

gelesen

Anselm Verbeek

Leben Jesu und Koran

Alexander Men:

Der Menschensohn.

Hrsg. von P. Klaus

Mertes SJ, Herder Verlag,
Freiburg im Breisgau 2007,
464 Seiten, 24,90 Euro.

Alter Text – neuer Kon-
text. Koranhermeneutik
in der Türkei heute.

Ausgewählt, übersetzt
und kommentiert
von Felix Körner SJ,
Herder Verlag, Freiburg
im Breisgau 2006,
248 Seiten, 13,00 Euro.

Die Leben-Jesu-Forschung, ein Kind der west-europäischen Aufklärung in Polemik gegen den Biblizismus buchstabengetreuer Gläubigkeit, hat Tradition. Doch es fehlte bisher eine Darstellung aus russischer Feder. Der orthodoxe Geistliche Alexander Men hat eine Einführung in Leben und Lehre Christi geschrieben, ein Werk, das zu Zeiten der Untergrundkirche erstmals pseudonym in Brüssel 1969 erschien und nun endlich, mittlerweile als millionenfacher Bestseller weltweit geschätzt, dank einer Initiative von

P. Klaus Mertes SJ auch in deutscher Sprache vorliegt: *Der Menschensohn*. Men hat die wichtigsten Ergebnisse der historisch-kritischen Exegese westlicher Provenienz verarbeitet: So lässt er die Frage offen, ob der Bethlehemische Kindermord ein historisches Faktum ist. Aber meist folgt der Autor dem breiten Strom der Überlieferung und sieht sich selbst dem Geist der russischen Religionsphilosophie verbunden, besonders dem Ökumeniker Wladimir S. Solowjow, der im spätzaristischen Russland den westeuropäischen Verkaufserfolg *La Vie de Jésus* von Ernest Renan der staatlichen Religionsbehörde schmackhaft machte: mehr vom Menschen Jesus, weniger abstrakte Lehrsätze.

In der Sowjetunion von Glasnost und Perestroika stieg der Katakombengeistliche, für sein ökumenisches Engagement heftig angefeindet von Nationalisten und Antisemiten, zum Medienstar auf. Alexander Men wurde am

9. September 1990 auf dem Weg zu seiner Pfarrkirche mit einer Axt erschlagen. Der Mord ist bisher ungeklärt und ungesühnt geblieben. Ein Fall Popieluszko? Als Sohn eines jüdischen Textilingenieurs und einer gläubig orthodoxen Mutter war Men zum christlich-jüdischen Gespräch prädestiniert. Der Dialog zwischen den beiden Testamenten ist auch der leitende Faden in seinem Buch *Der Menschensohn*, wie Christus sich in einer ersten Selbstoffenbarung nennt (Joh 1,51). Wiederholt betont Men den „erhabenen Charakter“ der ethischen Maximen vieler Pharisäer, Säulen des jüdischen Glaubens. Nur habe Jesus auf der Ergänzungsbedürftigkeit des mosaischen Gesetzes beharrt, wie der unstudierte Rabbi aus Galiläa in einem Gleichnis ausdrückt: „Jeder Schriftgelehrte also, der ein Jünger des Himmelreichs geworden ist, gleicht einem Hausherrn, der aus seinem reichen Vorrat Neues und Altes herbeiholt“ (Mt 13,52).

Jesus baute seine Lehre auf dem Fundament des Dekalogs auf. Aber er erweiterte, ja radikalierte das Gesetz, wie Men in *Der Menschensohn* am Beispiel der Goldenen Regel von Rabbi Hillel entwickelt. Der Grundsatz des großen pharisäischen Lehrers, vergleichbar Kants kategorischem Imperativ und passend in jede Weltethik, lautet: „Was du nicht willst, dass man dir tu, das füg auch keinem andern zu.“ Jesus machte aus dem Verbot den Impetus eines einfachen ethischen Gebots, das zum persönlich verantworteten Handeln bestimmt: „Alles, was ihr also von anderen erwartet, das tut auch ihnen! Darin besteht das Gesetz und die Propheten“ (Mt 7,12). Jesus versucht in seiner Ethik, das Übel an der Wurzel zu packen: Hatte das Gesetz nur das Töten verboten, so schärft der Nazarener ein, den Hass als Auslöser des Verbrechens zu verbannen.

Auch die Eidestreue hielt Jesus für überflüssig und lehrte seine Jünger: „Ich aber sage euch: Schwört überhaupt nicht ... Euer Ja sei ein Ja, euer Nein ein Nein; alles andere stammt vom Bösen“ (Mt 5, 33–37). Da war kein Platz mehr für Grundsätze einer „gesunden“ Lebenspraxis, die Notlügen erlaubt. Eine radikale Forde-

rung, deren Beachtung in der Geschichte des „christlichen“ Abendlands blutige Spuren hinterlassen sollte, wenn christliche Minderheiten, als Sekten abgetan, Christi ethische Regeln ernst nahmen: So wurden englische Quäker unter anderem wegen Verweigerung eines Eides vor Gericht verfolgt. Die schöpferischen Ergänzungen des mosaischen Gesetzes durch den Zimmermannsohn aus Nazareth haben die Pharisäer immer wieder herausgefordert.

Heilung am Sabbat

Die Lehrstreitigkeiten, die gewiss auch ein Kampf um Meinungsführerschaft waren, gipfelten in den Auseinandersetzungen um die Sabbatruhe – das einzige rituelle Gebot des Dekalogs, dessen Grundgedanken, überwuchert durch ein Dickicht von Verhaltensvorschriften, Jesus frei zu roden versucht: „Der Sabbat ist für den Menschen, nicht der Mensch für den Sabbat“ (Mk 2, 27). Entscheidend ist die innere Haltung eines Menschen, folgert Men; Ritenfrömmigkeit darf nicht formal erstarren. Sabbat- und Speisevorschriften, einmal die Wegmarken zur Identitätsfindung des auserwählten Gottesvolks inmitten einer heidnischen Umwelt, waren ihres

Sinnes entleert für Jesus, der wie andere jüdische Vordenker bereits an die übernationale Sendung des Judentums in einer globalisierten hellenistischen Kultur dachte. So konnte die Frage, ob ein Kranker am Sabbat geheilt werden durfte, zur Nagelprobe werden. Die Pharisäer traten als Hauptgegner Jesu auf, gemeinsam mit der machtversessenen Tempelaristokratie der Sadduzäer als Drahtzieher des Mordkomplotts gegen den Häretiker aus Nazareth. Aber es gab auch fromme Juden aus dem Pharisäertum, die das Ärgernis der neuen Lehre überwanden und insgeheim zum Glauben an Christus fanden: Nikodemus oder Joseph von Arimathea. Alexander Men erinnert an Dostojewskis mahnende Parabel vom Großinquisitor, nach der Jesus, nochmals Mensch geworden, jederzeit wieder das Opfer eines blinden Hierarchen werden kann. Der orthodoxe Denker warnt im *Menschensohn*: Jesu Drohreden gegen Pharisäer gelten „uneingeschränkt auch für die unwürdigen Vertreter jeder beliebigen Religion oder Kirche, für deren Selbstgefälligkeit, Heuchelei, Konservatismus, Ritusgläubigkeit“.

Glänzend ist Men das heikle Unterfangen gelungen, die düren Aussagen

historischer Fakten und den hohen Predigerton der kanonischen Evangelien zu einem dramatischen Lebensgemälde zu vereinen. Im Prolog wird ein kurzer Abriss der Geschichte Israels entworfen, die mit der Verheißung Jahwes an Abraham beginnt, erste messianische Spannung aufbaut mit der Prophezeiung Nathans, dass ein Spross aus Davids Haus einmal das Reich Gottes gründen wird, sich in der Bitternis der Babylonischen Gefangenschaft verdichtet und schließlich in der Bot- schaft des Erzengels Gabriel an die Jungfrau mündet. Die messianische Sehnsucht hat eine Atmosphäre aufgebaut, die zum Zerreissen gespannt ist: Der überwiegende Teil der Juden erwartet jedoch einen politischen Messias, nachdem Pompeius im Jahr 63 Israel zur römischen Provinz degradiert hat. Der Stolperstein zum Missverständnis der Sendung des Menschensohns ist gelegt. Ausgerechnet den Zeloten Barabbas, der im blutigen Kampf gegen die römischen Besatzer den messianischen Königsweg sah, gab der richtende Prokurator Pontius Pilatus frei, während wegen vermeintlich usurpiert Rechte als „König der Juden“ am Kreuz der Menschensohn verblutete, den Gandhi

das Musterbild der Gewaltlosigkeit nannte. Alexander Men hat seinen *Menschensohn* auch für Leser einer säkularisierten Gesellschaft geschrieben, die keine Bibelkenntnis haben. Der orthodoxe Geistliche lässt selbst Goethe als Kronzeugen gelten, dem das Christentum nur eine „Offenbarung des höchsten Moralprinzips“ bedeutet. Men weiß um die Nöte der Sprache und ihrer Bilder in Distanz von zweitausend Jahren: Jesus wurde von Natur und Landwirtschaft geprägt, einem Lebensgefühl, das den Menschen der urbanen Weltkultur oft fehlt. Der russische Exeget verweist auf den Erklärungsbedarf etwa des Wortbilds vom guten Hirten, das „Liebe und ständige Zuwendung“ bedeutete. Christus wird als Kämpfer für die Rechte von Minderheiten dargestellt: für die Rechte der Frauen, für Ausgestoßene der Gesellschaft. Aber es geht Men, wenn er das Leben des Lehrers und heilenden Wundertäters erzählt, die spirituelle Kraft der Sendung des Menschensohns nicht verloren: das Nahen des Gottesreichs, das schon da ist, wenn es die Herzen der Menschen regiert. Das Reich Gottes „leuchtet in der Ferne, doch sein Widerschein ist ... ganz nah“, heißt es in

der christozentrischen Perspektive des Menschensohns.

Zwischen Pipeline und Beduinenzelt

Vernunft und Glaube, begrenztes Erkenntnisvermögen und tastendes Ahnen einer nicht sichtbaren Welt stehen in einem natürlichen Spannungsverhältnis. Bisweilen kann es sich in einem Gewitter entladen. So vor hundert Jahren, als das päpstliche Lehramt die „Modernisten“ verurteilte mit dem Versuch, die katholische Theologie aus ihrem Gegensatz zu Philosophie, Geschichte und liberalem Protestantismus zu befreien und mit dem Zeitgeist zu versöhnen. Die damalige katholische Bibelwissenschaft besaß kein ausreichend entwickeltes, methodologisches Rüstzeug, das der Spannung zwischen Dogma und Geschichte gewachsen gewesen wäre. Erst das Zweite Vatikanische Konzil leitete ein *aggiornamento* ein. Heute stecken der Nahe und Mittlere Osten in der weltanschaulichen Krise, zerissen im Meinungsstreit von säkularistischen Modernisten und fundamentalistischen Traditionalisten.

Dem frommen Muslim ist der Koran „Wort Gottes“, ungeschaffen und ewig. Muhammad ist der

Letzte in der Reihe der Propheten, denen sich der eine und einzige, personale Gott als Schöpfer und Weltenrichter seit den Tagen Abrahams offenbart hat. Allein der Islam ist im Besitz von rechtem Glauben und Lebenspraxis. Auch die jüdischen und christlichen Offenbarungen gehen auf die „wohlverwahrte Tafel“ der göttlichen Gesetze als gemeinsame Quelle zurück; aber nur die muslimische Gemeinschaft habe im Koran die Wahrheit unverfälscht bewahrt. Bisher hat deshalb die Koranexegese an einem wörtlichen Textverständnis festgehalten und den 114 Suren übergeschichtliche Gültigkeit beigemessen. Eine nach philologischen Grundsätzen erarbeitete, textkritische Ausgabe gibt es immer noch nicht – selbst nicht von westlichen Orientalisten. Über Korangeschichte und Prophetenleben wird „geradezu der Schleier der Unwissenheit gebreitet“ – Anlass zu einem Wildwuchs von Spekulationen.

Da ist es schon ein bedeutsamer Schritt, wenn sich islamische Theologen in der Türkei, schon immer eine Brücke kulturellen Dialogs zwischen West und Ost, auf eine historisch-kritische Auslegung des Korans einlassen. Möglich ist der geschichtlich-hermeneutische An-

satz an der theologischen Fakultät der Universität in Ankara, wo der deutsche Jesuit Felix Körner Vorlesungen hält. Als kenntnisreicher Beobachter hat er den Wandel im islamwissenschaftlichen Diskurs dokumentiert, übersetzt, erläutert. Der Sammelband *Alter Text – neuer Kontext* ist eine Veröffentlichung der Georges-Anawati-Stiftung, die „Tradition und Moderne, Glaube und rationale Kritik glaubwürdig zu versöhnen“ sucht. Als Vertreter der „Ankaraner Schule“ werden Mehmet Paçaci und Ömer Özsoy vorgestellt.

Erneuern und bewahren

Özsoy beklagt die „Zwangslage“ der Muslime, in die sie Rationalismus und Kolonialismus der westlichen Welt getrieben hätte – ein roter Faden durch alle Buchbeiträge. Sein weltanschauliches Credo: „Sich erneuern und zugleich Muslim bleiben.“ Der islamische Theologe, der auch an der Universität Frankfurt am Main eine Stiftungsprofessur innehat, hält es für verfehlt, „den Koran als einen übergeschichtlichen Text zu lesen“. Özsoy unterscheidet zwischen dem transzendent-absoluten Wort Gottes und dem heiligen Buch, das Muhammad enthüllt wurde,

einem auserwählt begnaden, aber menschlich begrenzten Werkzeug göttlicher Mitteilung. Er erinnert an die Entstehungsgeschichte des Korans: Der Gesandte Allahs empfing die Offenbarungen binnen mehr als zwei Jahrzehnten, während deren bisweilen auch das Prophetenwort in Anpassung an die Zeitverhältnisse einem Wandel unterworfen war. Für Özsoy bezeugt die Offenbarungsgeschichte, dass „der Koran selbst ein dynamischer Prozess“ ist.

Auch Özsoys Kollege Mehmet Paçaci vertritt den historischen Ansatz der Koranhermeneutik, hinter den Einzelurteilen die Prinzipien in der Heiligen Schrift der Muslime, „eine ethisch-religiöse Offenbarung“, zu erhellen. Richtungweisend ist ihm wie der Ankaraner Theologenschule die Exegese von Fazlur Rahman, der, aus Pakistan stammend, an der University of Chicago lehrte, das Allgemeine und Grundsätzliche aus der verwirrenden Fülle historisch bedingter Einzelvorschriften des Korans herauszufiltern und die ethischen Prinzipien *à jour* anzuwenden. Rahmans Ausgangsfrage lautete: Wie können Muslime den Koran als Offenbarung annehmen, ohne sich fundamentalistisch im Ge-

strüpp veraltet-konkreter Scharia-Weisungen be treffend Erbteilung oder Strafrecht zu verheddern – probate Gesetze im Zeitalter der Beduinenzelte, aber nicht der Pipelines?

Paçaci führt auch das hermeneutische Modell des protestantischen Theologen Johann S. Semler an, der an der Universität Halle in Annäherung an den Zeitgeist der Aufklärung zwischen dem letztlich unbegreiflichen „Wort Gottes“ und „Heiliger Schrift“ differenzierte, abhängig vom begrenzten Erkenntnishorizont menschlicher Vernunft. Doch trotz aller Bereitschaft zum kulturellen Dialog bleibt auch bei Paçaci, der sich bei seinem historischen Ansatz auf den Philosophen Hans-Georg Gadamer beruft, eine gewisse nationalstatische Tönung der Sichtweise. Für den Theologen ist es bereits ein Faktum, „dass die heutige Bibelkritik von dem kritischen Ansatz angeregt wurde, den Muslime im Mittelalter entwickelt hatten“. Schon immer haben islamische Exegeten nach den Anlässen zu Offenbarungen gefragt und die Suren chronologisch geordnet unter dem Gesichtspunkt, ob der Prophet während seiner Zeit in Mekka oder Medina inspiriert wurde.

Islamische Theologen haben sich bislang wenig mit den „Buchreligionen“ befasst, wie Judentum und Christentum im Koran genannt werden. Wie ertragreich der interreligiöse Dialog der abrahamitischen Religionen sein kann, zeigt „ein exegetischer Versuch zu Sure 112“, dessen „vorkorantisches Material“ Mehmet Paçaci durchleuchtet. Die semitische Tradition des orthodoxen Monotheismus sei gewahrt bis einschließlich Jesus, der auf die Frage eines Schriftgelehrten als erstes Gebot nach Dtn 6,4 nennt: „Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist der einzige Herr“ (Mk 12, 29). Die christliche Inkulturation in die hellenistische Welt habe jedoch das monotheistische Dogma trinitarisch getrübt. Während das Alte Testament die Vorstellung von Gott als „Israels Vater“ kennt, klingt die Monotheismus-Sure wie christologische Abwehr durch den Islam, der in Auseinandersetzung mit Judentum und Christentum entstand: „Er ist Gott, ein Einziger, Gott, der Allüberlegene. Er hat nicht gezeugt und ist nicht gezeugt worden. Nicht einer ist ihm gleich.“

Der sorgfältig redigierte Sammelband enthält neben Aufsätzen der Ankararer Schule auch

andere Ansätze der Koranhermeneutik. Der Philosoph Burhanettin Tatar wendet sich gegen das herrschende wörtliche Textverständnis und betont den dialogisch-symbolischen Charakter: Da der Koran muslimische Identität schaffe, könne er nur sinnbildlich verstanden werden. Und „wenn die göttlichen Eigenschaften und Namen es trotz der Einheit Gottes verbieten, Gott auf einen einzigen umfassenden Begriff zu bringen“, dann entzögeln sich auch die Wortbedeutungen des Korans der Eindeutigkeit: Gott – der transzendent andere. Am radikalsten ist der Reformansatz von Yaşar Nuri Öztürk, der als theologisch versierter Politiker für seine Vision wirbt: „Rückkehr zum Islam“ auf Grundlage eines Korans ohne Ballast geschichtlicher Überlieferung. Die Heilige Schrift der Muslime ohne Korrektiv historischer Relativierung wird aber nicht zum Tummelplatz reaktionär-fundamentalistischer Anschauungen; vielmehr werden politische Ideen der Moderne wie Demokratie oder Menschenrechte hineinprojiziert – weniger Exegese, aber eine Fülle von Anregungen eines praktisch-politischen Denkers.