

mit der jüdischen Heiligen Schrift, welche als „Altes Testament“ den größten Teil davon ausmacht. Huub Oosterhuis war und ist mit seinen Liedern, Gebeten und Predigten ein wichtiger Wortführer dieser biblisch-theologischen Neuinterpretation des „gesamten Glaubensinhalts“. Dabei wurde er entscheidend geprägt von sowohl jüdischer wie auch protestantischer und katholischer Seite: von Abel Herzberg und Rabbiner Yehuda Ashkenasy, der biblischen Theologie der protestantischen Amsterdamer Schule und von den Dichtern des „Liedboeks“ (der protestantischen Kirchen), der Lateinamerikanischen Befreiungstheologie und der politischen Bibelauslegung von Ton Veerkamp.

6. Aus dessen vielen Publikationen, Predigten und Essays habe ich jetzt, 75 Jahre nach dem Catechismus von Frits van der Meer und fünfzig Jahre nach dem Nieuwe Katechismus, unter dem Titel *Alles für alle* einen (nicht *den*) „neuen Katechismus“ destilliert. Darin wird auf gut 200 Seiten, ohne Anspruch auf systematische Vollständigkeit, versucht, anhand der „Großen Erzählung“ der jüdischen und der „messianischen“ („urchristlichen“) Tradition Antworten zu finden auf die ewigen Fragen von heute. Ein Glaubensbuch, das den datierten Unterschied von katholisch-protestantisch übersteigen will – bestimmt für alle Menschen guten Willens.
7. *Alles für alle*. Vielleicht ist dies wohl die schönste und vollständigste Umschreibung dessen, was „katholisch“ im Prinzip und schlussendlich bedeutet. Denn: „Jeder und jede ist von der Welt und die Welt ist von jeder und von jedem“. Anders gesagt: Diese Erde – im Weltraum rund und blau – ist *von* niemandem und *für* alle.

Cornelis Kok (geb. 1948) studierte Theologie an der ehemaligen Katholischen Hochschule von Amsterdam und ist Kirchenmusiker und Komponist.

Übersetzung aus dem Niederländischen: Peter Spinatsch; Copyright by Kees Kok | Amerpodia <Kees.Kok@amerpodia.nl>

R.M. Kerr

Religionsgeschichtliche Überlegungen zu Sure 18

Drum an den Isthmos komm! dorthin, wo
das offene Meer rauscht
Am Parnaß und der Schnee delphische
Felsen umglänzt,
Dort ins Land des Olymps, dort auf die
Höhe Cithärons,
Unter die Fichten dort, unter die Trauben,
von wo
Thebe drunten und Ismenos rauscht im
Lande des Kadmos,
Dorther kommt und zurück deutet der
kommende Gott.
Hölderlin

Wer den Koran liest, wenn auch nur in einer der gängigen Übersetzungen, dem wird seine Themenvielfalt schon aufgefallen sein: Die eine Erzählung setzt ein, um dann nach einigen Versen durch eine andere scheinbar spontan abgelöst zu werden: längere, durchgehende Erzählungen, wie etwa aus dem Alten oder Neuen Testament bekannt, scheinen dem Koran größtenteils fremd zu sein.

Ein gutes Vorbild dieser Beschaffenheit im heiligen Buch des Islam bietet etwa die Sure 18 *al-Kahf* „die Höhle“. Die ersten acht Verse loben ein nicht weiter beschriebenes von Gott herabgesandtes Buch, das u.a. den Gläubigen zum Verrichten rechtschaffener Werke ermahne, um vor jenen zu warnen, die irrtümlich behaupten, Gott habe Kinder gezeugt - also eine Gegenrede bzw. ein Reskript gegen das trinitarische Christentum (und nicht per se ein islamisches Glaubensbekenntnis); Gefolgt wird diese Apologie (Vv. 9-26) von einem guten Beispiel, nämlich der Glaubensstandhaftigkeit der Schläfer in der *Höhle* (wonach diese Sure benannt wurde), das eindeutig Abhängigkeit bzw. Bekanntheit mit der christlichen Heiligenlegende der ‚Siebenschläfer von Ephesus‘ voraussetzt, die gemeinhin während der Christenverfolgung des Kaisers Decius um 251 platziert wird. Hierauf folgt eine biblisch anmutende Pa-

rael (Vv. 32-53) von zwei Bauern, um die Allmacht Gottes zu verdeutlichen. Die Verse 52-59 stellen die Mitte der Erzählung dar, und haben die Funktion eines Scharniers, eine Ermahnung zum Glauben anhand „jenes“ Korans (wohl unmöglich der uns vorliegende Koran), sowie der von Gott in der Vergangenheit einst entsandten Verkünder und die bevorstehende Strafe für Ungläubige. Danach (Vv. 60-82) folgt eine Erzählung von Mose, die keine biblischen Parallelen aufweist: Mose reist in die Ferne (V. 60: „Ich lasse nicht ab, bis ich die Stelle erreicht habe, an der die Meere zusammenkommen, und sollte ich lange Zeit weitergehen“), um Wissen von einem namentlich nicht genannten Gottesknecht (in der späteren Tradition mit *al-Khidr*, „dem grünen Mann“, gleichgesetzt) zu erlangen (V. 66): „Darf ich dir folgen, damit du mich (etwas) von dem rechten Weg lehrst, den du gelehrt worden bist“, worauf der Diener Gottes antwortet: „Du wirst [es] bei mir nicht aushalten können, wie willst du denn etwas durchhalten, wovon du keine Kenntnis hast?“ In den Versen 83-98 wird von *dhū al-Qarnajn*, „der [Besitzer] der zwei Hörner“, erzählt. Dieser wird zumindest seit Ibn Hišām (frühes 9. Jahrhundert) mit Alexander dem Großen gleichgesetzt (vgl. auch z.B. *Tafsīr al-Jalalayn* z.St.); er reist ebenfalls weit (V. 86, bis zum Ort des Sonnenunterganges). Von seinem Mauerbau gegen die Unheilstifter Gog und Magog, Vorboten der Endzeit, wird erzählt. Zum Schluss, eine *inclusio*, wird das Thema des Anfanges und des Mittelteiles wieder erörtert: Horcht auf die Kunde Gottes, und seht seine Zeichen, wenn man gerettet werden will, andernfalls droht als Lohn eine Zugehörigkeit zu der Höllenbewohnerschaft.

In der Koranwissenschaft ist bisher viel spekuliert worden über die Quellen und Textgrundlagen dieser Sure, besonders was die Identität der Höhlenschläfer, die Quelle der Moseserzählung und die des Zweihörnigen betrifft. Dass dieser Koranabschnitt literarische Vorlagen hat, steht außer Zweifel. Im textkritischen Eifer wird aber scheinbar der Zusammenhang der Erzählung als Ganzes vergessen: was ist der Zusammenhang der Geschichten dieser Sure? Im Folgenden wollen wir ansatzweise einige Gedanken, ohne aber die Intertextualität und Vorlagen ausführlich zu bespre-

chen, in allgemein verständlicher Form vorstellen.

Fangen wir mit der Mosegestalt an. Wie erwähnt, entstammt die hier gebotene Wandersage nicht dem biblischen Erzählstoff. Obwohl hier Mose als Hauptfigur auftritt, finden sich die auffallendsten Parallelen bei manchen Überlieferungen der *Alexanderlegende*, die seine Reise durch das Land der Finsternis auf der Suche nach dem Lebensbrunnen ausführen. Dies wiederum erinnert an die Zwölf-Tafel-Fassung des babylonischen Gilgamesch-Epos (aus älteren sumerischen Wurzeln wohl um 1.800 v.Chr.): Nach dem Tod seines treuen Begleiters Enkidu in Tafel 8, ist der trauernde Held entsetzt über das Todeslos. Der Held will jetzt das Geheimnis des ewigen Lebens entdecken und hört von Utnapischtim, dem dies als einzigem Sterblichen gelungen ist, weil er bei der Sintflut den Göttern geopfert hat. Gilgamesch macht sich auf die Reise: Nach verschiedenen Anstrengungen, erreicht er die Zwillingsgipfel des Berges *Maschu* am Ende der Erde, danach passiert er zwei Wächter, um dann unter den Bergen für „zwölf Doppelstunden“ den Weg der Sonne in die Finsternis zu nehmen. Im Garten der Götter angekommen, schickt ihn die dortige Schankwirtin Siduri zum Fährmann Urschanabi (vgl. Charon in der griechischen Mythologie), der ihn über die Wasser des Todes fahren soll. Beide raten ihm übrigens von seinem Vorhaben ab – allein er will „nicht ablassen“ –, das ihn zu Utnapischtim jenseits der Wasser des Todes führen soll (sumerisch „Ich habe mein Leben gefunden“; vgl. Noah, der für seine Verdienste mit dem ewigen Leben belohnt wird). Bei ihm angekommen, will er ihm das ersehnte Geheimnis des einzig ewig lebenden Menschen entlocken. Dieser fordert ihn auf, sechs Tage und Nächte wach zu bleiben, was er jedoch nicht aushalten kann. Als Trostpreis bekommt er, auf Bitten der Gattin Utnapischtims, Urschanabi, eine Pflanze (Bocksdorner?). Diese kann ihm zwar keine Unsterblichkeit bringen, aber sie soll denen, die davon essen, immer neue Jugend schenken. Gilgamesch will sie in die Stadt zu den dort wohnenden Menschen mitnehmen. Als er unterwegs badet, wird sie ihm von einer Schlange weggenommen (weswegen sich die Schlangen immer häuten können).

Dass der Erzählstoff der Alexanderlegende(n) z.T. eine Fortsetzung bzw. -schreibung der Gilgameschlegende darstellt, ist offensichtlich („Heldensage 2.0, jetzt mit neuem Heros“). Hier ist auffallend, dass dies im Koran dem Mose zugeschrieben wird, Alexander der Große taucht ja eigentlich erst in der darauffolgenden Perikope auf.

Dhū al-Qarnajn, der ebenfalls weit reiste, bis zum Ort des Sonnenuntergangs, wobei „er einem Weg folgte“, kam bei einem Ort „zwischen den beiden Bergen an“. Hier goss er Eisen und Kupfer, um einen unüberwindbaren, aufgeschütteten Wall gegen die Unheilsbringer zu errichten. Diese Handlung des Großen Alexanders gegen Gog und Magog scheint ihren Ursprung bei Josephus Flavius (*Ant.* xi 8.5) zu haben (obwohl der Bau einer Mauer am Rande der bekannten, d.h. zivilisierten Welt, um Barbaren fernzuhalten, häufig auch schon in mesopotamischen Königsinschriften erwähnt wird; auch Gilgamesch soll eine Stadtmauer um seine Stadt Uruk errichtet haben – mit der Zeit wurde die Welt eben unablässig größer).

Die unmittelbare Quelle dieser koranischen Erzählung scheint aber eher die syrische „Alexander-Legende“ (*Neṣḥānā dīleh d-Aleksandrōs*) zu sein. Diese erzählt von der Reise Alexanders aus Ägypten mit seinem Heer sowie dort ausgeliehenen Metallarbeitern, erst zu den Quellflüssen des Euphrat und Tigris, unterwegs Verbrecher einsammelnd, um dann weiter zu ziehen, bis dahin, wo - wie im Koran - der Ort des Sonnenunterganges in faulen, stinkenden, tödlichen Gewässern mit der Beschaffenheit von Eiter (dessen Giftigkeit die mitgenommenen Kriminellen erproben mussten) zu finden ist. Er bereist dann die Passage des nächtlichen Sonnendurchgangs, um den Berg *Mūsās* zu erreichen. Die Verbindung zwischen der Moseserzählung und der des Zweihörnigen ist eine Mauer, die im Koran ab V. 77, besonders aber in V. 82 zur Sprache kommt. Die Frage ist, ob in V. 83, mit der Ersterwähnung von *dhū al-Qarnajn*, eine neue Figur vorgestellt wird?



Die Vorstellung Alexanders als ‚Zweihorn‘ ist nicht von ungefähr: Nach seiner Eroberung Ägyptens sollen ägyptische Priester Alexander als Sohn des Gottes



Amun bezeichnet haben, ein Gott, der häufig zweigehört abgebildet ward (vgl. Abb.) und der synkretistisch von den Griechen als Zeus-Amun, der „König der Götter“ verehrt wurde; Alexander soll verlangt haben, von seinen Untertanen als dieser Gott verehrt zu werden und auch das Orakel Amuns in der Oase Siwa in der östlichen Wüste aufgesucht haben,² der Legende nach auch der Ort seiner Bestattung. Nach seinem Ableben erschienen zahlreiche Münzen, besonders aber die eines seiner Nachfolger, Lysimachos, auf denen Alexander als Zeus-Amun abgebildet wurde. Jedoch schon der Diegese zufolge, in der von Plutarch überlieferten Vita des Alexander, lesen wir, dass seine Eltern Philipp von Mazedonien und Olympias bei ihrer Einweihung in die Mysterien des Kultes der großen Götter (die sog. *Kábeiroi*) auf Samothrake (a.a.O. 2.2) einander kennenlernten. Des weiteren erzählt Plutarch, wie am Abend, bevor ihre Ehe vollzogen werden sollte, Zeus die künftige Gemahlin mit Donnerschlag als Blitzstrahl aufsuchte und dieser dann in ihre Gebärmutter eindrang – so ist die Gotessohnschaft Alexanders quasi ab ovo gegeben (vgl. auch Pausanias iv 14.7). Des weiteren lesen wir, dass Philipp einmal seine Ehegattin im Schlafgemach bei einer Schlange liegend antraf und dass sie eine eifrige Teilnehmerin an den orphischen Riten sowie den dionysischen Orgien war, wo sie überdies als Schlangenbeschwörerin auftrat – sie war also eine Mänade, eine der Bacchantinnen.

Obwohl kaum geschichtlich, ist diese Beschreibung nicht zufällig, Alexander wird als eine Dionysosartige Gestalt beschrieben: Dionysos „der Zweifachgeborene“ (d.h. von zwei Müttern; vgl. z.B. Diodorus Siculus, iii 64.2, iv 4.5), auch vom donnernden Zeus in Schlangengestalt erzeugt:

„... Wo dich Sémele, schwanger von Zeus, dem Donnerer geboren.

² Vgl. Plutarch, *Alexander* 27.4, wo ihm eine Gotessohnschaft zugesprochen wurde. In 27.5 ist eine schöne Anekdote zu lesen, wie Alexander vom Orakel-Priester mit *O Paidon* (etwa „O mein Kind“) angesprochen wurde, seiner ägyptischen Aussprache des Griechischen wegen aber klangdies, als ob er Alexander mit *O Paidios* anredete, „Oh Sohn des Zeus“ (*hōs paída Diōs*).

Andere, Herrscher, sagens von
Theben, dort seiest du geworden –
Alles ist trug: denn der Vater der
Götter und der Menschen gebar dich,
Barg dich weit von den Leuten vor
Hera mit weißen Armen.

Nein, es gibt ein höchstes Gebirge und
blühend von Wäldern,
Nysa, weit von Phönizien, nah beim
ägyptischen Strome.“³

Dionysus, der häufig taumorphisch (d.h. als Stier) vorgestellt bzw. mit Hörnern abgebildet wurde – seine Symbole waren zudem die Schlange und der Phallus –, galt wie Alexander und Mose als Fremder und wird meistens mit seinem Thrysus, dem mit Efeu und Weinlaub umwundenen, von einem Pinienzapfen gekrönten Stab, dargestellt, den er auch nach Belieben in eine Schlange verwandeln konnte, mit dem er Wasser aus Felsen holen und Wunder verrichten konnte. Wie später Alexander, so soll auch der Dionysos weit gereist gewesen sein, von Ägypten bis nach Indien; am Ende der (damaligen) Welt, soll er Länder erobert haben.⁴ Er ist der Gott der Epiphanie, „der kommende Gott“ (Rudolf Otto), der *Eleutherios* („Befreier“, hier ist aber Wein, Weib und Gesang gemeint) und ein Gott der Auferstehung, der Wiedergeburt sowie der Unsterblichkeit, der Kommunizierende zwischen den Toten und Lebenden, dessen Mänaden die Verstorbenen alsdann mit Blutopfer speisen. Ursprünglich ward er als Greis mit einem Bart und einer Robe dargestellt, später hinwiederum bartlos, sinnlich, androgyn und jung.

„Satzungsgebender, Preis, Stab-
schwingender, dir, Dionysos,

³ Übersetzung nach A. Weiher, *Homerische Hymnen*, München und Zürich, Artemis Verlag, 1989, 7; vgl. auch Herodot 2.146, Diodor von Sizilien, *Bibliotheca historica*, IV 2.4; Nonnos, *Dionysiaka* v 567ff.

⁴ Hier ist nicht der geeignete Platz einer ausführlichen Lebensbeschreibung dieses Gottes. Vgl. hierzu etwa die *Dionysiaka* des Nonnos von Panopolis (byzantinischer Dichter, 5. Jahrhundert), das letzte große Epos der Antike. Es ist wohl kaum zufällig, dass ein anderes großes, diesem Autor zugeschriebenes Werk eine poetische Paraphrase („Metabole“) des Johannes-Evangeliums war – die *Vita Jesu* nach Johannes und die des Dionysus weisen viele Übereinstimmungen auf, angefangen mit dem Wunder zu Kana. Der Letztgenannte ist zudem der einzige griechische Gott mit einer menschlichen Mutter, genauerhin einer Jungfrau.

Vielumworbene Geschlecht, viel-
namiges, du des Eubuleus,
Mises, und dir, hochheilig und hehr,
unnahbare Fürstin;
Männlicher und weiblicher Form,
zweileibiger Löser, Iakchos!
Ob sich freuet dein Herz in Eleusis
duftendem Tempel,
Ob in Phrygia auch mit der Mutter du
Orgien feierst,
Oder dich Kyprus erfreut mit der
schönumkränzten Kythere,
Oder du froh aufhüpfst in heiligen
Weizenfeldern,
Samt der göttlichen Mutter, der
dunkelumhüllten Isis,
An Ägyptos wallendem Strom, mit den
dienenden Ammen:
Huldreich nah, und mit edlem Preis
bekrone die Arbeit!“⁵

Ein beiläufiger Bibelleser braucht ja nicht gerade sein Einfühlungsvermögen zu unterdrücken, um wohl Bekanntes zu veranschaulichen: Mises an Ägyptenlandes Strom aufgelesen.⁶ Mose wie Dionysus-Bacchus-Mises haben zwei Mütter (*Bimater~Dimater*), sollen (in jungen Jahren) wie Alexander äußerlich sehr junonisch gewesen sein,⁷ beide zogen durch das

⁵ Übersetzung nach David Karl Philipp Dietsch, *Die Hymnen des Orpheus griechisch und deutsch in dem Versmasse des Urtextes zum Erstenmale ganz übersetzt*, Erlangen, 1822, 107. Zu den letzten Strophen vgl. Laktanz, *Epitome divinarum institutionum*, 18: „Die Gebräuche beim Dienste der Isis stellen nichts anderes dar, als wie sie ihren kleinen Sohn, Osiris genannt, verloren und wieder gefunden hat. Zuerst scheren sich die Diener der Göttin an allen Gliedern die Haare ab, zerschlagen sich die Brust und suchen unter Jammer und Wehklagen nach dem Knaben, indem sie die Gemütsstimmung der Mutter nachahmen; dann wird der Knabe durch Cynocephalus [d.i. Anubis] gefunden und so die klagereiche Feier mit Fröhlichkeit beschlossen“ (Übersetzung „Bibliothek der Kirchenväter“). Nach manchen Autoren gab es gar zwei Dionysi, einen älteren und einen jüngeren (vgl. z.B. Diodorus Siculus iv 5.2).

⁶ Man kann hier auch die Erzählung Plutarchs, *De Iside et Osiride* 15-17, anführen, in der Isis bei Byblos ein Kind in einer Kiste findet, das dann Palaestinus (bzw. Pelusius) genannt wurde.

⁷ Vgl. Josephus, *Jüdische Altertümer* II 9.5: „Der König hatte eine Tochter, mit Namen Thermuthis. Als diese am Ufer des Flusses lustwandelte, sah sie ein Körbchen auf dem Wasser schwimmen und befahl einem Schwimkundigen, ihr dasselbe zu holen. Als dieser den Befehl vollzogen, und sie den Knaben in dem Körbchen erblickte, freute sie

Schilfmeer (*Erythaeum Mare*),⁸ waren für ihre Lieder bekannt (Ex 15,1; Deut 32,1-43), schlugen Wasser aus Steinen (z.B. Ex 17,6), verwandelten ihren Stab zu Schlangen; Milch und Honig spielen bei beiden eine Rolle, und Bacchus-Dionysus war der Gott des Weines – die Kundschafter des heiligen Landes „kamen bis an den Bach Eskol und schnitten daselbst eine Rebe ab mit einer Weintraube und ließen sie zwei auf einem Stecken tragen, dazu auch Granatäpfel und Feigen“ (Num 13,23). Dionysos, wie Mose (und Jesus), ist eigentlich der Gott all jener, die außerhalb der Gesellschaft stehen. Zudem spielt der Berg natürlich eine überaus wichtige Funktion – Νύσα für Dionysos, Σινά bei Moses (Septuaginta), Anagramm oder Zufall?

Als Mose vom Berge Sinai herabkam (Ex 34,29-30), steht in den gängigen Bibelübersetzungen (hier geben wir die Übertragung Schlatters wieder):

„... und die beiden Tafeln des Zeugnisses in der Hand hielt, als er vom Berge herabstieg, da wusste er nicht, dass die Haut seines Angesichts strahlte davon, dass er mit dem Herrn geredet hatte. Und Aaron und alle Kinder Israel sahen Mose, und siehe, die Haut seines Angesichtes strahlte; da fürchteten sie sich, ihm zu nahen.“

sich sehr ob seiner Größe und Schönheit. Denn mit so großer Huld beschirmte Gott den Mose, dass er sogar von denen ernährt und erzogen werden musste, die aus Furcht vor seiner Geburt den grausamen Befehl erlassen hatten, alle hebräischen Knaben zu töten“ (Übersetzung nach der Ausgabe von H. Clementz, Halle, 1900, 111).

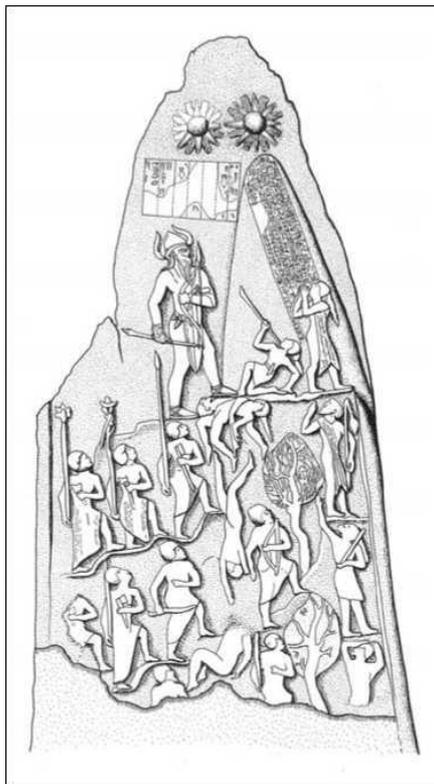
⁸ Vgl. Nonnos, Dionisiaka, xx 352ff. Anderswo teilte er die Wasser des Orontes und des Hydaspes (heute Jhelum im Punjab, wo Alexander 326 eine entscheidende Schlacht gewann) mit seinem Stabe (vgl. Jos 3,15-17; II Kön 2,8). Dies gilt natürlich auch für den Alexander, vgl. Josephus, Ant., II 16.5 (a.a.O. 134), der die Geschichtlichkeit des Durchzugs des Mose und der Kinder Israels untermauern will: „Niemand aber möge sich darüber verwundern und es für unglaublich halten, dass die damaligen Menschen, die in Schlechtigkeiten noch nicht so bewandert waren, einen Weg zu ihrer Errettung, sei es nach Gottes Willen oder von selbst, durch das Meer gefunden haben sollen. Denn es ist noch nicht so lange Zeit verstrichen, da auch vor dem Heere Alexanders, des Königs von Mazedonien, das Pamphyllische Meer zurückwich und ihm, da es keinen anderen Weg zu Gebote hatte, einen solchen eröffnete. Gott bediente sich nämlich seiner Hilfe, um die Herrschaft der Perser zu stürzen. Das bezeugen alle, welche die Kriegstaten Alexanders beschrieben haben. Doch möge hierüber jeder denken, wie ihm beliebt.“

In der Vulgata liest man es aber etwas anders:

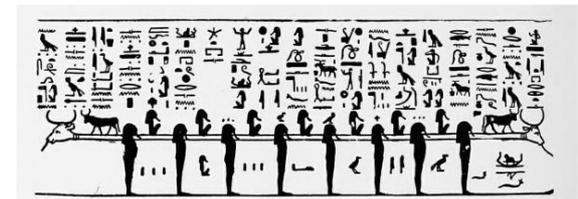
„cumque descenderet Moses de monte Sinai tenebat duas tabulas testimonii et ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis Dei videntes autem Aaron et filii Israhel cornutam Mosi faciem timuerunt prope accedere.“

Also: Moses kam gehörnt (*cornuta*) vom Berge Gottes herunter,⁹ wie schon Michelangelo wusste, s. seine berühmte Skulptur des Mose in der Kirche S. Pietro in Vincoli zu Rom (s. Abb.). Natürlich war der Grund seiner gehörnten Wiederkehr vom Berg Gottes seine Apotheose, vgl. schon Ex 7,1: „Und der Herr sprach zu Mose: Siehe, ich habe dich dem Pharao zum Gott gesetzt, und dein Bruder Aaron soll dein Prophet sein“ – der Prototyp des islamischen Glaubensbekenntnis, der *Schahâda* („Es gibt keinen Gott außer Gott, Mohammad ist der Gesandte Gottes“). Die Ikonographie eines vergöttlichten Menschen am Berge ist sehr alt, im Alten Orient schon bezeugt auf der Siegesstele des akkadischen Königs Naram-Sîn (herrschte in der zweiten Hälfte des 23. Jh. v. Chr.!; im Übrigen hat sein Großvater Sargon, der Gründer der ersten semitischen Dynastie in Mesopotamien, eine Geburtslegende ähnlich der des Mose), vgl. Abb., in der der gehörnte, d.h. göttliche, König den Berg zum Sonnengott (vgl. Bacchus!) besteigt – so dass er schon während seiner Herrschaftszeit vergöttlicht wurde, was eindeutig aus der Verwendung des Götterdeterminativs bei seinem Namen hervorgeht; die altsemitischen Götter werden häufig gehörnt abgebildet, wie z.B. der Sonnenott Utu/ Schamasch (vgl. Abb.).

⁹ Im Hebräischen steht hierfür das Verbum qâran (קָרַן), eine verbale Ableitung von qéren (קָרַן) „Horn“ (von *qarnu; vgl. Arabisch, Akkadisch, Äthiopisch usw.; verwandt mit griechisch κέρας, lateinisch cornu und deutsch Horn). Im gängigen hebräischen Handwörterbuch von Gesenius (16. Auflage, bearbeitet von Fr. Buhl, Leipzig, 1915, 729) steht „strahlen, v. Antlitz des Mose Ex 34, 29f., 35. So die meisten Verss., nur Aq[ui]la. und Vu[ulgata].: gehörnt sein.“ Jedoch s. das partizipium causativum maqrin (מִקְרָן) Ps 69,32 (ebenefalls Schlatter): „Das wird dem Herrn angenehmer sein als ein Stier, als ein Jungstier, der Hörner und gespaltene Hufe hat.“ Wir erinnern hier, beiläufig, daran, dass auch Dionysos-Bacchus ein Gesetzgeber war, der mit zwei steinernen Tafeln zurückkehrte.

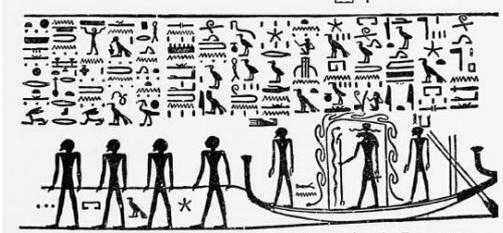


Der zweigehörnte Gott ist auch aus anderen Quellen nachzuweisen; so ist in der altsyrischen Stadt Ugarit ein Gott *b'l qrnjn* (*KTU* 1.114:20) bezeugt, wortwörtlich „Baal der zwei Hörner“, wobei eigentlich ‚Baal‘ nichts anders als „Besitzer“ bedeutet (und keine Gottheit *suis generis* angibt,¹⁰ also eine gute Entsprechung zum oben erwähnten arabischen Begriff *dhū l-Qarnajn*, „der mit den zwei Hörnern“). In der alten Welt waren heilige Berge, so z.B. der Olymp, wichtig. Auch Karthago, jene von semitischen Phöniziern gegründete Stadt Nordafrikas, heute bei Tunis, hatte einen Berg, dessen Namen erst aus römischer Zeit in lateinischen Inschriften überliefert ist, *mons balcaranensis* (*CIL* viii 2413 ff.; heute der Nationalpark *Jebel Boukornine*), d.i. „der Berg des zweigehörnten Baals“ (der erste Teil, *mons*, ist Latein, der zweite Teil, von der Endung des ‚Ortsnamensadjektivs‘ abgesehen, ist Punisch: *bal qarnên*), ein zweigipfeliges Berg (s.o.). In diesem Sinne soll die syrische Stadt Baalbek, einstweilen *Colonia Heliopolis* (die Stadt des Sonnengottes; heutzutage immer noch der Sitz eines Titularerzbistums), wo der Kaiser Antoninus Pius vor dem Tempel des Jupiter-Baals einen großen Bacchus-Tempel errichten ließ, nicht unerwähnt bleiben.¹¹ So gesehen ist es kein Wunder, dass in der späteren biblischen Überlieferung, nach der monotheistischen Neuerung, Mose durch die Umdeutung einen Strahlenkranz anstatt Hörner bekam, *ein Gott wurde wieder vermenschlicht*. Hier soll nebenbei auf die Bedeutung der Hörner und der Schlangen eingegangen



¹⁰ So z.B. im Althebräischen, wo *ba'al* (בַּעַל) den Eigentümer angibt, dann im übertragenen Sinne auch einen Grundbesitzer/Adeligen bzw. den Ehemann, vgl. die Wörterbücher.

¹¹ Vielleicht ist dann hier die Heimat des Bacchus, wenn dieser Name, wohl ursprünglich als Epitheton verstanden, von semitisch **bakaya* „weinen“ abzuleiten ist, also „der Beweinte“ im Sinne eines verstorbenen Gottes, vgl. Eze 8,14-15 zu suchen. Dass möglicherweise ein semitischer Gott hier zugrunde läge ist vielleicht aus dem späteren Synkretismus mit Liber Pater herauszulesen – der ‚punische‘ Kaiser Septimius Severus hat dessen Kult in seiner Heimatstadt sehr befördert, im Punischen vielleicht „El, Schöpfer der Erde“ (vgl. Gen 14,19).



werden. Hörner sind ein sehr altes Kultsymbol, schon z.B. im 8. Jt. v.Chr. in Çatalhöyük bezeugt, später im ganzen östlichen Mittelmeerraum verbreitet, wo sie häufig chthonische Götter, wie etwa Dionysos bzw. deren Attribute, symbolisieren und häufig mit der Doppelaxt, zusammen also Donner und Blitz, dargestellt werden. Diese Eigenschaften, die gedacht wurden, den Regen herbeizuführen (vgl. Ex 20,18), gehören zu den Vegetationsgottheiten, wie der kretische Zeus und Dionysos (wohl ursprünglich dieselbe Gottheit) – die Verbindung von Stieren mit dem Wachstum der Vegetation und der Fruchtbarkeit (s. die Zeugung des Dionysos oben) ist eine Gegebenheit des alten Glaubens, vgl. etwa die Buphonia.¹² Zudem, auch im alten Ägypten geben die Hörner den Osten und den Westen an, auch den Weg der Sonne in der Finsternis (s.o.) oder der Unterwelt (s. Abb. Sarkophagdeckel Sethi I.), als Körper eines Stiers (d.i. die Erdgottheit) vorgestellt, sowie die übrigen Himmelsrichtungen, den Norden und den Süden, also auch ein Symbol der Weltherrschaft. Der Stab des Mose, der *matte' elohim* („Stab Gottes“, z.B. Ex 17,9), den er und sein Bruder Aaron zu Schlangen verwandeln konnten (Ex 4,3, wie dies auch die ägyptischen Zauberer taten, z.B. Ex 7,10-12) – vgl. den Äskulapstab! – ist auch ein Symbol der Erdgötter der Unterwelt, die verantwortlich waren für die Vegetation, Regeneration sowie Fruchtbarkeit, das Wunder der Auferstehung, das Geheimnis der Erde, vgl. Abb.: Ra auf seinem Sonnenschiff mit Stab und Schlange (Sarkophag Sethi I.). Wer den Stab hat, hat auch die *vox dei*, s. z.B. Ex 4,13-17 –, nicht für nichts ist das Hebräische Wort *matteh* aus dem Altägyptischen von *mdw* entlehnt, wo es sowohl „Stab“ wie auch „Wort“ bedeutet.¹³ Die

¹² Bzw. anschaulicher, so bei Herodot ii 41, dass Kühe im alten Ägypten, der Isis heilig, beim Ableben mit den Hörnern aus der Erde ragend begraben wurden.

¹³ S. hierzu W. Brede Kristiansen, De slangenstaf en het spreekvermogen van Mozes en Aäron, Medede-

Stierhörner, der Stab und die Schlange sind also Fruchtbarkeitssymbole der regenerativen Wachstumskraft der Erd(götter), wie dies Dionysos und Mose einst waren, und ihre Erwähnung in den hier behandelten Texten ist keinesfalls zufällig.

Es ist dann eindeutig, auf alten literarischen Motiven basiert, dass die Berichte über Mose und *dhū l-Qarnajn* zwei Teile *einer* Erzählung sind. Ob der Schreiber dieser Sure mit diesen Namen zwei verschiedene Gestalten im Kopf hatte, ist ungewiss, was aber für den Inhalt nicht weiter relevant ist. Deutlich ist, dass diese Sure ein- und ausgeleitet wird mit einer Mahnung zum rechten monotheistischen Glauben, mit einer scharnierhaften Wende in den Vv. 52ff. Die Erzählung von den Schläfern (die *ahl al-kahf*) in der Höhle zeigt anschaulich die Gefahr des Glaubensverlustes, und die Vv. 28-30: die Lösung ist Vertrauen im Herrn. In der nachfolgenden Schilderung von den zwei Bauern wird vor der Versuchung durch materielles Gut (vgl. etwa Lukas 12,33) und vor der Undankbarkeit gegenüber Gott (im Sinne der Bergpredigt) gewarnt. Die Erzählungen von Mose und *dhū l-Qarnajn* behandeln Überheblichkeit bzw. Anmaßung oder Hybris, im ersten Fall, was die Allwissenheit betrifft, im zweiten, was die Allmacht anbelangt, vielleicht zusammengefasst in V. 44: Gott gehört die Schutzherrschaft, er sei der Beste im Belohnen, er schaffe den besten Ausgang.

Thematisch hängt das Ganze vielleicht mit Paradiesvorstellungen zusammen. Wie hier besprochen, sind die Geschichten zu Mose und *dhū al-Qarnajn* im Paradies altorientalischer Vorstellungen (Gilgamesch-Legende) verortet. Der Garten Eden wird im Übergang der Höhlenschläfererzählung zu der von den zwei Bauern erwähnt (V. 31: *jannātu 'adnin tajrī min tahtihimu l-anhāru* – vgl. Gen 2,10). In diesem Licht ist vielleicht die Behandlung des Erzählstoffes der Siebenschläfer durch Paulus Diaconus (8. Jh. n.Chr.) in seiner *Historia Langobardorum* interessant: „In den weitab gelegenen Gebieten Germaniens, gegen Westnordwest, am Ufer des Ozeans selber, ist eine Höhle unter einem herausragenden Felsen zu sehen, wo seit unbekannter Zeit sieben Männer in einem Tiefschlaf

lingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen 1953.

verweilen, so dass nicht nur ihre Körper, sondern auch ihre Kleider unversehrt blieben, so dass sie nur, weil sie ohne zu verwasen für so viele Jahren verbleiben, von diesen unwissenden und barbarischen Völkern verehrt werden. Diese werden dann, was ihre Kleidung angeht, für Römer angesehen. Als ein gewisser Mann, von Gier angeregt, einen entkleiden wollte, wie erzählt wird, verdorrten seine Arme, und seine Strafe hat die Übrigen so erschrocken, dass niemand es wagt, sie weiter anzurühren. Nur die Zukunft wird lehren, mit welchem Sinn die göttliche Vorsehung sie für so lange bewahrt. Vielleicht, weil es nicht anders sein kann als dass diese Christen sind, werden diese Stämme irgendwann durch ihre Predigten bekehrt.¹⁴ Auch hier wird ein Ort am Ende der Welt beschrieben.

In jedem Fall aber haben wir es hier nicht mit unzusammenhängenden, losen und willkürlich zusammen getragenen Erzählgütern zu tun, sie passen nämlich zueinander und erzählen synergetisch von einander – nicht nur in der Mathematik ist das Ganze mehr als die Summe seiner Teile.

Hier konnten nur einige der vielen Themen in Sure 18 *al-kaḥf* „die Höhle“ behandelt werden. Deutlich ist nur, dass sie keinen islamischen Inhalt im eigentlichen Sinn bieten. Da sie eine über zweitausendjährige Intertextualität voraussetzen, gleichgültig wie oder von wo der Erzählstoff in den Koran gelangte, können sie kaum – wer's glaubt, wird selig – die Offenbarung eines Engels an einen analphabetischen Propheten in der arabischen Wüste sein.

¹⁴ Historia Langobardorum I.4, vom Verfasser übertragen. Ursprünglicher Text: In extremis circium versus Germaniae finibus, in ipso Oceani litore, antrum sub eminenti rupe conspicitur, ubi septem viri, incertum ex quo tempore, longo sopiti sopore quiescunt, ita inlaesis non solum corporibus, sed etiam vestimentis, ut ex hoc ipso, quod sine ulla per tot annorum curricula corruptione perdurant, apud indociles easdem et barbaras nationes veneratione habeantur. Hi denique, quantum ad habitum spectat, Romani esse cernuntur. E quibus dum unum quidam cupiditate stimulatus vellet exuere, mox eius, ut dicitur, brachia aruerunt, poenaeque sua ceteros perterruit, ne quis eos ulterius contingere auderet. Videris, ad quod eos profectum per tot tempora providentia divina conservet. Fortasse horum quandoque, quia non aliter nisi Christiani esse putantur, gentes illae praedicatione salvandae sunt.

Inârah, Institut zur Erforschung der frühen Islamgeschichte und des Koran, hat einen achten Sammelband mit unterschiedlichen Beiträgen von Islamwissenschaftlern aus aller Welt veröffentlicht. Sie kreisen um zwei Problembereiche: I. Zur Vor- und Frühgeschichte des Islam, II. Zum Koran und seiner Sprache.

Ihre gemeinsame Leitlinie ist die Verpflichtung, sich ausschließlich auf nachprüfbar zeitgenössische Quellen und eine kritische Analyse des Koran zu stützen. Der Band (900 Seiten) hat den Titel „**Die Entstehung einer Weltreligion IV. Mohammed – Geschichte oder Mythos?**“ und ist erschienen im Verlag Hans Schiler, Berlin.

Statt einer Rezension soll im Folgenden als Exempel einer der Beiträge (S. 71-97), stark gekürzt und ohne Fußnoten, vorgestellt werden.

Karl-Heinz Ohlig

Zum Einfluss des Judentums auf Koran und Islam – Einige Beobachtungen und Fragen

1. Vorbemerkung

...

Die Fragen betreffen zum einen (1) die Umschreibung des Begriffs Judentum, der genauer gefasst werden müsste; auf diesem Hintergrund ergibt sich dann (2) die Möglichkeit, dass in vielen Fällen allgemeiner von einem semitischen Christentum und seinem Einfluss auf den Koran zu sprechen wäre. Zum Dritten (3) ist der Frage nachzugehen, wie weit zur Zeit der Entstehung des Koran noch lebendige judenchristliche Gemeinden oder Bewegungen nachgewiesen werden können oder ob aufzeigbare judenchristliche Einflüsse nicht vor allem auf judenchristliche Literatur zurückzuführen sind.

2. Judentum – eine vielschichtige Größe – Aramäisches und hellenisiertes Judentum im frühen Christentum

An dieser Stelle müssen die christlichen Anfänge dessen, was Judentum