
Transformation mythischer, biblischer und apokrypher Erzählungen in der Sure Maryam

Ein mimetischer Zugang

von Hüseyin I. Çiçek

Zusammenfassung

Der Beitrag untersucht die Transformation mythischer, biblischer und apokrypher Erzählungen in der Sure Maryam (Sure 19) vor dem Hintergrund der Mimetischen Theorie von René Girard und postuliert, dass diese einen Mehrwert zur Interpretation besagter Sure darstellt. Aus mimetischer Perspektive lässt sich aufzeigen, dass die neue, im Entstehen begriffene frühe islamische Gemeinschaft die ihre Umwelt strukturierenden religiösen Erzählungen auf eine gewaltlose Beziehung zwischen Schöpfer und Geschöpf hin zu lesen und sich somit von einem sakrifiziellen Verständnis von Gott zu entfernen sucht.

Schlüsselbegriffe

- Sure Maryam (Koran)
- Mimetische Theorie (René Girard)
- frühe islamische Gemeinschaft

Abstract

The article examines the transformation of mythical, biblical and apocryphal narratives in the Sura Maryam (sura 19) in the light of the mimetic theory of René Girard. It postulates that this theory adds value to the interpretation of the aforementioned sura. From a mimetic perspective it can be shown that the new, nascent, early Islamic community tried to read the religious narratives structuring its environment in terms of a nonviolent relationship between creator and creature and thus to distance itself from a sacrificial understanding of God.

Keywords

- Sura Maryam (Quran)
- mimetic theory (René Girard)
- early Islamic community

Sumario

El artículo analiza la transformación de la narración mítica, bíblica y apócrifa en la azura Maryam (azura 19) bajo la perspectiva de la teoría mimética de René Girard y postula que ésta aporta una nueva perspectiva para interpretar dicha azura. Desde la perspectiva mimética se puede mostrar que la nueva comunidad islámica en proceso de creación intenta interpretar las narraciones religiosas que estructuran su contexto como una relación no-violenta entre el creador y las criaturas, distanciándose así de una comprensión sacrificial de Dios.

Conceptos claves

- Azura Maryam (Corán)
- Teoría mimética (René Girard)
- primigenia comunidad musulmana

1 Koranische Selbstverortung in der abrahamitischen Heilsgeschichte

Ganz explizit macht der Koran darauf aufmerksam, dass keine der prophetischen Offenbarungen, die an das Volk der Israeliten gesandt worden sind, der koranischen Offenbarung inhaltlich oder im Rang überlegen bzw. unterlegen ist. Alle Offenbarungen, die Juden, Judenchristen (sowie Heidenchristen) und Araber durch Propheten erhalten haben, sind gleichwertig. Sure 2,136 hält fest: »Wir glauben an Gott, an das, was zu uns, zu Abraham, Ismael, Isaak, Jakob und den Stämmen herabgesandt, was Mose und Jesus gegeben wurde, was den Propheten gegeben wurde von ihrem Herrn. Wir machen bei keinem von ihnen einen Unterschied. Wir sind ihm (Gott) ergeben.« Aus islamischer Sicht sind somit die verschiedenen Schriften und die in ihnen enthaltenen Erzählungen, Gebote oder Vorschriften von keinem Ablaufdatum bedroht. Eine derartige koranische Argumentation mag Laien zwar überraschen, eine intensive Auseinandersetzung mit dem Koran lässt jedoch sehr rasch erkennen, dass die Heilige Schrift des Islam an mehreren Stellen von den Schriften des Alten und Neuen Testaments sowie von paulinischen und anderen nichtkanonischen Texten stark beeinflusst ist. Dieser Einfluss ist sicherlich mitverantwortlich für die islamische Inklusion jüdischer und christlicher Religion in die eigene Tradition. Ohne Zweifel haben die drei abrahamitischen Religionen zahlreiche Gemeinsamkeiten: So betonen Judentum, Christentum und Islam die besondere Bedeutung von Abraham (Ibrahim), Hiob, Josef (Yusuf) sowie anderer Propheten und ihre Treue zu Gott.¹

Ebenso lassen sich auch viele Unterschiede feststellen. Während das Judentum voller Hoffnung auf die Ankunft des Messias wartet, ist für die Christenheit mit Jesus der Messias bereits in der Geschichte Wirklichkeit geworden und für die Muslime Muhammad das *Siegel der Propheten* und das Zeichen für eine erfolgreich verkündete Offenbarung.

Gleichzeitig muss erwähnt werden, dass die Gleichwertigkeit innerhalb des Korans, etwa in der Sure 4,171, und auch von der Tradition des *tafsir* (der Koranexegese) einem dynamischen Diskurs, ob es eine Gleichwertigkeit geben kann, unterzogen wurde und wird. Solche Entwicklungen innerhalb der muslimischen Geschichte müssen aus dem Blickfeld der mimetischen Rivalität zwischen den abrahamitischen Glaubensgemeinschaften verstanden werden. Geschichte wird nicht nur aus der Perspektive der *Objektivität* verfasst, sondern dient auch als Mittel zur Bewältigung und Überwindung vergangener, gegenwärtiger oder zukünftiger Herausforderungen. Offensichtlich sind viele gegenseitige Anschuldigungen christlicher und islamischer Theologen nicht das Ergebnis einer sorgfältigen Analyse ihrer heiligen Schriften, sondern vielmehr übernommene Annahmen von Kirchenvätern, Theologen und Juristen, ohne die explizite Verifizierung der erhobenen Beschuldigungen.²

¹ Laut Heinrich Speyer können mehr als 70 neutestamentliche Stellen, 40 aus den Evangelien, neun paulinische und andere biblische Schriften und deren Einfluss nachgewiesen werden; vgl. Heinrich SPEYER, *Die biblischen Erzählungen im Koran*, Hildesheim/New York City/Zürich 1988; vgl. Joachim GNILKA, *Die Nazarene und der Koran. Eine Spurensuche*. Freiburg i. Br. 2007.

² Vgl. Todd LAWASON, *The crucifixion and the Qur'an. A study in the history of Muslim thought*. Oxford 2009.

2 Ein mimetischer Zugang zum Koran und dessen verschüttetem spätantiken Erbe

Die Blickrichtungen der Mimetischen Theorie auf biblische Schriften sind vielfältig. Dadurch erfahren wir u. a. von den vielen »Gesichtern« des Heiligen und der Gewalt. Das Instrumentarium, das von der Mimetischen Theorie zur *Dekonstruktion* mythischer Texte sowie Rekonstruktion biblischer Schriften herangezogen wird, besteht, ohne eine explizite Betonung in den Schriften Girards, aus einem Zusammenspiel anthropologischer, historischer, literaturwissenschaftlicher, theologischer und kultureller Methoden³. Girards Vergleich biblischer Erzählungen und (z. B. hellenistischer) Mythen wird keineswegs seines Kontextes beraubt, sondern im Lichte seiner Übertragung analysiert.

Der Koran *entsteht* nicht in einer neutralen, von Gott oder Göttern unangetasteten Umwelt, sondern vielmehr in einer, in der bereits verschiedene religiöse Traditionen fest verankert sind. Der Hedschas (nordwestlicher Teil der arabischen Halbinsel) war schon in der vorislamischen Zeit eine bedeutende Region und ist es heute noch. Seine geografische Lage macht es möglich, dass viele verschiedene Handelsrouten aus Indien, Afrika, Persien und dem Mittelmehr auf dem nordwestlichen Teil der arabischen Halbinsel zusammenkommen. Nicht nur Güter, sondern auch geistige sowie religiöse Ideen wurden in die Region transportiert und von dort exportiert. Ohne hier ins Detail zu gehen: Die Region kann ohne Weiteres als Schmelztiegel von Religionen ausgewiesen werden. Nach der erfolgreichen Etablierung des Islam auf der arabischen Halbinsel wurde die vorislamische Geschichte systematisch verschleiert bzw. ausgeblendet. Es ist sozusagen ein »Ursprungsmythos« von der späteren tafsir-Tradition entworfen worden, der – wie Angelika Neuwirth oder Samir Kassir festhalten – eine anachronistische Entstehung des Koran zeichnet. Diese folgenreiche Entwurzelung des Koran aus seinem historisch-religiösen Umfeld führte u. a. zu einer teleologischen Interpretation des Islam⁴, ebenso auch dazu, dass die spätantike Identität des Koran verschleiert wurde. Die vorislamische Zeit *Djahiliya* wird dabei als eine »Zeit des Unwissens« klassifiziert und gleichzeitig der Urgemeinde des Islam jedwede Interaktion mit älteren nicht-abrahamitischen Religionstraditionen abgesprochen. Anders gesagt, Interaktion wird als strikte Exklusion der frühen islamischen Gemeinde gegenüber nichtislamischen Lehren interpretiert. Ein Blick auf verschiedene Suren zeigt jedoch, dass die frühe Gemeinde des Islam die verschiedenen sie umgebenden spätantiken Traditionen nicht a priori ablehnt, sondern sie aus ihrer eigenen und noch im Entstehen begriffenen Lehre wahrnimmt, diskutiert und rekonstruiert.

»Nicht ein ›Autor‹ ist hinter dem Koran anzunehmen, sondern – von den allerersten Suren abgesehen, die ein individuelles Zwiegespräch zwischen Gott und Mensch spiegeln – eine sich über die gesamte Wirkungszeit des Verkünders hinziehende gemeindliche Diskussion.«⁵

3 Dazu ausführlicher vgl. Wolfgang PALAVER, *René Girards mimetische Theorie*. Im Kontext kulturtheoretischer und gesellschaftspolitischer Fragen, Münster u. a. 2003.

4 Eine ausführliche Darstellung würde den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen. Deswegen soll hier auf das Werk von Angelika NEUWIRTH, *Der Koran als Text der Spätantike*. Ein europäischer Zugang, Berlin 2011, verwiesen werden.

5 NEUWIRTH, Koran (wie Anm. 4), 44.

6 Vgl. Lk 1,26–28 u. Sure 19,17; Lk 1,29 u. Sure 18,18; Lk 1,30–31 u. Sure 19,20.

7 Vgl. Suleiman A. MOURAD, On the Qur'anic stories about Mary and Jesus, in: *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies* 1 (1999), 13–24; vgl. Suleiman A. MOURAD, From Hellenism to Christianity and Islam: The Origin of the Palm tree Story concerning Mary and Jesus in the Gospel of Pseudo-Matthew and

the Qur'an, in: *Oriens Christianus* 86 (2002), 206–216.

8 Vgl. NEUWIRTH, Koran (wie Anm. 4).

Ein Vergleich zwischen der Geschichte der Maria bzw. Maryam aus dem Lukas-evangelium und der Sure 19 zeigt u. a., dass sich der Koran sehr stark an das damalige Mainstream-Christentum auf der arabischen Halbinsel anlehnt. Das pauschale Urteil westlich-christlicher Theologen, der Koran orientiere sich an christlichen Häresien seiner Entstehungszeit, hält einer objektiven Prüfung nicht stand.⁶ Ebenso erinnert die Geschichte in der Sure 19 an die der Leto aus der hellenistischen Tradition⁷. Genauso wie das Judentum und auch später das Christentum die sie umgebenden spätantiken Religionen bzw. Traditionen aufnehmen, transformieren oder ablehnen, ist es auch in der islamischen Religionsgeschichte. Mit dem Aufkommen des Koran, des Propheten Muhammad und der frühen islamischen Gemeinde entsteht zwar eine neue monotheistische Richtung, diese kann sich aber nicht unmittelbar hermetisch, geschweige denn theologisch oder historisch, von vorislamischem Denken lösen. Denn das facettenreiche altarabische, hellenistische und jüdisch-christliche religiöse Denken hatte – wie Angelika Neuwirth festhält – substanziellen Einfluss auf die islamische Tradition.⁸

Deswegen ist es wichtig, die koranischen Erzählungen über Propheten nicht nur mit Blick auf die islamische und die jüdisch-christliche Tradition zu analysieren, sondern auch mit Rückgriff auf altarabische Erzählungen oder andere Mythen. Nicht zuletzt deswegen verweist Ignác Goldziher in seinem wichtigen Buch *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung* darauf, dass aufgrund der verschiedenen und für die islamische Tradition herausfordernden Lesarten, der »Redaktionen« des Korans, erst durch den dritten Kalifen des Islam, Uthman (reg. 23-35/644-656), eine erste *offizielle* Koran Ausgabe herausgegeben wurde. Dies geschah u. a. deshalb, weil sehr viele, eben nicht nur jüdisch-christliche, sondern auch altarabisch sowie hellenistisch inspirierte Erzählungen Einfluss auf den koranischen Text hatten. Gerade an diesem historischen Ausgangspunkt besteht eine große Gemeinsamkeit zwischen allen drei abrahamitischen Glaubensrichtungen. Sie alle konnten sich nicht unmittelbar und endgültig von den Einflüssen ihrer Vorgängerreligionen befreien und mussten jeweils auf ihre eigene spezifische Art die in der Region bekannten Erzählungen transformieren.

Ein mimetischer Zugang zum Koran muss vorab darlegen, weshalb ein solcher für die islamische Tradition von Bedeutung sein könnte. Girards Theorie versucht zwei Entwicklungen in der Menschheitsgeschichte parallel zu lesen: (1) Religionen und Kulturen, die ihr Entstehen dem Sündenbockmechanismus verdanken, sowie (2) Religionen und Kulturen, die durch die Ablehnung desselben Mechanismus im Schatten der ersteren zusammenfinden. Das Entstehen einer Gottheit bzw. Religion sowie Kultur verschränkt sich innerhalb der Mimetischen Theorie auf verschiedene Art und Weise. Ausgangspunkt ist das Opfer. In Mythen wird das Opfer aufgrund psycho-sozial-mimetischer Prozesse als schuldig bzw. unschuldig präsentiert und seine Tötung oder Aussetzung somit legitimiert. Im Alten sowie im Neuen Testament wird eine neue Perspektive eingenommen, die der mythischen diametral entgegensteht. Das Opfer hat die ihm vorgeworfenen Übertretungen (bspw. Inzest) nicht begangen, und es sind die es umgebenden Menschen, die aufgrund illusionärer Beschuldigungsmechanismen das Opfer töten und sakralisieren. Der Gottesknecht im Alten sowie die Passion Christi im Neuen Testament zeigen, laut Girard, diesen Mechanismus auf.

Gleichzeitig ist fest zu halten, dass die christliche Exegese immer wieder betont, dass es Gott ist, der seinem eingeborenen Sohn die Kreuzigung abverlangt. Jesu Bereitschaft, am Kreuz zu sterben, ist somit ein expliziter Ausdruck seines Gehorsams gegenüber seinem Vater. Solch eine Interpretation ist für Girard ausdrücklich abzulehnen, zumal sie auf menschlichen Vorstellungen von Gott, Erlösung, Schuld und Gemeinschaft beruht. Die Genesis und das Johannesevangelium bspw. haben gleich zu Beginn dasselbe Thema als

Ausgangspunkt: Menschen, die zu Beginn der Zeit von Gott umsorgt werden und sich infolge Ungehorsams aus seiner unmittelbaren »Nähe« entfernen müssen. Der Prolog im Johannesevangelium nimmt sich dieser Geschichte an, betrachtet sie aber aus einem anderen Blickwinkel. Obwohl die Menschen sich in Gottes unmittelbarer Nähe schuldig gemacht haben, lässt er von ihnen nicht ab. Wie Michael Kirwan richtig festhält: »Johns Prologue retells the event, but from Gods point of view, as it were. It is not humans who were cast out from Gods presence, but the other way round, the Logos was rejected by his own people.«⁹ Auch Girard hält ausdrücklich fest, dass die Schöpfung von Beginn an auf das Gute ausgerichtet ist, und dass es psycho-sozial-mimetische Prozesse sind, die Gott als einen Gott der Opfer auszeichnen wollen.¹⁰ Gleichzeitig versuchen die biblischen Texte, die Gemeinschaft von ihren illusionären Gottesvorstellungen zu befreien und somit aufzuzeigen, dass es der Mensch ist und nicht Gott, der Opfer fordert. Es gilt also herauszufinden, welche Position der koranische Text, mit Blick auf verschiedene Suren, in der Auseinandersetzung von Sündenbockmechanismus und Überwindung desselben einnimmt.

Angelika Neuwirth behauptet, der Koran sei eine Schrift seiner Zeit, nehme vor allem die verschiedenen Diskussionen der Spätantike über Gott, Erlösung, Gemeinschaft und vieles mehr auf und rekonstruiere es neu. Gleichzeitig sind auch biblische Schriften Teil der Spätantike, und auch sie müssen sich mit alten und neuen Gottesvorstellungen sowie Opferdiskussionen auseinandersetzen. Im koranischen Kontext ist es wichtig zu fragen, welche Thematik von verschiedenen Suren besprochen wird und wie diese in Analogie oder Differenz zu Vorgängerreligionen interpretiert werden. Somit folgt der folgende Beitrag der Forschungsperspektive von Angelika Neuwirth, um beim Koran dessen »mündliche Verkündigung, die Interaktion zwischen Sprecher und Hörern, ihre Verhandlung älterer Traditionen, die gewissermaßen unter der Endgestalt der kanonisierten Offenbarungsschrift verborgen ist, freizulegen [...]. Trotz ihres Experimentcharakters, trotz der vielfach in Kauf zu nehmenden Hypothesen, dürfte die hier vollzogene radikale Drehung der Forschungsperspektive – von dem fertigen, kanonischen Text hin zu dem erst zu rekonstruierenden Kommunikationsprozess der Koranverkündigung – der einzig gangbare Weg zur Wiederherstellung einer wichtigen, durch die Tradition verschütteten Sinndimension des Koran sein.«¹¹

9 Michael KIRWAN, *Submission and Kenosis: Christ, Abraham, and Mimetic Theory*, unveröffentlichtes Manuskript.

10 Vgl. René GIRARD, *Sacrifice*, East Lansing 2011; vgl. René GIRARD/Benoît CHANTRE, *Battling to the end. Conversations with Benoît Chantre*/René Girard; translated by Mary Baker, East Lansing 2010; vgl. René GIRARD, *Das Ende der Gewalt. Analysen des Menschheitsverhältnisses; Erkundungen zu Mimesis und Gewalt* mit Jean-Michel Oughourlian und Guy Lefort, Freiburg i. Br. 2008; vgl. René GIRARD, *Violence and the sacred*, Baltimore 1977.

11 NEUWIRTH, Koran (wie Anm. 4), 20.

12 Vgl. Gabriel S. REYNOLDS (Hg.), *The Qur'an in its historical context*, London 2008.

13 Vgl. MOURAD, Mary and Jesus, sowie MOURAD, Hellenism (wie Anm. 7).

14 Isa ibn Maryam bedeutet: der Sohn der Maria. Eine gängige Bezeichnung Jesu in den arabischen bzw. muslimischen Ländern. In diesem Aufsatz wird Jesus als Isa, Isa ibn Maryam oder ibn Maryam ausgezeichnet, um damit einer Vermischung bzw. Missinterpretation von Messias, Prophetie sowie Erwähltheit, die im Christentum und Islam ganz unterschiedlich verstanden werden, vorzubeugen. Ebenso wird für Maria der Name Maryam verwendet. Zu den mekkanischen Suren, die sich mit ibn Maryam und Maryam auseinandersetzen, gehören: 112,3f; 19,16–37. 88–93; 43,57–65.81–83; 23,50; 21,25–29.91(92f); 17,111; 42,13; 10,68; 6,85. Zu den medinensichen Suren, die sich mit Isa und seiner Mutter auseinandersetzen, gehören: 2,87. 116f. 136. 253; 3,36. 39.42–64. (79?). 84; 61,6.14; 57,27; 4,156–159.163. 171ff.; 48,29; 66,12; 9,30–32; 5,17. 46f. 72–79. 109–120.

15 Die mekkanischen Suren werden in drei Entstehungsphasen eingeteilt: früh-, mittel- und spätmekkanische Zeit.

16 Vgl. Martin BAUSCHKE, *Der Sohn Marias. Jesus im Koran*, Darmstadt 2013.

17 Angelika Neuwirth verweist im Zusammenhang des Auszugs der Muslime aus Mekka darauf: »Für einzelne Entwicklungsphasen der Koranexegese, etwa die *hidjra*, die erzwungene Auswanderung des Propheten von Mekka nach Medina im Jahre 622, ist die Urszenenkonstruktion längst [als] unhaltbar entlarvt worden.« NEUWIRTH, Koran (wie Anm. 4), 38.

18 Alle Übersetzungen gehen auf Adel Theodor KHOURY, *Der Koran. Arabisch-deutsch*, Gütersloh 1998, zurück.

Gleichzeitig ist die hier eingenommene Perspektive neu, zumal sie den Zugang von Angelika Neuwirth mit Rückgriff auf die Mimetische Theorie René Girards erweitert. Neben Neuwirth haben auch muslimische Islamwissenschaftler die hellenistischen, jüdischen und christlichen Einflüsse auf den Koran untersucht. In ihren Untersuchungen geht es jedoch nicht um das Aufzeigen des Sündenbockmechanismus oder dessen Überwindung, sondern vielmehr darum, welche hellenistischen, jüdischen oder christlichen Erzählungen im Koran zu finden sind.¹² In diesem Beitrag werden die wichtigen Einsichten von muslimischen¹³ und nichtmuslimischen Wissenschaftlern nicht nur übernommen, sondern eben kritisch aus der Perspektive der Mimetischen Theorie neu gelesen.

3 Die Sure Maryam

Isa *ibn Maryam*¹⁴ ist ein wichtiger Prophet und Gesandter des einzig wahren Gottes. Der Koran lässt in diesem Zusammenhang keinen Zweifel aufkommen. Der letzte Prophet des Islam, Muhammad (gest. 632), ist ein Nachfolger des *ibn Maryam* und natürlich auch derer, die vor ihm als Propheten und Gesandte des Einen zu den Israeliten gesandt worden sind. In 19 Suren des Koran wird von Jesus berichtet bzw. auf sein Wirken verwiesen. Sowohl Suren aus der mekkanischen¹⁵ als auch der medinensischen Zeit nehmen Bezug auf *ibn Maryam*. Mehr als 120 Verse beteuern die Bedeutung und den besonderen Wert seiner Person sowie seiner Worte und Taten. Die Erzählungen über Isa spielen in der gesamten Wirkungszeit des Propheten Muhammad, mehr als 22 Jahre, eine wichtige Rolle und werden nach und nach dem letzten Propheten des Islam offenbart.¹⁶

Die Sure 19, die den Titel Maryam trägt, gehört neben der Sure 112 zu den ältesten im Koran und erzählt nicht nur von Isa, sondern auch von seiner Mutter Maryam. Auch diese spielt in der islamischen Glaubenstradition eine besondere Rolle. Ihre Gottverbundenheit und Gottvertrautheit ist eine Voraussetzung dafür, dass Gott ihr durch den Erzengel Gabriel die Nachricht überbringen lässt, dass sie einen von Gott Auserwählten in ihrem Leib tragen und zur Welt bringen wird. Die Sure 19 berichtet nicht nur über Maryam, sondern besitzt auch einen historischen Mehrwert. Laut Historikern der islamischen Geschichte war es die Sure 19, die den christlich-abessinischen König um 616 davon überzeugt haben soll, die damaligen Muslime, die aufgrund verschiedener religiöser, politischer und wirtschaftlicher Konflikte Mekka verlassen mussten, aufzunehmen und somit nicht ihren mekkanisch-polytheistischen Feinden, also dem sicheren Tod, zu überlassen.¹⁷ Auch will die Sure nicht nur Maryam hervorheben, sondern ebenso die *Zusammengehörigkeit* von Christentum und Islam festhalten¹⁸. Aus mimetischer Perspektive ist die folgende Textstelle von Bedeutung, deswegen soll sie hier zuerst in voller Länge veranschaulicht und dann auch analysiert werden:

16 Und gedenke im Buch der Maria, als sie sich von ihren Angehörigen an einen östlichen Ort zurückzog. **17** Sie nahm sich einen Vorhang vor ihnen. Da sandten Wir unseren Geist zu ihr. Er erschien ihr im Bildnis eines wohlgestalteten Menschen. **18** Sie sagte: »Ich suche beim Erbarmer Zuflucht vor dir, so du gottesfürchtig bist.« **19** Er sagte: »Ich bin der Bote deines Herrn, um dir einen lauterer Knaben zu schenken.« **20** Sie sagte: »Wie soll ich einen Knaben bekommen? Es hat mich doch kein Mensch berührt, und ich bin keine Hure.« **21** Er sagte: »So wird es sein. Dein Herr spricht: Das ist mir ein leichtes. Wir wollen ihn zu einem Zeichen für die Menschen und zu einer Barmherzigkeit von Uns machen.«

Eine Besonderheit mythischer Erzählungen ist es, die Verwicklungen mythischer Götter in Gewalt lange vor ihrem irdischen Wirken zu veranschaulichen.¹⁹ Ebenso spielen Frauen eine ambivalente Rolle in Mythen: Sie sind Quellen für Fluch und Segen zugleich. Abgesehen davon lassen sich zahlreiche mythische Erzählungen finden, wie etwa griechische, in der Zeus mit Gewalt oder Verblendung Frauen verführt und zur Erschaffung neuer Götter oder Halbgötter beiträgt.²⁰ Festzuhalten gilt, dass die mythische Beziehung zwischen Gott bzw. einer Gottheit und Sterblichen von vielen gewalttätigen Verstrickungen getragen wird. Auch innerhalb der tribalen Gesellschaftsstrukturen Arabiens, während des Aufkommens des Islam, waren Frauen und Männer keineswegs gleichgestellt²¹. Frauen waren, wie auch in vielen anderen Teilen der damaligen Welt, patriarchalen Strukturen unterworfen. Eine Schwangerschaft außerhalb einer gültigen und gesellschaftlich anerkannten Ehe bzw. Partnerschaft war somit für eine damalige Frau kein Grund zur Freude, sondern kam einem Todesurteil gleich.

Die oben zitierte Koranstelle verweist ganz explizit darauf, dass Maryam ihre Schwangerschaft der Erwählung Gottes verdankt (Sure 19,20), wodurch nicht nur ihre Person, sondern auch ihre Gottvertrautheit explizit betont und aufgewertet wird. Genauso wie im Lukasevangelium (1,26-34) wird jede Verstrickung in Zwang oder Gewalt a priori und zweifelsfrei verneint. Mythischen Beschuldigungen wird somit vorgebeugt. Ebenso bettet sich das Geschehen u. a. in die koranischen Erzählungen von Sara (Sure 11,72) ein. Sara ist keine Jungfrau, sondern eine verheiratete Frau im hohen Alter, und ihr – sowie Ibrahim – werden trotz ihres hohen Alters Kinder prophezeit. In beiden Geschichten spielt Gewalt bzw. mimetische Rivalität keine Rolle, vielmehr werden die Ereignisse als Über-einkünfte dargestellt, die auf der beiderseitigen Zustimmung von Schöpfer und Geschöpf beruhen. Aus mimetischer Perspektive sind die koranischen Passagen über Maryam eine Ablehnung bzw. Vorbeugung gegenüber mythischen Anschuldigungsmechanismen. Unerwartete sowie unvorstellbare Geschehnisse innerhalb einer Gemeinschaft werden somit nicht als Quellen böser bzw. teuflischer Intrigen ausgewiesen, sondern als Ereignisse, die sich durch göttliche Inspiration in menschlichen Gruppen zutragen können. Der Gott Ibrahims – Abrahams – überzeugt seine Geschöpfe nicht durch Verblendung oder Verführung, sondern möchte ihre Zustimmung.

Die Beziehung zwischen Maryam und Gott ist zugleich verknüpft mit der Beziehung zwischen Isa, Maryam und Gott. Würde die Geschichte Maryams mythische Inhalte in sich vereinen, so würden diese gewalttätigen Verstrickungen auch auf die zukünftigen Nachfolger ihren Einfluss haben. Ebenso – dazu weiter unten mehr – sind auch die Anfänge zwischen Gott und seinen Geschöpfen nicht durch Gewalt gekennzeichnet, sondern durch Zustimmung bzw. Barmherzigkeit. Die Geschichten von Sara und Maryam zeigen, dass die Erwähltheit nicht auf reziproken Gewaltmechanismen beruht. Die trianguläre Beziehung in der Sure Maryam ist geprägt von Zustimmung bzw. positiver Mimesis und nicht durch mimetische Rivalität. Auch sollte die Argumentationsstruktur zwischen

19 Vgl. Michael GRANT, *Mythen der Griechen und Römer*. Köln 2004; vgl. dazu auch René GIRARD / João Cezar DE CASTRO ROCHA / Pierpaolo ANTONELLO, *Evolution and conversion. Dialogues on the origins of culture*, London 2007; vgl. René GIRARD / James G. WILLIAMS, *The Girard reader*, New York 1996.

20 Vgl. GRANT, *Mythen* (wie Anm. 19).

21 Dazu ausführlicher vgl. Robert G. HOYLAND, *Arabia and the Arabs. From the Bronze Age to the coming of Islam*, London 2003.

22 Vgl. René GIRARD, *The scape-goat*, Baltimore 1986; vgl. BAUSCHKE, *Sohn Marias* (wie Anm. 16), 16 sowie Kapitel 8.

23 Es gibt verschiedene Überlieferungen der Geschichte Letos und Apollons. Hier wird nur diejenige Überlieferung wiedergegeben, die im Koran und Pseudo-Matthäusevangelium zu finden ist; vgl. für die hellenistische Erzählung: GRANT, *Mythen* (wie Anm. 19).

Maryam und dem Überbringer der Nachricht der oben zitierten Sure mimetisch gelesen werden: nicht nur, dass Maryam ihre Unschuld und ihre Beziehung zu Gott hervorhebt, sie betont auch die Möglichkeit, dass der Überbringer der Botschaft sie zu einer Tat verführen könnte, die sie nicht beabsichtigt. Der Koran bringt somit deutlich zum Ausdruck, dass nicht nur bei sexuellen, sondern bei allen Interaktionen zwischen Menschen eine negative oder positive Initiative nicht nur einem Individuum obliegt, sondern sich aus dem Zusammenspiel vieler ergibt.²²

4 Mythische und apokryphe Quellen der Sure Maryam: Die Palmengeschichte

Wie bereits in der Einleitung erwähnt, entsteht der Koran in einem Umfeld, in dem bereits hellenistische, altarabische, jüdische und jüdisch-christliche Religionen fest verankert sind. Deswegen überrascht es wenig, dass nicht nur Erzählungen der »Leute des Buches« Eingang in den Koran gefunden haben. Gleichzeitig muss betont werden, dass nicht nur die Geschichte der Maria aus dem Lukasevangelium, sondern auch Erzählungen aus den Apokryphen, ganz explizit aus dem Pseudo-Matthäusevangelium Eingang in den Koran gefunden haben. Somit verweisen die Analogien und Differenzen der übernommenen Erzählung einmal mehr auf die historischen Verbindungen des Islam mit dem damaligen Mainstream-Christentum und dem Mainstream nicht folgenden christlichen Gruppen. Im Vordergrund steht nicht nur die koranische Übernahme jüdisch-christlicher Geschichten, sondern ihre Transformation im Koran.

An dieser Stelle ist es wichtig, sich einen griechischen Mythos in Erinnerung zu rufen, der mit hoher Wahrscheinlichkeit in der vorislamisch-arabischen Welt bekannt war und im Koran fundamental neu interpretiert wird. Dabei handelt es sich um die Geschichte von Leto, Apollons Mutter. Doch zuerst soll die Sure 19,22-29 wiedergegeben, und erst in einem zweiten Schritt sollen die mythische und koranische Quelle miteinander verglichen werden.

22 So empfing sie ihn. Und sie zog sich mit ihm zu einem entlegenen Ort zurück. 23 Die Wehen ließen sie zum Stamm der Palme gehen. Sie sagte: »O wäre ich doch vorher gestorben und ganz und gar in Vergessenheit geraten!« 24 Da rief er ihr von unten her zu: »Sei nicht betrübt. Dein Herr hat unter dir Wasser fließen lassen. 25 Und schüttle den Stamm der Palme gegen dich, so läßt sie frische, reife Datteln auf dich herunterfallen. Dann iß und trink und sei frohen Mutes. Und wenn du jemanden von den Menschen siehst, 26 dann sag: Ich habe dem Erbarmer ein Fasten gelobt, so werde ich heute mit keinem Menschen reden«. Dann kam sie mit ihm zu ihrem Volk, indem sie ihn trug. Sie sagten: »O Maria, du hast eine unerhörte Sache begangen. 28 O Schwester Aarons, nicht war dein Vater ein schlechter Mann, und nicht war deine Mutter eine Hure«. 29 Sie zeigte auf ihn. Sie sagten: »Wie können wir mit dem reden, der noch ein Kind in der Wiege ist?«

Nun zur Geschichte der Leto²³: Apollons Mutter Leto, eine Geliebte des Zeus, ist hochschwanger und flieht vor Hera, der Gattin des Zeus. Im Mythos sollte Leto ihre Kinder an einem Ort zur Welt bringen, der von Sonnenstrahlen nicht erhellt werden durfte. Verzweifelt sucht sie in ganz Griechenland eine Stätte für die anstehende Geburt. Ihre Gegenspielerin verbietet allen Göttern, Bergen, Tälern, Inseln und so weiter, Leto zu beherbergen, und der Drache Python wird von ihr beauftragt, die Geburt zu verhindern. Gleichzeitig interveniert Zeus zugunsten seiner Geliebten und kann verschiedene Götter dafür gewinnen, Leto

zu unterstützen. Jedoch fürchten einige Götter – wie etwa Asteria –, dass der neue Gott, Apollon, ihnen Gewalt antun könnte. Ebenso musste die Göttin der Geburt, Eileithya, davon überzeugt werden, Leto zu Hilfe zu eilen, damit die Geburt erfolgen konnte. Eileithya wurde von Hera aufgehalten und konnte nur durch gutes Zureden anderer Göttinnen und ein goldenes Halsband dazu gebracht werden, der Schwangeren beizustehen. Auf der Insel Delos angekommen, findet Eileithya Leto in Geburtsschmerzen an den Berg Kynthos gelehnt. Sie hält sich an einer Palme fest, und weil die Göttin der Geburt die Insel erreicht, setzen sogleich die Wehen ein, und es dauert nicht lange, bis Apollon geboren ist. Das Neugeborene wird von Göttinnen bejubelt, gebadet und mit Nektar und Ambrosia (Götternahrung) versorgt. Unmittelbar nach der ersten Fütterung springt der Säugling auf und fängt an zu sprechen.

5 Fazit: Mehrwert der Mimetischen Theorie zur Interpretation der Sure 19

Wie bereits weiter oben erwähnt, ist die Sure 19 und ihre nicht-islamische Vorgeschichte immer wieder im Fokus verschiedener Analysen gestanden.²⁴ Interessanterweise ist in den verschiedenen Betrachtungsweisen wenig bis kaum darauf eingegangen worden, dass in der Geschichte von Leto die einzelnen Götter immer wieder bestochen (Halsband) oder beschwichtigt werden müssen, damit sie überhaupt eine Allianz mit der Schwangeren eingehen. Auch haben die Götter große Angst davor, dass der neue Gott ihnen unmittelbar nach seiner Geburt Gewalt antun könnte. Darüber hinaus fürchten die Götter auch die Gewalt der Hera bzw. wollen durch ihr Handeln bestehende Ordnungsstrukturen nicht gefährden.

In der koranischen Geschichte von Maryam geht es zwar auch um Gewalt, jedoch keine, die von Gott ausgehen könnte. Maryams Rückzug an einen entlegenen Ort (Vers 22) ist ein subtiler Hinweis darauf, dass ihre Gemeinschaft die göttlich angeordnete Schwangerschaft und Geburt nicht anerkannt hätte. Dies wird im Text noch einmal bestätigt, als Maryam über ihre ausweglose Situation klagt (Vers 23). Vers 28 zeugt von einem Aufeinandertreffen von Maryam und Mitgliedern ihrer Gemeinschaft bzw. Menschen, die sie kennen, und von deren Versuch, Maryam der Unzucht zu überführen. Deswegen wird ihr von ihrem Säugling auch geraten, den Fragen neugieriger Menschen auszuweichen (Vers 24). Vorsichtig formuliert erinnert die Situation teilweise an die Geschichte der Ehebrecherin im Johannesevangelium. Auch der Nazarener geht nicht direkt auf die Frage der Meute ein, sondern versucht durch indirekten Kontakt, die Menschen um sich von ihrem Vorhaben, die Ehebrecherin zu verurteilen bzw. zu steinigen, abzubringen. Mit jeder direkten Antwort riskiert Maryam, die Mitglieder ihrer Gemeinschaft zu erzürnen, zumal diese durch die explizite Erwähnung der Abstammung Maryams auf eine subtile Art und Weise nicht nur Maryams, sondern auch ihre Genealogie als verunreinigt deklarieren wollen (Vers 27-28). Dass der koranische Text explizit darauf hinweist, dass der Nachkomme der Maryam als Zeichen für die Barmherzigkeit Gottes von den Menschen wahrgenommen werden wird,

²⁴ Vgl. MOURAD, Hellenism (wie Anm. 7); vgl. REYNOLDS, Qur'an (wie Anm. 12).

²⁵ Vgl. NEUWIRTH, Koran (wie Anm. 4), 21-22.

muss als eine »Besänftigungsmaßnahme« göttlicher Inspiration und Beruhigung der Meute gelesen werden (Vers 21).

Dass sich Leto und Maryam an einen Ort zurückziehen, um ihrem Neugeborenen den für ihn jeweiligen notwendigen Schutz zu ermöglichen, ist ein wichtiger Hinweis für die Bedeutung eines legitimen Bundes, der beide Frauen und ihre Säuglinge vor dem sicheren Tod bewahrt. Jedoch ist es wichtig zu verstehen, dass es im Falle der Leto der List, Gewalt und Täuschung zu verdanken ist, dass die Mutter und ihr Nachwuchs der Gewalt entkommen. Dies bedeutet jedoch, dass beide Protagonisten, Leto und Apollon, von Neuem der Gewalt verhaftet bleiben. Ganz anders verhält es sich in der koranischen Erzählung: Im Falle der Maryam sind es zwar Mitglieder ihrer Gemeinschaft, die ihr auf eine subtile Art und Weise Unzucht vorwerfen, jedoch wird dieser Versuch vom Säugling (Vers 29) selbst verworfen. In der koranischen Geschichte von Maryam gibt es weder Täuschung, noch versucht Gott durch eine List, Maryam zu überzeugen.

Unabhängig davon, wie verschiedene Wissenschaftler die frühen Anfänge des Islam zu kategorisieren gedenken, zeigt die oben analysierte Sure sehr deutlich, wie Angelika Neuwirth hervorhebt, dass der Koran die in seinem Entstehungskreis bekannten spätantiken, religiösen Mythen und Erzählungen kannte und sie aus seiner ihm eigenen Perspektive wiedergibt.²⁵ Aus mimetischer Perspektive lässt sich aufzeigen, dass die neue, im Entstehen begriffene frühe islamische Gemeinschaft versucht, die ihre Umwelt strukturierenden religiösen Erzählungen auf eine gewaltlose Beziehung zwischen Schöpfer und Geschöpf hin zu lesen und sich dadurch von einem sakrifiziellen Verständnis von Gott entfernt. ♦