
Die Rolle des Menschen in der Schöpfung

Zum Menschenbild in Bibel und Koran

von Eva-M. Gerigk

Zusammenfassung

Der vorliegende Text geht von den Grundlinien islamischer Schöpfungstheologie aus. Er weist durch den Vergleich zentraler Textbeispiele aus Koran und Bibel nach, dass das Konzept der Gottebenbildlichkeit des Menschen, das für christliche Schöpfungstheologie und ein christliches Verständnis der Menschenrechte konstitutiv ist, im Koran nicht vorkommt.

Schlüsselbegriffe

- Bibel
- Koran
- Schöpfung
- Gottebenbildlichkeit
- Menschenbild
- Menschenrechte

Abstract

The essay begins with the basics of the Islamic theology of creation. By comparing examples of central texts from the Koran and the Bible, it demonstrates that the concept of humans being created in the image of God, which is essential for the Christian theology of creation and the Christian understanding of human rights, is not to be found in the Koran.

Keywords

- Bible
- Koran
- Creation
- Image and likeness of God
- Conception of the human being
- Human rights

Sumario

El texto parte de las líneas generales de la teología islámica de la creación. A través de la comparación de textos centrales del Corán y de la Biblia muestra que el concepto del hombre como imagen de Dios, de central importancia para la teología cristiana de la creación y una comprensión cristiana de los derechos del hombre, no aparece en el Corán.

Palabras clave

- Biblia
- Corán
- Creación
- El hombre como imagen de Dios
- Imagen humana
- Derechos humanos

1 Fragestellung

Das Verständnis der Welt als Schöpfung Gottes ist Bibel und Koran gemeinsam. Als Schöpfung Gottes ist sie gut (vgl. Gen 1,31), mithin der Ort, an dem der Schöpfer erfahrbar wird (vgl. Sure 10,5,6; 25,45ff; 31,10,11; 32,7f; 41,12; 67,3; Röm 1,19ff). Die Welt ist nicht im Sinne pantheistischer Systeme von einer unpersönlichen Weltseele durchwaltet.¹ Sie ist auch nicht das Ergebnis eines kosmischen Kampfes, der vom Chaos zum Kosmos geführt hat, wie dies orientalische Schöpfungsmythen schildern.² Die Welt ist auch nicht im Sinne weltfeindlicher Gnosis das Produkt eines kosmischen Unfalls oder das Werk eines bösen Demiurgen. In den offensichtlich vergleichbaren Schöpfungsvorstellungen von Bibel und Koran liegt also ein Anknüpfungspunkt zur Verständigung von Christentum und Islam hinsichtlich einer gemeinsamen Sorge des Menschen für die Schöpfung³. Es erhebt sich in erster Annäherung die Frage: Welche Stellung und welche Aufgabe weisen Bibel und Koran dem Menschen in der Schöpfung zu?⁴ Die vorliegende Abhandlung beteiligt sich dabei nicht an einer in den letzten Jahren verstärkt zu beobachtenden Diskussion über die Frage nach dem Verhältnis von Wissenschaft und Schöpfungsglaube und ihren weiterführenden Aspekten.⁵ Vielmehr geht es um einen grundlegenden exegetischen Vergleich bestimmter Begriffe in Bibel und Koran.

1 Vgl. dagegen Ursula KOWANDA-YASSIN, Mensch und Naturverständnis im sunnitischen Islam (Bibliotheca Academica, Reihe Orientalistik 17), Würzburg 2011, 114. Die Verfasserin ordnet auch den Pantheismus unter der Überschrift »Christliche Umweltethik« ein (ebd., 112), übersieht dabei aber, dass der Pantheismus wesentlich einen personalen Gottesbegriff ablehnt und daher nicht nur das christliche, sondern auch das islamische Gottesbild leugnet. Der Pantheismus ist mit biblischen Schöpfungs- und Gottesvorstellungen nicht vereinbar (vgl. Eberhard TIEFENSEE, Art. Pantheismus, in: Michael BUCHBERGER [Begr.]/Walter KASPER u. a. [Hg.], Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 7, Freiburg, Sonderausgabe 2009, Sp. 1318–1319) und daher sicherlich nicht in Gen 1,2 (»Der Geist Gottes bewegte sich über das Gesicht des Wasser [sic]«) abzurufen (zitiert nach KOWANDA-YASSIN, Mensch, 114), wobei die Autorin in der von ihr zurecht bestrittenen »Männlichkeit« des Begriffs »Geist« eine gute Gelegenheit für einen vergeblichen Seitenhieb auf christliche Vorstellungen sieht, die ein trinitarisches Gottesbild vertreten, also von Vater, Sohn und Geist sprechen (vgl. ebd., 114). Dahinter steht ein genealogisches Missver-

ständnis des Sohnbegriffs bzw. der Relation von Vater und Sohn im Christentum (vgl. hierzu Eva-Maria GERIGK, Wahlverwandtschaften. Die Herkunft- und Verwandtschaftsmetaphorik im Johannesevangelium als Suche nach den jüdischen Wurzeln christlicher Identität. Ein Zugang unter besonderer Berücksichtigung des Gebetes zum Vater (Joh 17) [MThA 71], Laer 2008.) »Geist« רוּחַ (rūḥ) wird darüber hinaus zumeist als Femininum verstanden, ist geschlechtlich also nicht indifferent (vgl. Armin SCHMITT, Art. Geist. I. Biblisch-theologisch, in: LThK 4, Sp. 370).

2 Vgl. Karl LÖNING/Erich ZENGER, Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien, Düsseldorf 1997, 20–29.

3 Vgl. Joachim GNILKA, Bibel und Koran. Was sie verbindet, was sie trennt, Freiburg/Basel/Wien 2007, 84; Adel Theodor KHOURY, Kommen Muslime in den Himmel? Gelangen Christen ins Paradies? Beiträge zum christlich-islamischen Dialog, Würzburg 2007, 129f. Die Gemeinsamkeiten von Bibel und Koran bzw. Islam und Christentum beruhen aber nicht auf einer Gemeinsamkeit als »Buchreligion« wie Kowanda-Yassin unrichtig voraussetzt (vgl. KOWANDA-YASSIN, Mensch [Anm. 1], 48.69 u.ö.). Im Zentrum des Christentums steht nicht ein Buch, sondern der Glaube an den gekreuzigten und auferstandenen Christus. Es sollte schon zu denken gehen, dass die zweieine Bibel aus zwei großen Teilen besteht, die selber wieder zahlreiche Bücher umfassen.

4 Vgl. hierzu auch grundlegend David L. JOHNSTON, Earth, Empire and Sacred Text. Muslims and Christians as Trustees of Creation (Comparative Islamic Studies), London/Oakville 2010.

5 Vgl. hierzu beispielsweise Paul KÜBEL, Die Erschaffung des Schöpfers, München 2013; Wolfgang WICKLER, Die Biologie der Zehn Gebote und die Natur des Menschen, Heidelberg 2014; Bertram STUBENRAUCH, Widerlegt Wissenschaft den Glauben? Ein kleiner Schlagabtausch mit Sziientisten, in: George AUGUSTIN/Maria BRUN/Erwin KELLER/Markus SCHULZE (Hg.), »Christus – Gottes schöpferisches Wort«. Festschrift für Christoph Kardinal Schönborn zum 65. Geburtstag, Freiburg/Basel/Wien 2010, 70–83; Konrad SCHMIDT (Hg.), Was ist der Mensch. Evolutionstheorie und Schöpfungsglaube, Paderborn 2010; Gunther WENZ, Schöpfung. Protologische Fallstudien (Studium Systematische Theologie, Bd. 7), Göttingen 2013; Hubert Philipp WEBER/Rudolf LANGTHALER (Hg.), Evolutionstheorie und Schöpfungsglaube. Neue Perspektiven der Debatte (Wiener Forum für Theologie und Religion 1), Göttingen 2013.

2 Vergewisserungen⁶

2.1 Gott ist der Schöpfer des Menschen

Die Schöpfungstheologie des Korans ebenso wie die der Bibel ist theozentrisch. Gott ist der ausschließliche Schöpfer von Himmel und Erde und aller Geschöpfe⁷. Neben Gott gibt es keine Götter oder andere Lebewesen, die etwas Vergleichbares hervorbringen könnten. Die Grundthese islamischer Theologie von der Einheit und Einzigkeit Gottes wird somit gerade auch durch die Schöpfungstheologie des Korans geprägt und findet sich dort in zahlreichen Versen: »Er ist Gott, außer dem es keinen Gott gibt, der König, der Heilige, der Inbegriff des Friedens, der Stifter der Sicherheit, der alles fest in der Hand hat, der Mächtige, der Gewaltige, der Stolz. Preis sei Gott! (Er ist erhaben) über das, was sie (Ihm) beigesellen.« (59,23 vgl. 6,102; 13,16; 35,1.3; 37,125; 40,62.65; 42,11)⁸. Genauer genommen wird Gott als Schöpfer von Himmel und Erde beschrieben: »Lob sei Gott, dem Schöpfer der Himmel und der Erde, der die Engel zu Boten gemacht hat mit Flügeln, je zwei, drei und vier! Er fügt der Schöpfung hinzu, was Er will. Gott hat Macht zu allen Dingen« (35,1; vgl. 12,101; 13,16; 14,10; 39,46; 42,11; 59,24), wobei er die Erde in zwei Tagen (vgl. 41,9), die gesamte Schöpfung in sechs Tagen vollzieht und sich am siebten Tag auf seinem Thron zurechtsetzt, um die Herrschaft anzutreten (vgl. 7,54; 11,7; 50,38; 57,4). Zeichen der Allmacht Gottes ist sein schöpferisches Wort, mit dem er die Schöpfung und auch den Menschen nach seinen Vorstellungen ins Leben ruft: »Er ist es, der die Himmel und die Erde der Wahrheit entsprechend erschaffen hat. Und am Tag, da Er sagt: Sei!, und es ist. Sein Wort ist Wahrheit [...]« (6,73 vgl. 2,117; 36,82).

Daneben gibt es zahlreiche Koranstellen, die den Vorgang der Erschaffung des Menschen mit Metaphern aus dem Töpferhandwerk beschreiben. Der Schöpfungsvorgang ist also eine handwerkliche Tat Gottes. Es wird hier das einfachste und am besten verfügbare Material, nämlich Lehm oder Ton (vgl. 6,2; 7,12; 15,26.28.33; 17,61; 18,37; 35,11; 37,11; 38,71.75f; 55,14) wie bei einem Töpfer (vgl. 38,75f: 55,14) verwendet, während die Erschaffung der Engel bzw. Djinn schon sehr viel anspruchsvoller aus Feuer erfolgt (vgl. 7,12; 15,27; 38,75f). Aber auch die Formung von Himmel und Erde geschieht durch die Trennung einer festen, gestaltlosen Masse (21,30-33).

Der bibelkundige Leser wird nun unschwer deutliche Übereinstimmungen des Korans mit den biblischen Vorstellungen vom Schöpfer, wie sie vor allem in Genesis 1 und 2 grundgelegt sind, erkennen. An erster Stelle steht auch dort das wirkmächtige Wort Gottes, das vor allem Gen 1,1ff prägt (vgl. Gen 1,3.5.6.8.9.10.11.14.20.24.26) und das auch an letzter und wichtigster Stelle den Menschen hervorbringt (vgl. Gen 1,26). Nach Genesis 2 erschafft Gott den Menschen aus Erde (vgl. Gen 2,7). Dieses Bild gibt es ebenfalls im Koran: »Und Wir

6 Der Aufsatz verwendet Teile aus meinem Buch *Eva-Maria GERIGK, Apokalyptisches Wissen im Koran? Eine Untersuchung zum Fortwirken weisheitlichen Denkens in früh-islamischer Zeit*, Münster 2012, 33-67. Dort wird die Frage nach dem Verhältnis von Schöpfer und Geschöpf in Auseinandersetzung mit der islamischen Tradition und Philosophie auf die Relation von göttlichem und geschöpflichem Wissen fokussiert, während die vorliegende Abhandlung in Auseinandersetzung mit den entsprechenden Bibel- und Koranstellen von der Frage nach der Aufgabe und

Rolle des Menschen in der Schöpfung ausgeht und sich dabei auf die nicht zuletzt in der Menschenrechtsdiskussion wesentliche Frage nach der Gottebenbildlichkeit des Menschen konzentriert.

7 Vgl. KHOURY, *Muslime* (Anm. 3), 118.

8 Die hier verwendete Übersetzung des Korans ins Deutsche stammt von Adel Theodor KHOURY, *Der Koran*. Übersetzung von Adel Theodor KHOURY. Unter Mitwirkung von Muhammad Salim ABDULLAH. Mit einem Geleitwort von INAMULLAH KHAN – Generalsekretär des Islami-

schen Weltkongresses, Gütersloh ⁵2011. Alle in diesem Beitrag vorkommenden Koranzitate sind dieser Übersetzung entnommen.

9 Vgl. KHOURY, *Muslime* (Anm. 3), 120.

10 Die Vorstellung von sieben Himmeln erscheint auch in der späteren jüdischen Tradition, wobei der siebte Himmel der höchste und Ort der Nähe Gottes ist (vgl. GNILKA, *Bibel* [Anm. 3], 85f).

11 *Ebd.*, 89.

haben den Menschen aus einer Trockenmasse, aus einem gestaltbaren schwarzen Schlamm erschaffen.« (15,26) Der Mensch ist also aus einem sehr einfachen Material und daher schwach und hilflos⁹: »Aus ihr haben Wir euch erschaffen, und in sie lassen Wir euch zurückkehren, und aus ihr bringen Wir euch ein anderes Mal hervor.« (20,55) Dieser Vers erinnert an Gen 3,19: »... Denn Staub bist du, zum Staub musst du zurück.« Also sowohl Koran als auch Bibel betrachten den Menschen als Geschöpf Gottes, wobei in beiden Fällen sowohl der Gedanke der Wortschöpfung als auch der Gedanke einer Erschaffung aus Erde gegeben ist.

2.2 Die Schöpfung als Ort, an dem der Mensch Gott erfahren kann

Den Schöpfungsvorgang stellt sich der Koran im Einzelnen recht anschaulich vor, wobei er die Anthropomorphismen aus Gen 2 noch verstärkt und vermehrt: Der Himmel bestand ursprünglich aus Rauch (vgl. 41,11). Gott hat ihn dann zu einem festen Dach geformt (vgl. 21,32; 79,27f) und über die Erde ohne für den Menschen erkennbare Stützen emporgehoben (vgl. 13,2; 31,10). Der Himmel besteht aus sieben Gewölbeschichten (vgl. 2,29; 23,17.86; 41,12; 65,12; 67,3; 71,15; 78,12), die die Erde überwölben¹⁰, welche ihrerseits wiederum darunter einen festen Boden bildet (vgl. 23,17; 31,10). Grundsätzlich besitzt die Schöpfung eine geordnete Struktur:

»Hast du denn nicht zu deinem Herrn geschaut, wie Er den Schatten lang werden lässt? Wenn Er gewollt hätte, hätte Er ihn stillstehen lassen. Alsdann machen Wir die Sonne zu einem Hinweis auf ihn. Dann ziehen Wir ihn zu Uns in einem geringen Maß ein. Und Er ist es, der euch die Nacht zur Kleidung und den Schlaf zum Ausruhen macht, und der den Tag zum Aufstehen macht. Und Er ist es, der die Winde als frohe Kunde seiner Barmherzigkeit vorausschickt. Und Wir lassen vom Himmel ein reines Wasser herabkommen, um damit eine abgestorbene Ortschaft zu beleben und um es vielen von dem, was Wir erschaffen haben, Vieh und Menschen, zu trinken zu geben. Und Wir haben es unter ihnen auf verschiedene Weise dargestellt, damit sie es bedenken.« (25,45-50; vgl. 10,5,6; 31,10.11; 32,7f; 41,12; 67,3)

Das führt auf einen sehr wesentlichen Aspekt islamischer Schöpfungstheologie. Die ausgeprägte Ordnung und Schönheit des Kosmos verweist den Glaubenden auf den Schöpfer und sein schöpferisches Handeln (vgl. auch 3,190-191; 30,22; 40,57; 42,29); sie führt den Menschen auch zur Furcht Gottes (vgl. 2,21.22; 4,1; 7,185). Die Beobachtung der Schöpfung führt den Menschen vor allem zur Einsicht in die Einzigkeit und Souveränität Gottes: »Und sie haben Gott Teilhaber gegeben: die Djinn, wo Er sie doch erschaffen hat. Und sie haben Ihm Söhne und Töchter angedichtet, ohne (richtiges) Wissen. Preis sei Ihm! Er ist erhaben über das, was sie da schildern. Der Schöpfer der Himmel und der Erde, woher soll Er ein Kind haben, wo Er doch keine Gefährtin hat und Er (sonst) alles erschaffen hat? Und Er weiß über alle Dinge Bescheid [...]« (6,100-101; vgl. auch 6,1; 2,163-165; 5,17; 7,191; 10,34; 16,3.17.20; 17,99; 22,73; 23,91; 25,2f; 27,64; 52,35f), ein Verständnis der Welt als Schöpfung Gottes stets vorausgesetzt¹¹. Die Vorstellung der Schöpfung als Weg zu Gott findet sich auch in Röm 1,19-21: »Denn was man von Gott erkennen kann, ist unter ihnen offenbar; denn Gott hat es ihnen offenbart. Denn Gottes unsichtbares Wesen, das ist seine ewige Kraft und Gottheit, wird seit der Schöpfung der Welt ersehen aus seinen Werken, wenn man sie wahrnimmt, so dass sie keine Entschuldigung haben. Denn obwohl sie von Gott wussten, haben sie ihn nicht als Gott gepriesen noch ihm gedankt, sondern sind dem Nichtigen verfallen in ihren Gedanken, und

ihr unverständiges Herz ist verfinstert.« Das Problem, auf das dieser Text antwortet, ist also nicht die grundsätzliche Erkennbarkeit Gottes in der Schöpfung (die wird hier ebenso wie im Koran vorausgesetzt), sondern die Weigerung der »Heiden«, Gott anzuerkennen wider besseres Wissen. Dieses Problem kennt auch der Koran, wie die zitierte Belegstelle zeigt.

2.3 Permanente Schöpfungstätigkeit als Ausdruck der Nähe Gottes zu seinen Geschöpfen im Koran

Der Begriff »Schöpfer« ist im Koran also im Wesentlichen durch die Vorstellung der grundsätzlichen Souveränität, Einzigkeit und Transzendenz Gottes geprägt¹². Gott steht seiner Schöpfung und vor allem den Menschen aber nicht ausschließlich fern. Mit der Vorstellung der Souveränität Gottes sind auch Aspekte verbunden, die die Güte und den Schutz mithin die Nähe Gottes den Glaubenden und seiner Schöpfung gegenüber betonen: »O ihr Menschen, gedenket der Gnade Gottes zu euch. Gibt es denn einen anderen Schöpfer als Gott, der euch vom Himmel und von der Erde versorgt? Es gibt keinen Gott außer Ihm [...]« (35,3; vgl. 6,103; 14,10; 40,61; 59,22; 12,101) Gott trägt und liebt seine Schöpfung, er ist der Versorger und Bewahrer seiner Geschöpfe: »Und die Erde hat Er für die Geschöpfe gelegt; auf ihr gibt es Früchte, Palmen mit Blütenscheiden, Korn auf Halmen und duftende Pflanzen. Welche der Wohltaten eures Herrn wollt ihr beide für Lüge erklären?« (55,10-13; vgl. 11,6; 11,56)

Vor allem die Vorstellung einer permanenten Schöpfungstätigkeit Gottes bezeichnet seine enge Verbundenheit mit der Schöpfung und dem Menschen: »Und wahrlich, Wir schufen den Menschen aus einem entnommenen Ton. Dann machten Wir ihn zu einem Tropfen in einem festen Aufenthaltsort. Dann schufen Wir den Tropfen zu einem Embryo, und Wir schufen den Embryo zu einem Fötus, und Wir schufen den Fötus zu Knochen. Und Wir bekleideten die Knochen mit Fleisch. Dann ließen Wir ihn als weitere Schöpfung entstehen. Gott sei gesegnet, der beste Schöpfer!« (23,12-14; vgl. 22,5; 75,36-39) Die Vorstellung von der ständigen Weiterschöpfung (Atomismus)¹³ bezieht sich nicht nur auf den Menschen, sondern letztlich auf die gesamte Schöpfung. Gott erschafft in jedem Augenblick den gesamten Kosmos in Form einer unausgesetzten schöpferischen Wirksamkeit neu. Das bedeutet, dass die Welt keine innere Kontinuität, mithin keine Geschichte besitzt. Äußere und vom Menschen als solche empfundene Kontinuität ergibt sich aus der schöpferischen Gewohnheit Gottes, als immer erneute Wirkungserscheinungen des göttlichen Schöpferwillens, den Gott in Einzelfällen durchaus ändern kann¹⁴. Das Wesen jeder Erscheinung wird durch das schöpferische Handeln Gottes in jedem Augenblick neu festgelegt. Dies entspringt der Vorstellung der absoluten Souveränität und Allmacht Gottes, die gerade mit dem Schöpfungsgedanken assoziiert ist: »Er ist der Schöpfer der Himmel und der Erde. Wenn Er eine Sache beschlossen hat, sagt Er zu ihr nur: Sei!, und sie ist.« (2,117; vgl. 36,82; 6,73) Aussagen wie diese werden in der islamischen Theologie dann in einer Weise interpretiert, die Gottes Allmacht geradezu als ungebundene Willkür erscheinen lassen:

»Wenn er will, kann er die Welt in einem Augenblick vernichten oder wieder erschaffen. Wenn alle Ungläubigen gläubig würden, hätte er keinen Vorteil; wenn alle Gläubigen ungläubig würden, erlitt er keinen Verlust. Wenn er will, kann er Tote auferwecken, Steine sprechen, Bäume gehen lassen, Himmel und Erde vernichten und wieder erschaffen. Er kann tun, was er will, und was er will, das geschieht. Er hört alles, wenngleich ohne menschliches Ohr. Er sieht alles, wenngleich ohne menschliches Auge. Er sieht selbst die Schritte einer schwarzen Ameise auf einem schwarzen Stein in einer schwarz-dunklen Nacht.«¹⁵

Die Treue Gottes und damit verbunden seine Schöpfermacht und souveräne Herrschaft erstreckt sich aber nicht nur auf das Diesseits, sondern auch über den Tod hinaus auf das Jenseits: »Gott ist es, der die Körner und die Kerne spaltet. So bringt Er das Lebendige aus dem Toten und das Tote aus dem Lebendigen hervor. Das ist Gott – wie leicht lasst ihr euch doch abwenden! – Er, der die Morgendämmerung anbrechen lässt. Er hat die Nacht zur Ruhezeit und die Sonne und den Mond zur Zeitberechnung gemacht. Das ist das Dekret dessen, der mächtig ist und Bescheid weiß.« (6,95f; vgl. 12,101; 13,16; 35,1; 42,11; 59,24) Die Herrschaft Gottes im Jenseits drückt sich dabei auch in seiner Treue gegenüber den Glaubenden aus: »[...] Du Schöpfer der Himmel und der Erde, du bist mein Freund im Diesseits und Jenseits. Berufe mich als gottergeben ab und stelle mich zu den Rechtschaffenen.« (12,101) Die Auferstehung gilt dementsprechend als zweite Schöpfung: »Und sie sagen: ›Sollen wir, wenn wir (bereits) Knochen geworden und auseinandergefallen sind, wirklich wieder als neue Schöpfung erweckt werden?‹« (17,49; vgl. 13,5; 17,98; 21,104; 32,10; 34,7; 41,21; 46,33; 50,15; 53,47)

Das Konzept des Atomismus hat weitreichende Konsequenzen hinsichtlich der Frage nach der Vorherbestimmung bzw. Willensfreiheit des Menschen. Wenn Gott in jedem Augenblick die Welt und die in ihr lebenden Menschen neu erschafft, kann der Mensch dann überhaupt frei handeln oder wird in seinem Leben durch den schöpferischen Willen Gottes alles vorherbestimmt?¹⁶

Zahlreiche Aussagen des Korans sprechen von der Prädestination des Menschen: »Kein Unglück trifft ein auf der Erde oder bei euch selbst, ohne dass es in einem Buch stünde, bevor Wir es erschaffen. Dies ist Gott ein leichtes.« (57,22; vgl. 15,60; 25,2; 27,57) Sie lassen sich grundsätzlich zusammenfassen: »Gott [hat] euch und das, was ihr tut, erschaffen ...« (37,96) »[...] Gott führt dann irre, wen Er will, und Er leitet recht, wen Er will.« (14,4)

Willensfreiheit erkennt der Koran in den Versen an, die von Gott als Richter sprechen: »Und das Buch wird hingelegt. Da siehst du die Übeltäter erschrocken vor dem, was darin steht. Und sie sagen: ›O wehe uns! Was ist mit diesem Buch, dass es nichts, weder klein noch groß, auslässt, ohne es zu erfassen?‹ Und sie finden (alles), was sie taten, vorliegen. Und dein Herr tut niemandem Unrecht.« (18,49; vgl. 40,17; 41,46; 99,7-8) »[...] Wer nun will, möge glauben, und wer will, möge ungläubig sein.« (18,29) Der Koran macht also keine eindeutig abschließenden Aussagen, sondern vertritt zwei Argumentationsstränge, die sich widersprechen und auch unvermittelt nebeneinander stehen.¹⁷ Versucht man dennoch, diese beiden Argumentationsstränge zu vermitteln, bringt der Mensch auf der menschlichen Ebene seine Taten frei zustande und ist daher für sie verantwortlich, auf göttlicher Ebene ist aber alles von Gott in seiner Allwissenheit und Souveränität vorherbestimmt und wird von ihm ungeachtet der menschlichen Mitwirkung durchgeführt¹⁸. Also einerseits verwaltet der Mensch einen eigenen, von Gott zugewiesenen Kompetenzbereich, für den er vor Gott verantwortlich ist. Es geschieht aber andererseits nichts, was Gott nicht im Voraus wüsste oder vorherbestimmt hätte. In dieser Vorstellung äußert sich jedoch nicht das Bewusstsein erdrückender Herrschaft, sondern im Sinne der oben genannten Koranstellen das Vertrauen auf einen feinfühligen und barmherzigen Gott.

12 Vgl. zum Gedanken der absoluten Herrschaft Gottes über seine Schöpfung auch KHOURY, *Muslime* (Anm. 3), 121-127.

13 Vgl. Adel Theodor KHOURY, *Einführung in die Grundlagen des Islams*, Altenberge 1999, 113f. Zur Vorsehung Gottes aus christlicher Perspektive vgl. George AUGUSTIN, *Der christliche*

Schöpfungsglaube als Ermutigung zum Leben, in: AUGUSTIN/BRUN/KELLER/SCHULZE, *Christus* (Anm. 5), 156-160.

14 Mit einer punktuellen Änderung der Schöpfungsgewohnheiten Gottes erklärt der Koran dementsprechend die außergewöhnliche Empfängnis Marias (vgl. 3,47) und ebenso die Zeugung des Johannes (19,7-9).

15 Zitiert nach KHOURY, *Einführung* (Anm. 13), 115.

16 Vgl. KHOURY, *Muslime* (Anm. 3), 122.

17 Vgl. zum Folgenden KHOURY, *Einführung* (Anm. 13), 116f.

18 *Ebd.*, 117.

3 Die Rolle des Menschen in der Schöpfung

3.1 Präzisierung der Fragestellung

Wie nun in erster Vergewisserung dargelegt wurde, ist die Schöpfung also Besitz und Herrschaftsbereich Gottes, mithin der Ort, an dem sich Gott und die Allmacht Gottes offenbaren, an dem aber auch die Nähe Gottes in seinen Zeichen erfahrbar wird.

Die Schöpfermacht und -souveränität Gottes haben die Geschöpfe mit gebührender Demut zu beantworten: »Hast du nicht gesehen, dass (alle) Gott preisen, die in den Himmeln und auf der Erde sind, und die Vögel mit ausgebreiteten Flügeln? Jeder kennt sein Gebet und seinen Lobpreis. Und Gott weiß, was sie tun. Und Gott gehört die Königsherrschaft der Himmel und der Erde. Und zu Gott führt der Lebensweg.« (24,41f; vgl. 16,48-49; 98,7)

Ein Vergleich der Schöpfungsszenen von Bibel und Koran ist besonders aufschlussreich hinsichtlich der Stellung des Menschen im Kontext der übrigen Schöpfung:

Sure 32,6-9

»Jener ist der,
der über das Unsichtbare und das
Offenbare Bescheid weiß,
der Mächtige,
der Barmherzige,
der alles,
was Er erschaffen hat,
gut gemacht hat.

Zuerst erschuf Er den Menschen
aus Ton,
dann machte Er seine Nach-
kommenschaft aus dem Erguß
eines verächtlichen Wassers.
Dann formte Er ihn und
blies ihm von seinem Geist ein.
Und Er macht euch Gehör,
Augen licht und Herz.

Ihr seid aber wenig dankbar.«

Gen 2,7

»Da formte Gott, der Herr, den
Menschen aus Erde vom Acker-
boden und blies in seine Nase den
Lebensatem.
So wurde der Mensch zu einem lebendigen
Wesen.«

19 Vgl. auch Andreas RENZ/Stephan LEIMGRUBER, Christen und Muslime. Was sie verbindet – was sie unterscheidet, München 2005, 122. Diese schöpfungstheologisch begründete Sonderstellung des Menschen wird in neuerer Literatur vor dem Hintergrund der Evolutionstheorie bisweilen in Frage gestellt und diskutiert: vgl. hierzu John LENNOX, Sieben Tage, das Universum und Gott. Was Wissenschaft und Bibel über den Ursprung der Welt sagen (Stiftung Christliche Medien), Witten 2014, 53-71. Da der Gedanke einer Sonderstellung aber

islamisches und koranisches Denken prägt (vgl. hierzu die Ausführungen bei KOWANDA-YASSIN, Mensch [Anm. 1], 23-104), soll der benannte Diskussionsansatz hier nicht weitergeführt werden.

20 Vgl. zur Problematisierung des Begriffs »Gottebenbildlichkeit«: Thomas MEURER, Im Bilde. Gewagte Überlegungen zur Gottebenbildlichkeitsnotiz in Gen 1,26f, in: AUGUSTIN/BRUN/KELLER/SCHULZE, Christus (Anm. 5), 98-105, dort weitere Literatur.

21 Vgl. z. B. George AUGUSTIN, Der christliche Schöpfungsglaube als Ermutigung zum Leben, in: AUGUSTIN/BRUN/KELLER/SCHULZE, Christus (Anm. 5), 160-162.

22 Die christologischen Implikationen des Begriffs der Gottebenbildlichkeit (vgl. z. B. MEURER, Im Bilde [Anm. 20]) sollen hier nicht berücksichtigt werden.

23 Vgl. hierzu beispielsweise Rudolf PROKSCHI, Menschenrechte auf dem Prüfstand? Zum Dokument der Russischen Orthodoxen Kirche über Würde, Freiheit und Rechte des Menschen, in:

In beiden Texten gilt, dass nur dem Menschen von Gott der Lebensatem direkt verliehen wird. Das erhebt ihn über die Tiere als vernunft- und verantwortungsfähiges Wesen¹⁹.

Was bedeutet das aber nun konkret für die Position, die dem Menschen in der Schöpfung zugewiesen wird? In welchem Verhältnis werden Schöpfer und Geschöpf gesehen? Ist vor allem der Begriff der Gottebenbildlichkeit²⁰, der für biblisches Denken konstitutiv ist,²¹ auch im Koran wiederzufinden?²² Weitergeführt münden diese Fragen z. B. in eine christlich-islamische Diskussion der Menschenrechte, die im vorliegenden Kontext aber nicht stattfinden soll.²³ Auch führen Überlegungen, die sich mit dem Zusammenhang von Schöpfungstheologie und Christologie²⁴ bzw. den christologischen Implikationen des schöpfungstheologischen Gedankens der Gottebenbildlichkeit²⁵ und ihrer Strittigkeit befassen²⁶, an dieser Stelle zu weit. Es geht daher ausschließlich um die grundlegende Frage: Ist das Konzept der Gottebenbildlichkeit nur für biblisches Denken konstitutiv oder auch im Koran wiederzufinden?

In der Sekundärliteratur begegnet man zuweilen dem Versuch, genau diesen biblischen Begriff im Koran zu erheben und mit dem Gedanken einer Bundespartnerschaft von Gott und Mensch zu verbinden²⁷.

Renz und Leimgruber beispielsweise finden das Konzept der Gottebenbildlichkeit im Begriff des »Kalifen« (S 2,30) wieder, wobei es ihnen vor allem um eine Vergleichbarkeit, vielmehr um eine Angleichung des islamischen Konzeptes der Menschenwürde an das christlich-westliche geht: »Von entscheidender Bedeutung für die christlich-islamische Diskussion ist nun die Tatsache, dass viele moderne islamische Denker²⁸ versuchen, auf der Grundlage der koranischen Vorstellung vom Menschen als »Kalifen« ein dem modernen christlich-westlichen entsprechendes und davon inspiriertes Konzept der Menschenwürde und der daraus folgenden grundlegenden Menschenrechte zu begründen.«²⁹ »Damit entspricht der koranische Begriff des *Kalifats* des Menschen inhaltlich dem biblischen Begriff der *Gottebenbildlichkeit* des Menschen (Gen 1,26f), in dem das moderne christliche Verständnis von der Würde und den unveräußerlichen Rechten des Menschen gründet.«³⁰

Hier besteht jedoch aus Sicht der vorliegenden Studie die Gefahr, biblische bzw. christliche Ideen und Konzepte in den Koran und den Islam einzutragen. Es steht dagegen zu vermuten, dass eine der Bibel (vgl. Gen 1,26f) analoge Vorstellung von Gottebenbildlichkeit dem Menschenbild im Koran nicht gerecht wird, da sie vor allem den Gedanken der absoluten Transzendenz Gottes als entscheidende Grundidee islamischer Schöpfungstheologie nicht ausreichend würdigt. Andere Kommentatoren und Exegeten wie z. B. Joachim Gnilka³¹ stehen daher zu diesem Versuch in klarem Widerspruch.

Daniel L. Johnston³² wiederum bezieht sich weniger auf einen Vergleich begrifflicher Differenzen zwischen Bibel und Koran. Auf der Basis einer gründlichen Analyse entsprechender schöpfungstheologischer Aussagen befasst er sich vielmehr eingehend mit der

AUGUSTIN/BRUN/KELLER/SCHULZE, Christus (Anm. 5), 106-122; Gerhard Ludwig MÜLLER, Die menschliche Entwicklung zwischen Schöpfung und Vollendung. Anmerkungen zur Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* von Johannes Paul II., in: AUGUSTIN/BRUN/KELLER/SCHULZE, Christus (Anm. 5), 123-131.

24 Vgl. Dorothea SATTLER, »Ohne das Wort wurde nichts, was geworden ist« (Joh 1,3). Sprachphilosophisch erschlossene Zugänge zur Schöp-

fungs-Christologie, in: AUGUSTIN/BRUN/KELLER/SCHULZE, Christus (Anm. 5), 300-316.

25 Vgl. MEURER, Im Bilde (Anm. 20), 105.

26 Vgl. Klaus VON STOSCH / Aaron LANGENFELD (Hg.), Streitfall Erlösung (Beiträge zur komparativen Theologie 14), Paderborn 2015, hier z. B. Zishan Ahmad GHAFFAR, Erlösung, Offenbarung und Schöpfung. Soteriologie als Diskurs-horizont des christlich-muslimischen Gesprächs, 115-122.

27 RENZ/LEIMGRUBER, Christen (Anm. 19), 124-126.

28 Vgl. zur Problematisierung des Begriffs »Gottebenbildlichkeit«: MEURER, Im Bilde (Anm. 20).

29 RENZ/LEIMGRUBER, Christen (Anm. 19), 125.

30 Ebd.

31 »Die Erschaffung des Menschen als Bild Gottes übernimmt der Koran nicht. Sie widerspräche seiner Vorstellung vom absolut transzendenten Gott« (GNILKA, Bibel [Anm. 2], 85).

32 JOHNSTON, Earth (Anm. 4).

über diesen Aufsatz hinausgehenden Frage, welche Aufgabe dem Menschen als »Treuhänder« Gottes sowohl im Koran als auch in der Bibel nun konkret zufällt. Indem Johnston zutreffend einen gemeinsamen Schöpfungsauftrag voraussetzt, fragt er so nach dem Beitrag, den Muslime und Christen hinsichtlich einer gerechteren und friedvolleren Welt gemeinsam leisten können.

Vor dem Hintergrund der Sekundärliteratur bleibt daher nach wie vor die Frage offen: Gibt es Anhaltspunkte dafür, den biblischen Gedanken der Gottebenbildlichkeit des Menschen und damit verbunden einer Bundespartnerschaft von Mensch und Gott einerseits mit dem des schöpfungstheologisch abgesicherten Herrschaftsanspruchs des transzendent bleibenden Gottes andererseits in Einklang bringen zu können, oder sind dies Konzepte, die dem Koran grundsätzlich fremd sind? Dem soll hier nachgegangen werden.

3.2 Der Mensch als Diener Gottes im Koran

Das semantische Feld »Schöpfung/Geschöpf« ist im Koran mit dem semantischen Feld »Herr/Herrschaft« assoziiert.³³ Das ist ein entscheidendes Grundkonzept islamischer Schöpfungstheologie und kommt beispielsweise an vielen Stellen zum Ausdruck, wo die Schöpfung unmittelbar als Besitz/Herrschaftsbereich Gottes benannt wird:

»Euer Herr ist Gott, der die Himmel und die Erde in sechs Tagen erschuf und sich dann auf dem Thron zurechtsetzte. Er lässt die Nacht den Tag überdecken, wobei sie ihn eilig einzuholen sucht. (Er erschuf auch) die Sonne, den Mond und die Sterne, welche durch seinen Befehl dienstbar gemacht wurden. Siehe, Ihm allein steht das Erschaffen und der Befehl zu. Gesegnet sei Gott, der Herr der Welten!« (7,54; vgl. 23,17; 27,64; 35,1; 36,79-83; 42,29)

Der Herrschaftsgedanke tritt aber auch an Stellen hervor, an denen die Schöpfung als von Gott geordneter Lebensbereich benannt wird:

»Und wahrlich, Wir schufen den Menschen aus einem entnommenen Ton. Dann machten Wir ihn zu einem Tropfen in einem festen Aufenthaltsort. Dann schufen Wir den Tropfen zu einem Embryo, und Wir schufen den Embryo zu einem Fötus, und Wir schufen den Fötus zu Knochen. Und Wir bekleideten die Knochen mit Fleisch. Dann ließen Wir ihn als eine weitere Schöpfung entstehen. Gott sei gesegnet, der beste Schöpfer! Dann werdet ihr nach all diesem sterben. Dann werdet ihr am Tag der Auferstehung auferweckt werden. Und Wir schufen über euch sieben Bahnen, und Wir lassen die Schöpfung nicht unbeachtet. Und Wir ließen vom Himmel Wasser in einem bestimmten Maß herabkommen und ließen es sich in der Erde aufhalten. Und Wir vermögen wohl, es wieder wegzunehmen. Und Wir ließen euch dadurch Gärten mit Palmen und Weinstöcken entstehen, in denen ihr viele Früchte habt und von denen ihr essen könnt, und einen Baum, der aus dem Berg Sinai herauskommt, und der Fett hervorbringt und auch Tunke für die, die essen. Und ihr habt in den Herdentieren einen Grund zum Nachdenken. Wir geben euch von dem, was in ihrem Leib ist, zu trinken. Ihr habt an ihnen allerlei Nutzen, und ihr könnt davon essen. Und auf ihnen und (ebenso) auf den Schiffen werdet ihr getragen.« (23,12-22; vgl. 10,5f; 31,10; 32,7f; 41,12; 67,3)

Diese und andere Stellen sprechen von Gott als Versorger, Bewahrer und somit auch als Herrscher über die Schöpfung und die Geschöpfe:

»Und es gibt kein Tier auf der Erde, ohne dass Gott für seinen Unterhalt sorgen und seinen Aufenthaltsort und seinen Aufbewahrungsort kennen würde. Alles steht in einem deutlichen Buch.« (11,6) »Ich vertraue auf Gott, meinen Herrn und euren Herrn. Es gibt

kein Tier, das Er nicht an seinem Schopf halten würde. Mein Herr befindet sich auf einem geraden Weg.« (11,56; vgl. 24,41; 29,10; 55,10-12)

Sehr wichtig ist dabei die Vorstellung der Alleinherrschaft Gottes, Gott hat keine Teilhaber/ Partner an seiner Herrschaft, keine Gefährten oder gar Kinder:

»Der Schöpfer der Himmel und der Erde, woher soll Er ein Kind haben, wo Er doch keine Gefährtin hat und Er (sonst) alles erschaffen hat? Und Er weiß über alle Dinge Bescheid. Das ist eben Gott, euer Herr. Es gibt keinen Gott außer Ihm, dem Schöpfer aller Dinge. So dienet Ihm. Er ist Sachwalter über alle Dinge.« (6,101-102)

Der unmittelbare Kontext gibt Aufschluss darüber, dass an dieser Stelle offensichtlich Polytheisten gemeint sind³⁴. Entschieden argumentiert er nicht nur in schöpfungstheologischem Kontext gegen jede Form einer Verwandtschaft von Gott und Geschöpf/Mensch (vgl. 5,17; 6,100-102). Daher weist der Koran grundsätzlich auch die Vorstellung von Juden und Christen zurück, Gott habe einen Sohn (vgl. unter zahlreichen anderen Stellen 9,30; 19,35).

Nichts und niemand ist Gott gleich³⁵. Das bedeutet im vorliegenden Zusammenhang: Niemand besitzt die gleiche oder auch nur eine analoge Schöpfungskompetenz (vgl. beispielsweise 6,1,163; 7,191,194; 16,3,17,20; 22,73; 23,91f; 52,35f). Es gibt daher nur einen Gott (vgl. 6,163-165). Die Vorstellung der Unvergleichbarkeit und der damit verbundenen Vorstellung der Transzendenz Gottes im Koran korreliert mit dem Gedanken der Einheit und Einzigkeit.

Es sind vor allem die Zeichen göttlichen Handelns in der Schöpfung, die den Menschen auf alle diese Tatsachen hinweisen (vgl. 10,34; 27,64; 29,19; 31,10f). In Anbetracht dieser Zeichen ist ausschließlich Demut die adäquate Haltung aller Geschöpfe (vgl. 16,49; 24,41).

Uroffenbarung (vgl. 7,172) und Urpakt (vgl. 36,60-61) beschreiben besonders prägnant das Beziehungsverhältnis von Gott und Mensch. Nach der Vorstellung des Korans hat Gott jedem einzelnen Menschen den Grundgehalt der islamischen Botschaft in einer Uroffenbarung kundgetan:

»Und als dein Herr aus den Lenden der Kinder Adams ihre Nachkommenschaft nahm und gegen sich selbst zeugen ließ: ›Bin ich nicht euer Herr?‹ ›Sie sagten: Jawohl, wir bezeugen es.‹ (Dies,) damit ihr nicht am Tag der Auferstehung sagt: ›Wir ahnten nichts davon.‹« (7,172)

Die adäquate Antwort des Menschen darauf ist der Urpakt:

»Habe Ich euch, o ihr Kinder Adams, nicht auferlegt, ihr sollt nicht dem Satan dienen – er ist euch ja ein offenkundiger Feind –, ihr sollt Mir dienen, das ist ein gerader Weg?« (36,60-61)³⁶

Erkenntnis Gottes (Uroffenbarung) und Ergebung in den Willen Gottes (Urpakt) sind somit im Herzen eines jeden Menschen verankert und ihre Erinnerung ist Kern der Botschaft aller Propheten. Das begründet aus islamischer Sicht die wesentliche Identität aller prophetischen Offenbarungsreligionen. Der Islam gilt allerdings als die beste Ausgestaltung der einen Grundform. Die Vorstellung von Uroffenbarung und Urpakt heißt im vorliegenden Zusammen-

33 Vgl. auch RENZ/LEIMGRUBER, Christen (Anm. 19), 122f.

34 Vgl. Der Koran. Arabisch-Deutsch. Übersetzung und wissenschaftlicher Kommentar von Adel Theodor KHOURY Bd. I-XII, Gütersloh 1990-2001; Bd. II, Gütersloh 1991, 111f.

35 Vgl. Smail BALIĆ, Art. Gott. Islamisch, in: Adel Theodor KHOURY (Hg.), Lexikon religiöser Grundbegriffe. Judentum, Christentum, Islam, Graz/Wien/Köln 1987, Sp. 425.

36 Vgl. Adel Theodor KHOURY, Der Islam. Sein Glaube, seine Lebensordnung, sein Anspruch, Freiburg/Basel/Wien 2001, 84f.

hang: Erkenntnis Gottes bedeutet für den Muslim, Diener Gottes zu sein. Das ist der Kern der Beziehung von Gott und Mensch. Damit wird dem Menschen die auch biblisch belegte, eindeutig untergeordnete Rolle des »Diener« oder »Knechtes« zugewiesen. Diese Rolle setzt ihn jedoch weder im Koran noch in der Bibel herab, sondern macht gerade seine Würde aus³⁷.

3.3 Der Mensch als Bundespartner Gottes im Koran?

Für den Gedanken einer Bundespartnerschaft zwischen Gott und Mensch im Koran findet man in der Sekundärliteratur den Bezug auf folgende Belegstelle³⁸:

Wir haben das Vertrauenspfand den Himmeln und der Erde und den Bergen
angeboten, sie aber weigerten sich,
es zu tragen,
sie waren erschrocken davor.
Der Mensch trug es – [...]

Diese Stelle wird nun im positiven Sinne so ausgelegt, als habe der Mensch freiwillig eine Aufgabe übernommen, die ihn zum Treuhänder über die Schöpfung macht. Da dies Willensfreiheit und Verstand voraussetze, werde der Mensch über alle anderen Geschöpfe erhoben. Während alle übrigen Geschöpfe daher willenlose Diener Gottes seien, ihm unfreiwillig dienten, liege die einzigartige Aufgabe des Menschen darin, sich in Freiheit für oder gegen Gott zu entscheiden. Das stelle ihn sogar über die Engel. Der Mensch werde somit zu einem autonomen Partner Gottes³⁹. Diese Argumentation übersieht einige wesentliche Textausagen: Die übergeordnete Position des Menschen über den Engeln beruht nicht auf einer besonderen Aufgabe des Menschen, sondern entspricht ausschließlich dem Willen Gottes. Die Engel als Geschöpfe Gottes werden auch nicht als *willenlose* Diener inszeniert. Darauf wird jeweils zurückzukommen sein. Hinsichtlich S 32,72 gehen die Aussagen des Korans außerdem entscheidend weiter:

[...] er tut wirklich Unrecht und ist sehr töricht.
So wird Gott nun die Heuchler,
Männer und Frauen,
und die Polytheisten,
Männer und Frauen,
peinigen,
und so wird Gott sich den Gläubigen,
Männern und Frauen,
zuwenden.
Gott ist voller Vergebung und barmherzig.
(Sure 33,72)

37 Vgl. die Lieder vom Gottesknecht in Jes 40-55 oder die überaus positive Konnotation des Begriffs Sklave/ Knecht, den sich Paulus im Proömium des Römerbriefes als Ehrentitel beilegt (»Paulus, ein Knecht Christ Jesu, be-rufen zum Apostel, ausgesondert zu predigen das Evangelium Gottes, das er zuvor verheißen hat durch seinen Propheten in der heiligen Schrift«; (Röm 1,1-2). Vgl. auch Röm 6,18:

»Knecht der Gerechtigkeit«.

38 Sure 33,72 ist die einzige Beleg-stelle, die Renz und Leimgruber für ihre These der Bundespartnerschaft zwischen Mensch und Gott ins Feld führen (vgl. RENZ/LEIMGRUBER, Christen [Anm. 19], 124).

39 Vgl. ebd., 124.

40 Der Koran. Arabisch-Deutsch. Übersetzt und kommentiert von Adel Theodor KHOURY, Gütersloh 2004, 540.

41 Mit »Syntagma« ist die lineare Verknüpfung von Wörtern (Lexemen) zu sinnvollen Wortketten gemeint, die z.T. mit den Satzgrenzen übereinstimmen können, aber nicht müssen. Eine feste syntagmatische Beziehung ist zum Beispiel im Koran: »Jesus, Sohn der Maria«. Auf syntagmatischer Ebene ergibt sich die Bedeutung eines Lexems also aufgrund seiner Stellung innerhalb der Wortkette und aufgrund

Die Bedeutung des Stichwortes »Vertrauenspfand« ist nicht eindeutig zu klären: »Ist es die moralische Verantwortung dessen, der die Gebote Gottes empfängt, oder das Geschenk des Lebens und alles, was damit an Sterblichkeit, Erkenntnis der Pflichten und Übernahme der Verantwortung verbunden ist? Der Mensch wusste wohl nicht genau, worauf er sich einließ, und er tat sich Unrecht, indem er sich etwas aufbürdete, das er nur schwer erfüllen kann. Daher die Folge im nächsten Vers: die Vergeltung Gottes.«⁴⁰

Der syntagmatische⁴¹ Zusammenhang des Stichwortes »Treuhanderschaft«⁴² oder »Vertrauenspfand«⁴³ in Vers 33,72 ist also gerade nicht positiv, sondern beinhaltet eine deutliche Kritik am Menschen. Es geht in diesem Textbeispiel um eine offensichtlich überhastete menschliche Entscheidung, die menschlicher Überheblichkeit entspringt und eben nicht Ausdruck menschlicher Klugheit oder Souveränität ist. Die übrige Schöpfung lehnt in kluger und realistischer Selbsteinschätzung ab, was der Mensch, blind für seine begrenzten Möglichkeiten, als Herausforderung annimmt. Es geht also nicht um eine in Willensfreiheit übernommene Verantwortung des Menschen für die Schöpfung, die ihn über die übrigen Geschöpfe erhebt und zu einem Partner Gottes macht, sondern eher um ein entscheidendes Beispiel menschlicher Dummheit, das den Menschen bei Licht betrachtet sogar schlechter dastehen lässt als die gesamte übrige Schöpfung. Der Gedanke des Bundesschlusses fehlt hier ebenfalls. Es geht also gerade nicht um den Menschen als vor allen Geschöpfen auserwählten Bundespartner Gottes, wie man angesichts der ersten Vershälfte vielleicht noch annehmen könnte, sondern um den Menschen als törichtes und überhebliches Geschöpf, dem sich Gott letztlich aber wieder barmherzig zuwendet, das also gerade als Treuhänder der Schöpfung vom Schöpfer abhängig und ihm verpflichtet, also klar untergeordnet bleibt⁴⁴. Es geht hier also gerade nicht um Gottebenbildlichkeit oder Bundespartnerschaft, sondern um die Barmherzigkeit Gottes gegenüber seinem törichtesten Geschöpf⁴⁵.

3.4 Der Mensch als Stellvertreter Gottes in Koran und Bibel⁴⁶

3.4.1 Der Mensch als Stellvertreter Gottes im Koran

Der Mensch als Stellvertreter / Nachfolger in S 2,30⁴⁷

Unter dieser Voraussetzung ist auch Sure 2,30 zu lesen, wo Gott den Menschen als seinen Nachfolger⁴⁸ bzw. Stellvertreter⁴⁹ einsetzt.

Das Stichwort »Nachfolger« ist in S 2,30 nicht ganz geklärt und kann im Sinne islamischer Kommentatoren mehrere Bedeutungsinhalte haben:⁵⁰ Es kann im wörtlichen Sinne Generationenfolge bedeuten (vgl. S 6,165) oder sich auf untergegangene Vorgängergenerationen beziehen (vgl. S 10,14). In der islamischen Theologie besteht aber auch die Vorstellung, dass »Adam und nach ihm die Menschen die Nachfolger Gottes auf Erden sein werden, damit sie die Schöpfung Gottes nach dem Gesetz Gottes verwalten (vgl. in diesem Sinn die Einsetzung Davids, damit er ›zwischen den Menschen nach der Wahrheit urteile‹: 38,26). Der Mensch wäre damit Stellvertreter Gottes auf Erden.«⁵¹ Hier könnte man Anknüpfungspunkte an biblische Inhalte finden.

von Bedeutungsüberschneidungen (Semrekurrenzen) mit den Lexemen des Kontextes (vgl. Otto KELLER / Heinz HAFNER, Arbeitsbuch zur Textanalyse. Semiotische Strukturen, Modelle, Interpretationen [UTB 1407], München 31995, 27; Wilhelm EGGER, Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historische-kritische Methoden, Freiburg/Basel/Wien 31990, 110-112).

42 RENZ/LEIMGRUBER, Christen (Anm. 19), 124.

43 Der Koran (Anm. 40), 540.

44 Vgl. dagegen RENZ/LEIMGRUBER, Christen (Anm. 19), 123f.

45 Vgl. dagegen ebd., 124-126.

46 Vgl. hierzu auch grundlegend JOHNSTON, Earth (Anm. 4).

47 Vgl. zur Aufgabe des Menschen als *chalifāt Allāh* auch KOWANDA-YASSIN, Mensch (Anm. 1).

48 Vgl. Der Koran (Anm. 40), 62.

49 Vgl. ebd.; vgl. auch RENZ/LEIMGRUBER, Christen (Anm. 19), 124.

50 Vgl. hierzu auch ausführlich JOHNSTON, Earth (Anm. 4), 239-403.

51 Der Koran (Anm. 40), Bd. I. 222. Zu verschiedenen Übersetzungsvarianten des Begriffs »khalifa« vgl. auch JOHNSTON, Earth (Anm. 4), 239-240.

Ein Vergleich von S 2,30 in ihrem vollständigen Kontext mit der analogen Bibelstelle (Gen 2,18-23) soll bei der Begriffsklärung im Koran durch die Ermittlung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden nun weiterführen.

Sure 2,30-33	Gen 2,18-23
<p>30 Und als dein Herr zu den Engeln sprach: ›Ich werde auf der Erde einen Nachfolger einsetzen.‹</p>	<p>18 Dann sprach Gott, der Herr: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein bleibt. Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm entspricht.</p>
<p>Sie sagten: ›Willst Du auf ihr einen einsetzen, der auf ihr Unheil stiftet und Blut vergießt, während wir dein Lob singen und deine Heiligkeit rühmen?‹</p>	<p>19 Gott, der Herr, formte aus dem Ackerboden alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels und führte sie dem Menschen zu, um zu sehen, wie er sie benennen würde. Und wie der Mensch jedes lebendige Wesen benannte, so sollte es heißen.</p>
<p>Er sprach: ›Ich weiß, was ihr nicht wisst.‹</p>	<p>20 Der Mensch gab Namen allem Vieh, den Vögeln des Himmels und allen Tieren des Feldes. Aber eine Hilfe, die dem Menschen entsprach, fand er nicht.</p>
<p>31 Und Er lehrte Adam alle Dinge samt ihren Namen. Dann führte Er sie den Engeln vor Und sprach: ›Tut mir die Namen dieser kund, so ihr die Wahrheit sagt.‹</p>	<p>21 Da ließ Gott, der Herr, einen tiefen Schlaf auf den Menschen fallen, so dass er einschlief, nahm eine seiner Rippen und verschloss die Stelle mit Fleisch.</p>
<p>32 Sie sagten: ›Preis sei Dir! Wir haben kein Wissen außer dem, was Du uns gelehrt hast. Du bist der, der alles weiß und weise ist.‹</p>	<p>22 Gott, der Herr, baute aus der Rippe, die er vom Menschen genommen hatte, eine Frau und führte sie dem Menschen zu.</p>
<p>33 Er sprach: ›O Adam, tu ihnen ihre Namen kund.‹</p> <p>Als er ihre Namen kundgetan hatte, sprach Er: ›Habe Ich euch nicht gesagt: Ich weiß das Unsichtbare der Himmel und der Erde, Und Ich weiß, was ihr offenlegt und was ihr verschweigt?‹</p>	<p>23 Und der Mensch sprach: Das endlich ist Bein von meinem Bein Und Fleisch von meinem Fleisch. Frau soll sie heißen; Denn vom Mann ist sie genommen.</p>

Beide Texte sprechen von der Benennung der übrigen Geschöpfe durch den Menschen. Der Korantext beginnt mit der unumstößlich formulierten Entscheidung Gottes, den Menschen als seinen Stellvertreter/Nachfolger auf Erden einzusetzen (vgl. 2,30). Darauf folgt ein Einwand der Engel, der in Form einer Antithese die Qualifikation des Menschen für die ihm zugedachte Aufgabe bezweifelt. Die Sprechhandlungen sind dabei komplementär, also in Form einer Sequenz angelegt: Die Komplementarität von Rede (Gottes) und Gegenrede (der Engel) zeigt sich dabei in der Stichwortwiederholung »einsetzen« und in der Pronominalisierung: »auf der Erde« / »auf ihr«. Die Antwort Gottes gehört demnach nicht mehr zur ersten Dialogsequenz, sie bleibt vielmehr unwidersprochen. Damit wird die Aufmerksamkeit des Lesers auf die Aussage Gottes gelenkt, dem das letzte Wort in dieser ohnehin asymmetrischen Auseinandersetzung zusteht. Die Asymmetrie ist schon mit der statistischen Länge der Wortbeiträge gegeben. Während Gott kurz und prägnant spricht, erheben die Engel wortreichen Einspruch und beweisen damit ihre rhetorisch unterlegene Position. Inhaltlich läuft der Textabschnitt auf das Thema »Wissen« hinaus. Gott hebt in einer Antithese, die durch das Stichwort »wissen« dominiert wird, auf seine Allwissenheit ab, die die Engel als Geschöpfe nicht besitzen, obgleich sie hinsichtlich der noch bevorstehenden Geschichte des Menschen eine erstaunliche Hellsichtigkeit beweisen. Die durch diese Hellsichtigkeit gegebene semantische Spannung wird jedoch nicht aufgelöst, ein weiteres Element, das die Souveränität Gottes inszeniert. Narrativ fährt der Text dann fort und schafft damit noch einmal einen klaren formalen Abschluss zum vorangegangenen Dialog. Der Antwort Gottes ist nichts mehr hinzuzufügen, sie ist unumstößlich.

Der narrative Anteil des Textes (2,31a) berichtet nun, dass Gott Adam die Namen der von ihm geschaffenen Dinge lehrt. Hier zeigt sich ein entscheidender Unterschied zu dem vergleichbaren biblischen Text, der das thematische Profil des Korantextes noch deutlicher hervortreten lässt. Nicht *Adam* gibt den Geschöpfen ihren Namen und bestimmt damit ihr Wesen und Gott lässt ihm dabei freie Hand (»[...] und führte sie dem Menschen zu, um zu sehen, wie er sie benennen würde«, Gen 2,19), sondern Gott *lehrt* Adam die Namen seiner Geschöpfe. *Gott* bestimmt ihr Wesen und behauptet damit seinen Allmachtsanspruch über die gesamte Schöpfung, der auch in der nachfolgenden Dialogsequenz zwischen Gott und den Engeln wieder auf der Wissensebene entfaltet wird. Das Thema »Wissen« erscheint in der auch diesen Textausschnitt dominierenden Stichwortkette »Namen kundtun«, »Wahrheit sagen«, »Wissen«, »gelehrt haben«, »alles wissen«, »weise sein« und bildet einen formalen Rahmen um den gesamten Abschnitt: »Tut mir die Namen dieser kund [...]« (2,31b) »O Adam, tu ihnen ihre Namen kund.« (2,33a) Der inhaltliche Bezug lässt gerade den Kontrast zwischen dem Nichtwissen der Engel und dem besonderen Wissen Adams hervortreten.

Sowohl Adam als auch die Engel führen dabei aber ausschließlich Befehle Gottes aus.⁵² Adam erscheint den Engeln gegenüber zwar privilegiert⁵³, dies aber nur von Gottes Gnaden. Adams Wissen ist also von Gott explizit geschenktes, offenbartes Wissen, nicht sein eigenes Wissen, wie der biblische Text nahelegt. Der biblische Text scheint den Menschen also durchaus als Partner Gottes zu inszenieren, während der Koran auf die unwidersprochene Souveränität und Herrschaft Gottes über seine Schöpfung Wert legt. Wissen um das Wesen der Schöpfung ist nach der Vorstellung des Korans von Gott, dem Schöpfer, geschenktes, mithin offenbartes Wissen.

52 Vgl. auch JOHNSTON, Earth (Anm. 4), 242: Die Engel scheinen an keiner Stelle im Koran einen freien Willen zu besitzen, womit auch an dieser Stelle die Allmacht Gottes unstrittig vorausgesetzt wird.

53 Vgl. auch RENZ/LEIMGRUBER, Christen (Anm. 19), 124.

Dann folgt wieder ein narrativer Einschnitt (vgl. 2,33), der das Motiv des Wissens noch einmal abschließend aufgreift und zum Befehl Gottes durch Stichwortwiederholung (Namen kundtun) und Pronominalisierung (Adam/er) in Beziehung setzt. [»O Adam, tu ihnen ihre Namen kund.« Als er ihnen ihre Namen kundgetan hatte.» (2,33)] Diese formal komplementäre Inszenierung von Sprechhandlung Gottes einerseits und nonverbaler Handlung Adams andererseits belegt noch einmal sehr deutlich die den Text beherrschenden Autoritätsverhältnisse: Während den Engeln die Gott gegenüber rhetorisch unterlegene Position zugewiesen wird, erhält Adam trotz seines den Engeln offensichtlich überlegenen Wissens gar keine Redeanteile. Sein Einverständnis wird überall vorausgesetzt. Das Wissen, das ihn gegenüber den Engeln auszeichnet, ist, wie gesagt, von Gott geschenkt. Explizit wird dem Menschen damit keine besondere Aufgabe in der Schöpfung zugewiesen, wie dies in Gen 1,28f⁵⁴ der Fall ist. Dementsprechend wird die Allwissenheit Gottes auch zum Fazit des hier betrachteten Textabschnittes, wobei sich Gott in einem Selbstzitat: »Habe ich euch nicht gesagt: [...]« (2,33), auf sich selbst bezieht: »Ich weiß, was ihr nicht wisst.« (2,30) / »Ich weiß das Unsichtbare der Himmel und der Erde, ... « (2,33). Damit wird die erste Aussage Gottes (»Ich weiß, was ihr nicht wisst.«) noch einmal präzisiert und gewichtet. Die Rahmung durch das Thema »Wissen« bedeutet: Gottes Wissen umgreift das der Engel und das des Menschen.⁵⁵ Es hat keine andere Quelle als Gott selbst.

Gott wird also gerade in diesem Text als der souveräne Herr von Himmel und Erde inszeniert. Das definiert dann auch das kontextuelle Umfeld des Stichworts »Nachfolge« und damit die Beziehung von Mensch und Gott. Der Mensch ist im Sinne des Korans als Stellvertreter Gottes für die Schöpfung verantwortlich. Er hat diese im Sinne Gottes zu pflegen und zu verwalten. Er ist dabei kein willenloser, sondern ein loyaler Diener, mit einem von Gott klar umrissenen Kompetenzbereich. Sehr viel klarer als in der biblischen Tradition wird hier also die Verfügungskompetenz des Menschen über die Schöpfung in *Abhängigkeit* vom Schöpfer inszeniert. Im Koran geht es also zwar einerseits um das Thema der Stellvertreterschaft Gottes durch den Menschen, wie einleitend gesagt wird, dieses Thema wird andererseits aber sofort dem Gedanken der Souveränität Gottes und

54 Bei Gen 1,28 handelt es sich um einen *Vers* innerhalb eines Schöpfungsmythos und keinesfalls um einen Vertreter der Gattung »Bibelpsalm« (vgl. hierzu den ausführlichen Kommentar von ERICH ZENGER, *Psalmen. Auslegungen Bd. 1-4*, Freiburg/Basel/Wien 2006) wie Kowanda-Yassin wiederholt unrichtig behauptet (KOWANDA-YASSIN, *Mensch* [Anm. 1], 77:81.88 und öfter), wobei sie gelegentlich auch korrekt von »Bibelstelle« spricht (ebd., 88.90). Sie stellt im gegebenen Zusammenhang dann fest, dass der von ihr aus dem Kontext gerissene Ausschnitt aus *Vers* Gen 1,28 (»Macht euch die Erde untertan«, zitiert ebd., 81) Anlass gibt »zu der Annahme, dass der Mensch die Erlaubnis hat, die Erde rücksichtslos auszubeuerten und von Gott den Befehl zu herrschen erhalten hat« (ebd., 81). Wer dies behauptet, wird hier nicht und später dünn belegt (vgl. ebd., 88). Leider fehlen gänzlich Belege für die Behauptung eines »lokalen Konzils«, das ca. im Jahre 1840 mit dem Verweis

auf die Schöpfungsordnung grundsätzlich Straßenbeleuchtung verboten haben soll, was dann vom 2. Konzil (gemeint ist nicht etwa ein zweites lokales, sondern das II. Vatikanum) jedoch wieder aufgehoben worden sei (Eine Diskussion um Straßenbeleuchtung habe ich in den Konzilsdokumenten allerdings nicht gefunden. Vgl. KARL RAHNER / HERBERT VORGRIMMLER, *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums mit Einführungen und ausführlichem Sachregister*, Freiburg/Basel/Wien 1966). Damit sei offensichtlich gerade seit dem II. Vatikanum »die Erlaubnis gegeben, die Erde und ihre Geschöpfe zu unterwerfen, und sie für die eigenen Nachkommen zu bevölkern und nutzbar zu machen« (ebd., 88). Dies habe man auf christlicher Seite als Befreiung empfunden (vgl. ebd., 88). Seit dem II. Vatikanum scheint für Kowanda-Yassin christlicherseits die rücksichtslose Ausbeutung und Zerstörung der Natur also erlaubt zu sein, was sich in dem von

ihr hergestellten Kontext unter anderem also nun auch in der seit ca. 1965 erlaubten Verwendung von Straßenlampen äußert. Fehlende Belege verhindern jede Diskussion oder auch nur Nachprüfbarkeit. Wie weit eine derartige Polemik für die Lösung gemeinsamer Probleme im Bereich des Umweltschutzes zielführend ist, bleibt daher die Frage. Die Verwendung einschlägiger alttestamentlicher Kommentare fehlt völlig, z. B. ERICH ZENGER (Begr.) / ULRICH BERGES (Hg.), *Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament* (HTKAT) oder WALTER DIETRICH (Hg.), *Internationaler exegetischer Kommentar zum Alten Testament* (IEKAT) oder ERNST SELLIN / WILHELM RUDOLPH, *Kommentar zum Alten Testament*. Die Liste ist verlässlicher- und differenzierbarer z. B. GERHARD VON RAD, *Das erste Buch Mose*. Genesis (ATD 2-4), Göttingen 1987, oder DERS., *Genesis. A commentary*, London 1972. Stattdessen werden systematisch-theologische Überlegungen allgemeinerer Art (Verweis auf

seines Wissens im Verhältnis zu allen übrigen Geschöpfen untergeordnet. Es geht somit auch hier nicht um das Thema der Gottebenbildlichkeit. Daher stellt den Menschen auch nicht seine besondere Aufgabe über die Engel⁵⁶. Diese Sonderstellung beruht vielmehr ausschließlich auf der freien Setzung Gottes, wie sie sich auch in folgendem Textbeispiel äußert:

»Und Wir haben den Menschen aus einer Trockenmasse, aus einem gestaltbaren schwarzen Schlamm erschaffen. Und die Djinn haben Wir vorher aus dem Feuer des glühenden Windes erschaffen. Und als dein Herr zu den Engeln sprach: ›Ich werde einen Menschen aus einer Trockenmasse, aus einem gestaltbaren schwarzen Schlamm erschaffen. Wenn Ich ihn geformt und ihm von meinem Geist eingeblasen habe, dann fällt und werft euch vor ihm nieder.‹ Da warfen sich die Engel alle zusammen nieder, außer Iblis; er weigerte sich, zu denen zu gehören, die sich niederwarfen. Er sprach: ›O Iblis, was ist mit dir, dass du nicht zu denen gehörst, die sich niederwarfen?‹ Er sagte: ›Ich kann mich unmöglich vor einem Menschen niederwerfen, den Du aus einer Trockenmasse, aus einem gestaltbaren schwarzen Schlamm erschaffen hast.‹ Er sprach: ›Dann geh aus ihm [dem Paradies] hinaus. Du bist ja der Steinigung würdig. Und auf dir liegt der Fluch bis zum Tag des Gerichtes.« (15,26-35 vgl. 7,11-13; 17,61)

Der Begriff »Nachfolger« im übrigen Korantext

Weitere Belegstellen im Koran lassen das Bedeutungsprofil des Begriffs »Nachfolger« hinsichtlich seines Gebrauchs in S 2,30 noch etwas plastischer hervortreten. Ohne dass im Rahmen dieses Aufsatzes Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben wäre, zeigt schon der grobe Überblick über die Verwendungskontexte des Stichwortes »Nachfolger« im Koran, dass hier oft ein wörtlicher Gebrauch im Sinne von »Nachkommenschaft« oder »Generationenfolge« vorausgesetzt werden kann. Das ist beispielsweise in S 6,133; 7,69-74.169; 10,14.73; 11,57; 19,59; 35,39 der Fall. Ein eher wörtlicher Gebrauch liegt auch in S 24,55, 43,60 vor.⁵⁷

Jürgen Moltmann) ins Feld geführt. Kowanda-Yasssin zitiert ihn dabei unter Berufung auf Sekundärliteratur: »Moltmann sieht die Schöpfung in drei Zeitdimensionen dargestellt:

- die ›Schöpfung am Anfang‹, wie sie ursprünglich erschaffen wurde, gilt es zu bewahren;
- die ›fortgesetzte Schöpfung‹ (Evolutionsprozess) zeigt die Veränderungs- und Entwicklungs-Möglichkeiten;
- die ›Schöpfung am Ende‹ (Vollendung der Schöpfung) verweist auf ihre Erlösung» (Christoph STÜCKELBERGER, Versöhnung mit der Natur. Umweltverantwortung aus religiöser Sicht, 1986, 64, zitiert von KOWANDA-YASSIN, Mensch [Anm. 1], 89f. Da Stückelberger in der Literaturliste der Monographie nicht mehr aufgeführt wird, bleibt der Erscheinungsort offen.). So wertvoll der Beitrag von Jürgen Moltmann zweifelsohne ist, es ist kein explizit exegetischer, der unmittelbar auf Gen 1,28 anzuwenden wäre, es ist nicht einmal ein direktes Moltmannzitat, sondern stammt nach-

weislich aus einer Sekundärquelle. Daher bleibt die Verfasserin weit hinter ihrem eigenen Anspruch zurück: »Diese Ausführungen gewähren dem Leser einen Blick in den regen Diskurs über diese spezielle Bibelstelle und zeigen, wie vielseitig Biblexegese ist« (ebd., 90). Biblexegese ist nicht nur bedeutend vielseitiger, sie ist auch lange nicht bei historisch-kritischer Hermeneutik stehen geblieben (vgl. z. B. EGGER, Methodenlehre [Anm. 41]; KELLER/HAFNER, Arbeitsbuch [Anm. 41]; konkrete Anwendungen z. B. bei Stefan SCHREIBER, Begleiter durch das Neue Testament, Düsseldorf 2006; GERIGK, Wahlverwandtschaften [Anm. 1], 68-114; Anwendung auf den Koran: z. B. Eva-Maria GERIGK, Der andere Jesus. Hermeneutische Studie zum Koran als Dokument religiöser Identität am Beispiel der Gestalt Jesu [Christentum und Islam im Dialog/Christian – Muslim Relations, 15], Münster 2014), wie aber von Kowanda-Yasssin ohne Belege suggeriert wird: »Diese histo-

risch-kritischen Ausführungen der Exegese des 19. und 20. Jahrhunderts sind heute weitgehend in dieser Form akzeptiert, wurden jedoch nicht immer in der Form vertreten. Ältere Auslegungen dieser Stelle haben dazu beigetragen, das Verständnis des Christentums als ›Mensch als Herrschermacher‹ zu untermauern« (ebd., 89). Das Fehlen der Nachprüfbarkeit macht auch diese These wieder kaum diskutierbar. Ein Überblick oder auch nur Einblick in die Exegese der gegebenen Bibelstelle dürfte misslungen sein.

⁵⁵ Vgl. JOHNSTON, Earth (Anm. 4), 242.

⁵⁶ Dagegen RENZ/LEIMGRUBER, Christen (Anm. 19), 124.

⁵⁷ Vgl. Der Koran (Anm. 34), Bd. X, 76 mit weiteren Belegstellen.

Eine weitere Verwendungsvariante findet sich in S 38,26⁵⁸: »O David, Wir haben dich zum Nachfolger auf der Erde bestellt. So urteile zwischen den Menschen nach der Wahrheit und folge nicht der (eigenen) Neigung, dass sie dich nicht vom Weg Gottes abirren lässt.« Diese Textstelle bezieht den Begriff »Nachfolger« auf David. Der unmittelbare Kontext weist dabei David eine Richterfunktion gegenüber allen übrigen Menschen und damit deutlich eine Herrscherrolle zu, die ihm explizit von Gott übertragen wird. Das bezeichnet David als Nachfolger der Propheten oder der Herrscher auf Erden⁵⁹ oder aber auch als Stellvertreter Gottes⁶⁰, mit einem von Gott klar benannten Kompetenzbereich. Ähnlich unbestimmt wird das Stichwort »Nachfolger« auch in S 27,62 verwendet,⁶¹ wobei der unmittelbare Kontext (27,61-64) wie in S 2,30 auch hier Bezug auf das schöpferische Handeln Gottes zu Beginn der Schöpfung nimmt und daher die Konnotation »Stellvertreter Gottes im Kontext schöpferischen Handelns« wahrscheinlich macht. In S 57,7 spricht Gott in Form eines Imperativs explizit die Muslime an: (»Glaubt an Gott und seinen Gesandten [...]«). Gott setzt sie als »Nachfolger« über die Güter der Erde ein. Da der eigentliche Besitzer dieser Güter Gott ist und auch bleibt, ergibt sich daraus eine ethische Verpflichtung für die Menschen. Sie haben die Güter der Erde im Sinne Gottes zu verwalten und zu gebrauchen⁶². Auch hier wird nicht wirklich klar, wie das Stichwort »Nachfolge« inhaltlich gefasst ist. Aus der ethischen Verpflichtung, die Güter der Erde im Sinne Gottes zu verwalten, die der Text enthält, legt sich jedoch ein Verständnis im Sinne von »Stellvertreter Gottes« nahe. »Nachfolger/ Stellvertreter« meint dann ähnlich wie in S 2,30, dass der Mensch für die Schöpfung verantwortlich ist und diese im Sinne Gottes zu pflegen und zu verwalten hat. Gott benennt dabei klar die Verpflichtungen, die mit dieser Aufgabe verbunden sind.

6,165 ist eher dunkel: »Er ist es, der euch zu aufeinanderfolgenden Generationen auf der Erde gemacht und die einen von euch über die anderen um Rangstufen erhöht hat, um euch zu prüfen in dem, was Er euch zukommen ließ. Dein Herr ist schnell im Bestrafen, und Er ist voller Vergebung und barmherzig.« Hier ist von »aufeinanderfolgenden Generationen« die Rede und man kann verschiedene Bedeutungsaspekte erkennen, je nachdem wie das Pronomen »euch« als Anrede Gottes an einen nicht näher benannten Kommunikationspartner verstanden wird. »Euch« kann sich auf Muhammad als das Siegel der Propheten und die von ihm geführte Gemeinschaft beziehen, die allen anderen als letzte folgt. »Euch« kann aber auch allgemeiner auf die Menschheit schlechthin bezogen sein, dann beinhaltet das Syntagma »aufeinanderfolgende Generationen« allgemein »die von Gott festgelegte Generationenfolge«. Es kann aber auch analog zu S 2,30 den Menschen schlechthin als Stellvertreter Gottes bezeichnen⁶³. Dieser kurze Überblick soll genügen, um zweierlei festzustellen: Erstens wird der Mensch nirgendwo völlig eindeutig als »Stellvertreter Gottes« benannt, alle Stellen lassen auch andere Möglichkeiten offen, und zweitens wird nie eine Ebenbild-

⁵⁸ Vgl. JOHNSTON, Earth (Anm. 4), 250-259.

⁵⁹ Vgl. Der Koran (Anm. 34), Bd. X, 98.

⁶⁰ Vgl. ebd., Bd. I, 222.

⁶¹ Vgl. ebd., Bd. X, 228f.

⁶² Vgl. ebd., Bd. XI, 582.

⁶³ Vgl. ebd., Bd. VI, 377.

⁶⁴ VON RAD, Das erste Buch Mose (Anm. 54), 58.

⁶⁵ Vgl. die Relecture von Gen 1,26-29 in Ps 8,6-9: »Du hast ihn nur wenig geringer gemacht als Gott, hast ihn mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt. Du hast ihn als Herrscher eingesetzt über das Werk deiner Hände, hast ihm alles zu Füßen gelegt: All die Schafe, Ziegen und Rinder und auch die wilden Tiere, die Vögel des Himmels und die Fische im Meer, alles, was auf den Pfaden der Meere dahinzieht« (vgl. auch Weish 9,2-3, wo die Herrscherkom-

petenz des Menschen uneingeschränkt hervorgehoben wird). Neutestamentliche Stellen beziehen den Gedanken der Herrschaft über die Schöpfung aus Ps 8 auf Jesus (vgl. 1 Kor; Eph 1,22; Hebr 2,6-8).

lichkeit Gottes impliziert, die daher auch in S 2,30 kaum nachweisbar ist. Der Mensch erscheint immer als Diener Gottes, er ist nicht autonom in seinen Entscheidungen, sondern immer vom Befehl Gottes abhängig. Die Souveränität Gottes als Schöpfer wird an keiner Stelle in Frage gestellt.

3.4.2 Der Mensch als Stellvertreter Gottes in den Schöpfungsmythen der Bibel

Auch im biblischen Text wird die Souveränität Gottes durch den wiederholten Zusatz Gott, *der Herr* (vgl. Gen 2,18.19.21.22) inszeniert. Auch hier ergreift Gott die Initiative. Im Unterschied zum Korantext beschließt Gott jedoch in einem inneren Monolog, dem Menschen eine Hilfe zu gestalten (vgl. Gen 2,18). Damit ist das Ausgangsproblem des Textes benannt. Es handelt sich überwiegend um einen narrativen Text mit nur zwei Redeanteilen (vgl. Gen 2,18.23), die als Einzelbeiträge nicht dialogisch strukturiert sind. Die monologisch angelegten Redeanteile bilden dabei allerdings einen Rahmen um die gesamte Texteinheit. Auf diese Weise sind sie dann doch formal und inhaltlich komplementär: Während Gott, den Text einleitend, das Problem aufwirft, bestätigt der Mensch am Ende des Textes dessen adäquate Lösung. Behandelt also der Korantext die absolute Souveränität des Schöpfers und seines Willens, bzw. göttliches Wissen versus geschöpfliches Wissen, steht im Zentrum des biblischen Textes das Thema der Hilfe Gottes für den Menschen. Es geht darum, den Menschen aus seiner Einsamkeit zu befreien und ihm eine adäquate Hilfe zu bieten, die ihn bei allen Aufgaben unterstützt. Dieses Thema wird nun in den Szenen des Binnentextes entfaltet.

In der ersten Szene (vgl. Gen 2,19) formt Gott aus dem gleichen Baumaterial, aus dem er den Menschen gestaltet hat (vgl. Gen 2,7), alle übrigen Geschöpfe, in dem grundsätzlichen Bemühen, eine *gleichwertige* Hilfe zu erschaffen. Während aber dem Menschen von Gott der Lebensatem eingeblasen wird (vgl. Gen 2,7), wird dies von den übrigen Geschöpfen nicht berichtet. Daraus folgt eine Privilegierung des Menschen gegenüber allen anderen Geschöpfen, die außerdem als Helfer gedacht sind. Analog zum Korantext wird also auch hier der Mensch den übrigen Geschöpfen übergeordnet, was allerdings auch hier auf der freien Setzung Gottes beruht. Dementsprechend wird das Stichwort »Gott« stets durch das Stichwort »der Herr« ergänzt. Auch in der Bibel ist Gott der souveräne Herr seiner Schöpfung.

In der darauf folgenden Szene (vgl. Gen 2,20) erfüllt der Mensch die von Gott gestellte Aufgabe und gibt allen Tieren ihren Namen. Hier liegt der entscheidende Unterschied zum Koran wie gesagt in der Beobachtung, dass nicht Gott den Menschen die Namen und damit das Wesen der Geschöpfe lehrt, sondern dem Menschen die Wesensbestimmung partnerschaftlich überlässt. Wie der Mensch die Geschöpfe benennt, also in ihrem Wesen bestimmt, so sollen sie definiert sein. Gerhard von Rad stellt dazu bezeichnend fest: »Es ist also ein Akt des Nachschaffens, der sich in diesem Benennen vollzieht, und ein Akt des aneignenden Ordners, womit sich der Mensch die Kreaturen geistig vergegenständlicht.«⁶⁴ Von Rad spielt hier auf die schöpferische wirklichkeitssetzende Kraft der Sprache an, die darin besteht, ungeordnete Wirklichkeit definierend zu strukturieren und damit in geordneter Weise für den eigenen Lebensbereich zu erschließen. Dem Menschen vorgegebene Wirklichkeit wird dadurch mittels Sprache aus dem Chaos zum Kosmos geführt, in diesem Sinne nachgeschaffen. Dies ist eine Leistung, die Gott dem Menschen überlässt, der auf diese Weise tatsächlich autonomer Partner Gottes im Kontext schöpferischen Handelns wird⁶⁵. Das die Szene abschließende, mit adversativer Konjunktion (»aber«) eingeleitete Zwischenfazit macht jedoch deutlich, dass das Ausgangsproblem noch nicht wirklich gelöst ist.

Die nächste Szene (vgl. Gen 2,21-23) markiert dementsprechend den Wende- und Höhepunkt des Textes. Hier geht es um die Erschaffung der Frau, die sehr viel ausführlicher inszeniert wird als die Erschaffung der Tiere. Auf die Dramatik evozierende konsekutive Einleitung »da ließ Gott [...]« (Gen 2,21) folgt die eindringliche Beschreibung des Tiefschlafs, in den Gott den Menschen fallen lässt [(»ließ ihn in einen tiefen Schlaf fallen, so dass er einschlief«(Gen 2,21)]. Grundelement der Frau ist eine Rippe, also ein wesentliches Stützelement des Mannes, aus der sie von Gott dann gebaut wird. Analog zur übrigen Schöpfung führt Gott auch die Frau dem Menschen zu, der in ihr endlich die adäquate Hilfe erkennt und ihr einen Namen gibt, der dem des Mannes analog ist. Diese Namensgebung wird in besonderer Weise in Form von Deklarationen inszeniert: »Das ist Bein von meinem Bein.« »Das ist Fleisch von meinem Fleisch.« »Frau soll sie heißen, [...]« Legt man auch hier die ordnende, mithin schöpferische, wirklichkeitssetzende Kraft der Sprache zu Grunde, mit deren Hilfe der Mensch geschöpfliche Wirklichkeit seinem eigenen Lebensumfeld einordnet, dann drückt sich hier die Wahrnehmung der grundsätzlichen Einheit von Mann und Frau aus, die im Hebräischen im lautlichen Gleichklang *iš* (Mann) *išša* (Frau) zum Ausdruck kommt⁶⁶. Gen 2,23 ist damit die narrative Ausgestaltung von 1,27: »Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie.« Der Mensch, differenziert als Einheit von Mann und Frau, ist Ebenbild Gottes. Also steht im Hintergrund von Gen 2,19-23 die Vorstellung des Menschen als Ebenbild Gottes. Ebenbildlichkeit und Herrschaftsauftrag sind somit nicht voneinander zu trennen.

3.4.3 Der Mensch als Ebenbild Gottes

Gen 1,26-31; vgl. Gen 5,1

26 Dann sprach Gott:

Lasst uns Menschen machen
als unser Abbild,
uns ähnlich.
Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres,
über die Vögel des Himmels,
über alles Vieh,
über die ganze Erde
und über alle Kriechtiere auf dem Land.

27 Gott schuf also den Menschen als sein Abbild;

Als Abbild Gottes schuf er ihn.
Als Mann und Frau schuf er sie.

28 Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen:

Seid fruchtbar,
und vermehrt euch,
bevölkert die Erde,
unterwerft sie euch,
und herrscht über die Fische des Meeres,
über die Vögel des Himmels
und über alle Tiere,
die sich auf dem Land regen.

- 29 **Dann sprach Gott:**
 Hiermit übergebe ich euch alle Pflanzen auf der ganzen Erde,
 die Samen tragen,
 und alle Bäume
 mit samenhaltigen Früchten.
 Euch sollen sie zur Nahrung dienen.
- 30 Allen Tieren des Feldes,
 allen Vögeln des Himmels
 und allem,
 was sich auf der Erde regt,
 was Lebensatem in sich hat,
 gebe ich alle grünen Pflanzen zur Nahrung.
So geschah es.
- 31 **Gott sah alles an, was er gemacht hatte:**
Es war sehr gut.
Es wurde Abend,
und es wurde Morgen: der sechste Tag.

Dieser Text enthält scheinbar ein Paradoxon: Der Mensch ist seinem Wesen nach als Abbild Gottes geschaffen, gleichzeitig ist Gott im Sinne von Ex 3,14 nicht abbildbar. Das Paradoxon lässt sich aber im Sinne des Textes auflösen, denn der Mensch ist nicht auf der Ebene irgendwelcher Eigenschaften Gott ähnlich, sondern auf der Ebene des Handelns und der Funktionen (1,27-28). Der Mensch ist der Verwalter Gottes auf Erden, dessen Aufgabe darin besteht, die untergeordneten Mitgeschöpfe zu hüten und für die Zukunft der Menschheit zu sorgen. Gottebenbildlichkeit beinhaltet im Sinne von Gen 1,26 eine besondere Verpflichtung gegenüber der Schöpfung in Abhängigkeit vom Willen des Schöpfer⁶⁷. Es ist also keiner Willkürherrschaft des Menschen Tür und Tor geöffnet. Die Aufgabe des Menschen ist es, die Gottbezogenheit der Schöpfung als Hoheitsgebiet Gottes zu bewahren. Diese Aufgabe ist wesentlicher Aspekt seiner Gottebenbildlichkeit.

Wie die semantische Parallele zwischen Gen 1,26-28 und Gen 2,19-23 nahelegt, bedeutet Gottebenbildlichkeit darüber hinaus, wie gesagt, dass der Mensch aufgrund seiner Sprachfähigkeit in der Welt eine Rolle spielt, die der Gottes in der Gesamtschöpfung analog ist. »Analog« impliziert allerdings auch Grenzen, die im vorliegenden Text unschwer erkennbar sind: Erstens besitzt der Mensch als Geschöpf nicht die Macht des Schöpfers⁶⁸, anders formuliert: Sprache hat zwar innovativen wirklichkeitssetzenden Charakter, aber nur im Sinne einer *Neu*strukturierung und damit Neudefinition bereits vorhandener Wirklichkeit. Hinsichtlich dieser Definition von Wirklichkeit setzt der Text aber dann keine Grenzen, der Mensch bleibt in seinem schöpferischen Handeln autonom (»[...] um zu sehen, wie er sie benennen würde.«). Zweitens ist der Mensch als Abbild Gottes von seinem Wesen her differenziert und plural. Sein Herrschaftsanspruch ist also nicht uneingeschränkt⁶⁹, sondern nur in der Kommunikation von

66 Vgl. VON RAD, Das erste Buch Mose (Anm. 54), 59.

67 Vgl. VON RAD, Das erste Buch Mose (Anm. 54), 39f; vgl. auch Christian DUQUOC, Art. Mensch/Ebenbild Gottes, in: Peter EICHER (Hg.), Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe Bd. III, München 1984-1985, 85.

68 Vgl. ebd.
 69 Vgl. ebd., 85f.

Mann und Frau realisierbar. Gottebenbildlichkeit meint daher nicht Abbildung eines Archetyps oder eines Modells⁷⁰, sondern beinhaltet im Wesentlichen die Sprach- und Kommunikationsfähigkeit des Menschen, die ihm mitschöpferische Freiheit und Autonomie verleiht⁷¹.

Analog zur Bibel gibt es auch im Koran Aussagen, die sich auf die Schöpfung im Dienst des Menschen beziehen⁷², denn nachdem Gott die Schöpfung als geordneten Kosmos ins Leben gerufen hat, hat er sie dem Menschen dienstbar gemacht: »Er ist es, der für euch alles, was auf der Erde ist, erschaffen hat, [...]« (2,29; vgl. 6,96; 7,54; 13,2; 14,32; 15,20; 16,12; 17,12; 28,73; 39,5). Dabei ist vor allem der Gedanke interessant, dass auch die Himmelsgestirne (Sonne, Mond, Sterne) im Dienst des Menschen stehen und damit den Schöpferwillen Gottes erfüllen. Es sind keine eigenständigen Gottheiten, sondern Funktionsträger im Kosmos:

»Gott ist es,
der die Himmel und die Erde erschuf
und vom Himmel Wasser herabkommen ließ
und dadurch von den Früchten einen Lebensunterhalt für euch hervorbrachte.
Und Er stellte in euren Dienst die Schiffe,
damit sie auf dem Meer auf seinen Befehl fahren.
Und Er stellte in euren Dienst die Flüsse.
Er stellte in euren Dienst die Sonne und den Mond in unablässigem Lauf.
Und Er stellte in euren Dienst die Nacht und den Tag.«
(14,32-34; vgl. 15,20; 28,73, 30,21)

Die Herrschaft des Menschen über die Schöpfung ergibt sich hier aber nicht aus einer Ebenbildlichkeit Gottes. Der Mensch ist nicht autonomer »Mitschöpfer«, sondern im Gegenteil: Die gesamte Schöpfung (Himmel und Erde) geht auf das Handeln Gottes zurück. Der Mensch beherrscht die Schöpfung, die ihm aber nur darum dient, weil sie damit den Befehl Gottes erfüllt. Alle Elemente der Schöpfung, die dem Menschen dienstbar sind, erfüllen also den Befehl Gottes. S 28,73 ergänzt um den Aspekt der Barmherzigkeit Gottes. Er hat aus Barmherzigkeit die Schöpfung dem Menschen dienstbar gemacht. Vergleicht man S 14,32ff mit S 2,31, so bestätigt sich die Vorstellung, dass der Mensch einerseits die Schöpfung als Stellvertreter Gottes beherrscht, dies aber in ausschließlicher Abhängigkeit von Gott und in der Verpflichtung Gott gegenüber.

4 Ergebnis

Der Mensch ist als Stellvertreter Gottes im Koran an erster Stelle loyaler Diener. Daraus ergibt sich für ihn die Aufgabe, die Schöpfung immer wieder als Herrschaftsbereich Gottes transparent zu machen und im Sinne Gottes zu verwalten, und zwar unter der Voraussetzung seiner grundsätzlichen Abhängigkeit von Gott. Stellvertreterschaft heißt also: »Der Muslim muss stets bestrebt sein, durch Bekenntnis, Taten und Verhalten für G. [Gott] als Zeuge aufzutreten.«⁷³ Das trifft aber gerade nicht den Kern des Gedankens der Gottebenbildlichkeit im biblischen Text, der dem Menschen nicht nur, sondern vor allem Schöpfungskompetenz zuweist und ihn damit als autonomen Partner Gottes anerkennt. Die Herrschafts- und Stellvertreterkompetenz des Menschen ist nicht Folge einer souveränen Setzung Gottes, sondern Folge seiner von Gott gewollten Gottebenbildlichkeit, die sein Wesen ausmacht. Diese Ideen sind dem Koran völlig fremd. Es besteht eine grundsätzliche

Differenz zwischen Gott und seinen Geschöpfen, einschließlich des Menschen: Gott ist unvergleichlich, er kann daher keine Gefährten oder gar Partner haben, er ist vielmehr absolut souverän und transzendent, die Schöpfung und ihre Geschöpfe sind ihm dienstbar. Geschöpfe können damit nicht gleichzeitig Partner Gottes sein. Das Fehlen von Stichworten wie »Bundespartner« oder »Gottebenbildlichkeit« im Koran sollte daher auch als Fehlen der entsprechenden Konzepte respektiert werden⁷⁴. Die auf dem Koran fußende islamische Tradition vermittelt kein anderes Bild. Vielleicht gibt es bereits relativ früh den Versuch, den Gedanken der Gottebenbildlichkeit in den Islam einzuführen. Es existiert ein Hadith aus dem frühen 8. Jh., der in Anklang an Gen 1,27 von der Gottebenbildlichkeit Adams spricht: »Gott schuf Adam nach seinem Bild/seiner Form.«⁷⁵ Diese Tradition ist im islamischen Kontext aber eine große Ausnahme geblieben⁷⁶. Bereits dieser Umstand verleiht ihr im vorliegenden Zusammenhang wenig argumentatives Gewicht. ◆

70 Vgl. ebd., 86.

71 Vgl. ebd., 89-92; vgl. MEURER, *Im Bilde* (Anm. 20), 100.

72 Vgl. RENZ/LEIMGRUBER, *Christen* (Anm. 19), 125; KHOURY, *Muslime* (Anm. 3), 118.

73 BALIĆ, *Gott* (Anm. 35), Sp. 426.

74 Vgl. hierzu auch S. Balić, der in seinem Artikel zum islamischen Menschenbild zwar unbefangen vom Menschen als Stellvertreter Gottes spricht, aber das für das Judentum (vgl. Dieter VETTER, *Art. Mensch. Jüdisch*, in: KHOURY, *Lexikon* [Anm. 35], Sp. 676-681) und dementsprechend auch für das Christentum (vgl. Georg GIRSCHEK, *Art. Mensch. Christlich*, in: KHOURY, *Lexikon* [Anm. 35], Sp. 681-683) zentrale Konzept der Gottebenbildlichkeit des Menschen mit keiner Silbe erwähnt

(vgl. BALIĆ, *Art. Mensch. Islamisch*, in: KHOURY, *Lexikon* [Anm. 35], Sp. 683-685). Vgl. auch KOWANDA-YASSIN, *Mensch* (Anm. 1), 90.

75 Zitiert nach RENZ/LEIMGRUBER, *Christen* (Anm. 19), 126.

76 Vgl. die zutreffende Wertung auch ebd.