



R.M. Kerr

Muhammad oder das Meerwunder zu Badr?

Dass der Islam sich für eine Buchreligion hält, ist allgemein bekannt; er stützt sich ja bekanntermaßen auf den Koran, die den meisten Sunniten zufolge unerschaffene heilige Schrift des Islams ist und gemäß diesem Glauben die wörtliche Offenbarung Allahs an den Propheten Mohammed enthält. Die Rolle des Koran im Islam wird häufig mit dem der (jeweiligen) Bibel im Judentum und Christentum verglichen. Es ist zwar wahr, dass diese drei Religionen eine ‚kanonische‘ Schrift besitzen. Wie Textcorpora kanonische Geltung erlangen, ist eine schwierige Geschichte, die uns hier nicht weiter beschäftigen soll (wobei man hier an das Augustinuswort denken kann: „Ich würde selbst dem Evangelium keinen Glauben schenken, wenn mich nicht die Autorität der katholischen Kirche dazu bewöge“, *Fund.* 5,6).

Aber da hören ja dann eigentlich die Parallelen gleich auf: die jüdische Bibel, das Alte Testament der Christen, soll grosso modo Zeugnis von der Weltentstehung und dann besonders von der Beziehung zwischen dem Gott Jahwe und seinem auserwählten Volk ablegen, das Neue Testament bezeugt im Großen und Ganzen Leben und Wirken Jesu sowie der frühesten Gemeinden. Diese beiden heilsgeschichtlichen Textsammlungen beziehen sich zwar auf *Realia*, ohne dass die Textinhalte für historisch angesehen werden müssten. Der Koran hingegen ist ein größtenteils ahistorisches und ageographisches Werk (s. aber den Beitrag über eine Verortung von Safa, Marwa und Bakka in Jerusalem, vgl. *imprimatur* 53, 2020, 232-236), meistens ohne längere zusammenhängenden Textabschnitte – man könnte den Eindruck bekommen, dass einst der Zettelkasten koranischer Verse vor dem Verlegen hingefallen war und die jeweiligen Karteikarten ungeordnet wieder eingelegt wurden. Während in der Bibel hagiographische Darstellungen der wichtigen Personen dargeboten werden, ist dies nicht der Fall im Koran, sogar der Gesandte Allahs, Mohammed, wird lediglich in vier Versen (falls er in ihnen gemeint ist) angedeutet – 3,144; 33,40; 47,2; 48,29 (möglicherweise auch 61,6 – „Ahmad“). Nach moderner wissenschaftlicher Ansicht handelt es sich in allen Fällen um spätere Interpolationen. Anhand koranischer Zeugnisse eine Mohammedbiographie zu erstellen, erweist sich somit schwieriger als eine Mariens, der Mutter Jesu, anhand der Zeugnisse der Evangelien zu schreiben.

Dies steht im starken Kontrast zu den Zeugnissen über Mohammed und die Islamentstehung in der islamischen Überlieferung: *Tafsīr*/Kommentar, *Sīra*/Hagiographie und *Ḥadīth*/Berichte z.B., die alle erst ein bis zwei Jahrhunderte nach den geschilderten Ereignissen einsetzen. Der wichtigste Bestandteil traditioneller Korankommentare stellen die sog. *Asbāb an-nuzūl* dar, die „Anlässe des Herabkommens“ bzw. „Offenbarungsanlässe“, deren Zweck jedoch anscheinend nicht ist, den jeweiligen Vers auszulegen, sondern die Offenbarung historisch zu bewahren. So gesehen wurden Mohammed und der Islam erst später in den Koran hineingelesen. Zur Anschaulichkeit geben wir hier ein Beispiel, das zeigen kann, dass die islamische Überlieferung dem koranischen Text unberechtigterweise übergestülpt ist. In Sure 8,41 finden wir: „... wenn ihr an Allah glaubt und an das, was Wir auf Unseren Diener am *Tag der Unterscheidung* hinabgesandt haben, an dem Tag, da die beiden Scharen aufeinandertrafen (*wa-mā ‘anzalnā ‘abdinā yawma l-furqāni yawma ltaqā l-ġam‘āni*). Und Allah hat zu allem die Macht“. Die (späteren) Exegeten sind sich eigentlich einig, dass sich hier eine Erwähnung der sog. ‚Schlacht von Badr‘ (s. Sure 3,123) findet, die der nachkoranischen Überlieferung zufolge am 17. März 624 im Hedschas im Westen der arabischen Halbinsel zwischen den ersten Muslimen und den mekkanischen Quraisch stattgefunden haben soll und die als ein Schlüsselergebnis in der Frühgeschichte des Islam betrachtet wird. In der islamischen Geschichtsschreibung gilt sie als ein entscheidender Sieg der unterlegenen Frommen, der entweder göttlicher Intervention oder der Führung Mohammeds zugeschrieben wird. Die späteren Beschreibungen der *Sīra*- und *Maġāzī*-Feldzüge-Mohammeds-Literatur sowie die *Ḥadīth*-sammlungen beschreiben die Schlacht eher als einen Beutezug, kaum als „Tag der Entscheidung“ (und was hier entschieden ward, bleibt zudem unklar). Der Koran bietet diesbezüglich keine weiteren Aus-

künfte, und auf welches Ereignis der Koran hier eigentlich anspielt, bleibt vorerst unklar. Die Schlacht von Badr ist historisch nicht nachweisbar – trotz der Behauptung vieler moderner Mohammed-Biographen, die in den späteren Beschreibungen ohne Begründung ein historisches Körnchen sehen möchten – ebenso wenig ist zu klären, was mit der enigmatischen Erwähnung „zu Badr“ (*bi-badrin*) in 3,123 gemeint sein soll. Methodologisch gesehen gibt es keinen Grund für einen Historiker bzw. einen Philologen, um vorbehaltlos Schilderungen, die allesamt erst spät in nachkoranischer Zeit entstanden sind, für die Ausdeutung eines Text(abschnitt)es, in diesem Falle des Korans, zu verwerten. Hiermit stehen wir vor einer scheinbaren exegetischen Aporie. Ein möglicher Ausweg ist aber der Koran selbst bzw. eine Analyse seines Sprachgebrauchs.

Da die historische und etymologische Wortforschung des Arabischen noch in den Kinderschuhen steckt und das sog. „klassische Arabische“ als exegetisches und hermeneutisches Werkzeug für die Koranausdeutung quasi erfunden wurde und nicht brauchbar ist, ist unsere einzige Rückgriffsmöglichkeit der Koran selber, wobei aber man immer berücksichtigen muss, dass dieser kein geschlossenes Buch darstellt, sondern ein heterogenes Textkorpus mit verschiedenen Textstrata ist. Bei dem zitierten Vers Sure 8,41 fällt einerseits der merkwürdige Begriff „Tag der Entscheidung“ (*yawma l-furqāni*), andererseits *l-ḡam'āni* hier etwa „die beiden (Schare)“. Der letztere Begriff „Schar“ wird in dieser Bedeutung nur in 26,61 bezeugt: „Als die beiden Scharen einander sahen, sagten die Gefährten Musas (des Mose): ‚Wir werden fürwahr eingeholt!‘“ (*fa-lammā tarā'a l-ḡam'āni qāla 'aṣḥābu mūsā 'innā la-mudrakūna*) – der Textbezug, Verse 10-68, ist die Konfrontation Mose's vor dem Pharao und der Auszug aus dem Ägypterland, hier der Auftakt zum Seemannstod des pharaonischen Heeres. Dieser biblische Bezug ist schon sehr auffallend. Das zweite Wort des ersten Begriffes entstammt der Wurzel *fq*, die im Semitischen durchgängig die Semantik von „teilen, trennen, unterscheiden“ bestreitet, so z.B. Sure 2,50 „Und als Wir für euch das Meer teilten und euch so retteten und die Leute Pharaos ertrinken ließen, während ihr zuschautet!“ (*wa-'id faraqnā bikumu l-baḥra fa-'anḡaynākum wa-'aḡraqnā 'āla fir'awna wa'antum tanzurūn*). Haben wir es dann hier statt einer anderweitig unbekanntes Schlacht vielmehr mit einem wichtigen heilsgeschichtlichen Moment der Bibel zu tun?

Die eingangs erwähnte spätere islamische Koranexegese konnte gelegentlich jüdische und christliche Überlieferungen heranziehen, so z.B. geschieht es des öfteren bei Tabari, besonders wenn es um im Koran befindliche Legenden über die Schöpfung, Legenden über die Propheten oder Geschichten über das biblische Israel und seine Herrscher vom Tod des Mose bis zum Einzug ins gelobte Land geht (die sog. *qiṣaṣ al-anbiyā'* „Prophetenerzählungen“ und die sog. *Isrā'īliyyāt*) – wobei hier bemerkt werden soll, dass auffallenderweise die biblischen Figuren, die im Koran als Propheten gelten, mit der Ausnahme von Jonas, in der Bibel keine Propheten sind, so z.B. Adam, Noah, Abraham, Lot, Ismael, Jakob, Hiob, David, Salomon, Johannes der Täufer sowie sein Vater Zacharias, Jesus usw. – aber eigentlich nur, wenn eine explizite Erwähnung vorliegt. Scheinbar bezugslose Passagen, wie in der hier diskutierten Sure 8,41 (im Gegensatz zu 26,61), wurden häufig vermeintlichen Ereignissen in Mohammeds Leben zugeordnet. Diese Exegeten verkannten grundlegend, dass der Koran gehäuft eine verkürzte Fortschreibung biblischer Inhalte wiedergibt, die meistens der syrischen Peshitta-Übertragung, die Bibel für Kirchen der syrischen Tradition, zu entstammen scheinen. Wenn wir also diese Erzählung im Buch Exodus in ebendieser Peshitta anschauen, sehen wir 14,13: „Da sprach Mose zum Volk: ‚Fürchtet Euch nicht, stehet fest und sehet zu, was für ein Heil (*purqānā*) der Herr heute (*yawmānā*) an euch tun wird. Denn wie ihr die Ägypter heute seht, werdet ihr sie niemals wiedersehen“. Das syrische Lexem *purqānā* entstammt derselben semitischen Wurzel wie arabisch *fq*, und aus morphologischen Überlegungen ist *furqān* wohl ein von den islamischen Exegeten verkanntes Lehnwort. Wie erwähnt, liegt dieser Wurzel die Trennsemantik zugrunde. Im Aramäischen und besonders im Syrischen gab es eine semantische Weiterentwicklung zu „heilen“ im Sinne von „Erlösen“, die natürlich eine ‚Trennung‘ zwischen Geretteten und Verdammten voraussetzt, die dem Arabischen fremd ist (wir erwähnen nur beiläufig, dass der syrische Begriff *purqānā* hier hebräisch *yəšū'ā* „Jesus“ wiedergibt; ein jüdischer Targum übersetzt mit „Tag des Urteils“ *yawmā dīn*, vgl. Koran 1,4!). Allem Anschein nach wurde in Koran 8,41 eine nicht (mehr) verstandene Textpassage, die sich ursprünglich auf

den Exodus bezog, auf ein (frei erfundenes) Geschehnis im Leben Mohammeds, die Schlacht von Badr, umgedeutet.

Eine andere Ableitung dieser Wurzel, nämlich *fārūq*, wird auch in der islamischen Traditionsliteratur als Epitheton für den zweiten Kalifen 'Umar bin al-Ḥaṭṭāb sowie auch für Muhammad verwendet – diese Wortbildung ist ebenfalls aramäisch und nicht arabisch, was manchen dieser frühen Exegeten Probleme und Kopfzerbrechen bereitete; sie probierten dann, diese arabisch umzudeuten. Der aramäische Begriff bedeutet „Heiland“ – somit scheint es in der frühesten Zeit im (Proto-)Islam zwei Messiasse gegeben zu haben, entsprechend bestimmten frühjüdischen Heilserwartungen, wie sie in den Targumen sowie in der u.a. in Qumran gefundenen sog. Damaskusschrift bezeugt sind. Mohammed als Heiland?

Dieser Gedanke hört sich wohl absurd an. Aber vom „Islam“ im heutigen Sinne kann man eigentlich frühestens ab dem 9. Jh. sprechen (ab wann kann man von „Judentum“ und „Christentum“ im eigentlichen Sinne sprechen?). Was vorab geglaubt wurde, ist verschleiert und stellt die eigentliche wissenschaftliche Herausforderung dar. Weitere Spuren finden sich vielleicht anderswo. So, wiederum gemäß späterer Textauslegung, soll sich Koran 17,1 auf die sog. Nachtreise (*al-Isrā'*) Mohammeds beziehen: „Preis sei Dem, Der Seinen Diener bei Nacht (*laylan*) von der ‚geschützten Gebetsstätte‘ zur ‚fernsten Gebetsstätte‘, deren Umgebung Wir gesegnet haben, reisen ließ, damit Wir ihm (etwas) von Unseren Zeichen zeigen. Er ist ja der Allhörende, der Allsehende.“ Wer dieser Diener sein soll, wie er gereist ist, und was diese Gebetsstätten sind und wo sie gelegen haben sollen, geht nicht aus diesem Vers selber hervor, die spätere Überlieferung hat hieraus jeweils Mohammed, die Kaaba und den Tempelberg gemacht: der Erstgenannte reiste also nächtens von Mekka nach Jerusalem auf einem geflügelten Pferd genannt *al-Burāq*. Noch später wurde die arabische Bezeichnung dieses Dichterrosses von *barq* „Blitz“ abgeleitet – die islamische Kunst bildet den Buraq fast immer mit einem menschlichen Antlitz ab.

In der Bibel ist der Esel das bevorzugte Reittier von Gottes königlichen und messianischen Auserwählten, vgl. Sacharja 9,9 - Pferd (und Wagen) benutzen eigentlich nur die verhassten Fremdunterdrücker. Bei einer im Talmud (Sanhedrin 98) wiedergegebenen Besprechung des genannten Bibelverses wird eine Anekdote erzählt: „König Schapur (von Persien) sagte spöttisch zu Schmu'el: ‚Du sagst, der Messias wird auf einem Esel kommen; ich werde ihm das Reitpferd (*sūsyā bāraq*) schicken, das ich habe.‘ Er (d.i. Schmu'el) sagte zu ihm: ‚Hast du eins mit tausend Farben (wie der Esel des Messias)?‘“ Im dem persischen Großkönig zugeschriebenen Zitat finden wir das aramäische Wort für Pferd *sūsyā* wohl als Glosse von *bāraq*. Letzter Begriff ist ein mittelpersisches (Lehn-)Wort, *bāraq*, wohl hier gebraucht, um ein authentisches Ambiente zu vermitteln. Da Vokale nur von sekundärer Bedeutung sind, erkennen wir *Bu/arāq* als eine vorgestellte messianische Anspielung. Am Ende von Seite 98a wird Amos 5,18 besprochen: „Weh denen, die des Herren Tag herbeiwünschen! Was soll er euch? Denn des Herren Tag ist Finsternis und nicht Licht“: der Messias wird eben nächtens (*laylan*) angeritten kommen. Alles Zufall?

Interessanterweise finden wir in einer vorislamischen spätsabäischen Inschrift (Ja 1028/12) aus dem Jemen die Wendung *rb hd b-mḥmd* „der Herr der Juden, mit (?) (der Hilfe des ?) Gepriesenen (*Muhammad*)“. Iwona Gajda bemerkt dazu in ihrem Kommentar „Mḥmd‘ könnte ein von ‚Rbhd‘ verschiedener Gottesname sein, vielleicht ein Äquivalent von ‚Rḥmn‘“ (I. Gajda, *Le royaume de Ḥimyar à l'époque monothéiste*, Paris 2009, 232), *mḥmd*/Muhammad als Gottesbezeichnung bzw. Epitheton. Wurde also aus einer arabischen Messias- bzw. Gottesbezeichnung später dann ein islamischer Prophet biographisiert?