an die Attribute Allahs, dass er wegen seiner eindeutigen Unterschiedenheit von Gott bei gleicher Ewigkeit und Unerschaffenheit den strengen islamischen Monotheismus und damit die Abgrenzung zu den Nachbarreligionen in Frage stellt. Judentum und Christentum können sich eine starke Stellung von Torah respektive Christus neben Gott leisten, geht doch das Judentum mit Begrifflichkeiten wie Sophia, Schechina oder dem späteren kabbalistischen Sephirothbaum immer schon von einer stufenweisen Vermittlung des Göttlichen neben der Heiligen Schrift in die Welt aus. Das Christentum nimmt gar mit dem in der Welt wirkenden Heiligen Geist und der oben beschriebenen Inkarnation des Gottessohnes eine Existenz des trinitarischen Gottes in der Welt an. Der Islam will dagegen genau dies vermeiden: eine alternative Vermittlung Gottes neben dem Koran und damit jeden Anschein eines Rückfalls in den vormohammedanischen Polytheismus (*shirk*, Beigesellung) der mekkanischen Nomaden.

Die Reaktionen auf diese logische Spannung sind unterschiedlich: Die islamischen Rationalisten, die sich im Wesentlichen durch eine intensive Aufnahme der aristotelischen Schriften und eine Hochschätzung der Vernunft auszeichnen, schlussfolgern gut monotheistisch, dass der Koran also nur erschaffen sein könne («Gotteswort in Menschenwort») und damit aber auch der historisch-kritischen Vernunft zugänglich, ja ihr unterworfen sei. Wo der Koran von der Vernunftseinsicht abweiche, müsse somit der Vernunft Vorrang eingeräumt oder das Schriftwort allegorisch ausgelegt werden. Lange Jahre hielten sich so – vor dem Hintergrund einer logischen Aporie, ja Antinomie, zwischen radikalem Monotheismus und offenbarungstheologischer Notwendigkeit eines Offenbarungsmediums – des Korans eben – der Glaube an die Erschaffenheit und der Glaube an die Unerschaffenheit des Koran und damit ein Inlibrationsglaube im strengen Sinne und seine Ablehnung die Waage.¹⁵

Heutige orthodoxe Theologien bieten in der Regel komplexe Vermittlungsversuche zwischen beiden Denkmodellen an, etwa in der Art der von Wolfson referierten Schule des vielleicht wirkmächtigsten islamischen Theologen Al Ash'ari. Dieser legt mit Hilfe des aristotelischen¹⁶ Analogie-Begriffs folgenden Gedanken nahe: Es existiere eine Analogie zwischen den Artikulationen [der tatsächlichen Koranrezitation], die aufgenommen bzw. verstanden werden, und dem, was von ewigen Attributen artikuliert würde, wenn wir sie hören *könnten*. Hier sind ewig-geistiges (präexistenter Koran) und material irdisches (die konkrete Rezitation, das einzelne Buch «Koran») immerhin in maximaler Weise angenähert.

Entscheidend ist, dass Muslime in den letzten Jahrhunderten des ersten Jahrtausends nach Christus ausdrücklich zwei Dinge aus christlichen Diskurszusammenhängen übernommen und sich so in einen gemeinsamen Diskursraum der monotheistischen Religionen begeben haben: 1. Die Rede von einem präexistenten Wort Gottes stammt aus der christlichen Logos-theologie und wird vom Islam im Sinne eines präexistenten Koran übernommen. 2. Das Zueinander zwischen präexistentem unerschaffenen Koran einerseits und dem konkret vor Augen stehenden Buch verdichtet sich wie gesehen in einer «koranischen Zweinaturenlehre»: «In jedem Koran, hervorgegangen aus der menschlichen Rezitation, dem Vernehmen einer Rezitation, der Erinnerung an eine Rezitation oder aus der Niederschrift einer Rezitation finden sich zwei Naturen: die des präexistenten Wortes Gottes und die seiner menschlichen Impression, Expression oder Imitation.»¹⁷ In dieser Hochform islamischer Theologie kann also durchaus von einer Zweinaturenlehre und damit einer Überwindung zweiwertiger Logik bzw. platonistischen Dualismus die Rede sein. Sie ist aber mit Wolfson nicht anders als ausdrücklich christlich inspiriert zu nennen.

Ein genauerer Blick auf islamische Verkörperungen des Göttlichen zeigt wie andere Untersuchungen ähnlicher Art, Differenzen, aber auch eine Vielzahl von Übereinstimmungen mit den anderen monotheistischen Religionen. Um solche Verwandtschaft festzuhalten, und sich über die Differenzen kritisch auszutauschen bedarf es des wechselseitigen Respekts, der Anerkennung einer gemeinsamen Ideengeschichte von Judentum, Islam und Christentum, konkret aber vor allem des Vertrauens im Umgang miteinander. Die im europäischen Christentum nach vielen Mühen vollzogene Öffnung für den externen wissenschaftlichen und fremdreligiösen Blick scheint auch für den Islam unausweichlich, soll ihm nicht seine eigene Geschichte fremd bleiben. Einen wesentlichen Beitrag zu einer nicht nur im deutschsprachigen Raum erst anhebenden Diskussion zwischen den monotheistischen Theologien ist die Gründung von Lehrstühlen islamischer Studien bzw. islamischer Theologie in diesen Monaten in Deutschland. Allerdings ist es zur Zeit noch fraglich, ob die christliche Theologie die Chance einer

Vergewisserung der eigenen und Geburtshilfe einer benachbarten Theologie ergreifen und ob andererseits muslimische Theologen auf diesen Lehrstühlen wirken werden, die der großen Aufgabe, die sich ihnen stellt, gewachsen sind. Sie besteht in nichts weniger als in der Neuerfindung islamischer Theologie aus den eigenen Wurzeln und im zugleich kontroversen und vertrauensvollen Dialog mit anderen monotheistischen Theologien.

ANMERKUNGEN

¹ Komplette überarbeitete und ergänzte Version eines ursprünglich in: Joachim VALENTIN (Hg.), *Wie kommt Gott in die Welt? Fremde Blicke auf den Leib Christi*, Frankfurt/M. 2009, 156–175, erschienenen Textes.

² «So hatte Abraham Gott entdeckt aus Drang zum Höchsten, hatte ihn lehrend weiter geformt und hervordacht und allen Beteiligten eine große Wohltat damit erwiesen.» Thomas MANN, *Josef und seine Brüder I*, Frankfurt/M. 1971ff, 317. Mann beschreibt das Grundproblem unserer kleinen Übung unnachahmlich und eigentlich erschöpfend: «Der Auftrag des Geistes in dieser aus der hochzeitlichen Erkenntnis von Seele und Materie entstandenen Welt der Formen und des Todes ist vollkommen eindeutig und klar umrissen. Seine Sendung besteht darin, der selbstvergessen in Form und Tod verstrickten Seele das Gedächtnis ihrer höheren Herkunft zu wecken; sie zu überzeugen, dass es ein Fehler war, sich mit der Materie einzulassen und so die Welt hervorzurufen; endlich ihr das Heimweh bis zu dem Grade zu verstärken, dass sie sich eines Tages völlig aus Weh und Wollust löst und nach Hause schwebt – womit ohne Weiteres das Ende der Welt erreicht, der Materie ihre alte Freiheit zurückgegeben und der Tod aus der Welt geschafft wäre.» 30.

³ Friedrich NIETZSCHE, *Jenseits von Gut und Böse*, in: DERS., *Werke in drei Bänden*, hg. v. K. Schlechta, München 1955 ff., II, 566.

⁴ Wir bekennen «einen und denselben Christus, den Sohn, den Herrn, den Einziggeborenen, der in zwei Naturen unvermischt, unverwandelt, ungetrennt und ungesondert besteht. Niemals wird der Unterschied der Naturen wegen der Einigung aufgehoben, es wird vielmehr die Eigentümlichkeit einer jeden Natur bewahrt, indem beide in eine Person und Hypostase zusammenkommen.»

⁵ Boethius' im sechsten Jahrhundert gefundene Formel *persona est rationalis naturae individua substantia* blieb während des Mittelalters unwidersprochen und verdankt sich letztlich der klärenden Fassung des Natur- und Hypostasen-Begriffs im Anschluss an die prae- und postchalzedonensischen Debatten um die Natur Christi.

⁶ *Koran*, Sure 5,73; 112,1–3 u.ö.

⁷ vgl. Joh 15,19; 17,16.

⁸ Die Ablehnung des historischen Kreuzestodes Christi verbindet den Islam mit dem antiken Dokerismus, was eine unmittelbare Beeinflussung Mohammeds durch entsprechende zeitgenössische Strömungen nicht ausgeschlossen erscheinen lässt.

⁹ Annemarie SCHIMMEL, *Der Islam. Eine Einführung*, Ditzingen 1990.

¹⁰ Hadithe/Sunna – Prophetenerzählungen, im Islam als ähnlich normative wie der Koran in Ehren gehalten.

¹¹ Wilfred Cantwell SMITH, *Some Similarities and Differences between Christianity and Islam. An Essay in Comparative Religion*, in: J. KRITZEK/R.B. WINDER (Hg.), *The World of Islam. Studies in Honor of Philip K. Hitti*, London 1959, 47–59, 50ff, eigene Übersetzung.

¹² Harry Austrin WOLFSON, *The Philosophy of the Kalam*, Cambridge/Mass/London (Harvard Univ. Press) 1976, Kap «The unraised Problem of Inlibration» 244–262.

¹³ *Traktat Shabbat* 88b, 89a; *Genesis Rabbah* 1,1;

¹⁴ WOLFSON, 240 ff.

¹⁵ WOLFSON, 248–303.

¹⁶ ARISTOTELES *Nikomachische Ethik*, I,4 1096b, 28–29: «Der Intellekt verhält sich zur Seele wie das Sehvermögen zum Körper».

¹⁷ WOLFSON, 725, eigene Übersetzung.