



Karl-Heinz Ohlig

## Az iszlám kezdetei

Új tézisek és felismerések  
(Könyvismertetés)

*Az iszlám korai korszaka, illetve a Korán létrejötte és sajátossága sok, eddig még tisztázatlan kérdést vet fel. A „Homályos kezdetek. Az iszlám keletkezésére és korai történetére vonatkozó új kutatások” című gyűjteményes kötet (Hans-Schiler-Verlag, Berlin 2005) ezekkel a problémákkal foglalkozik.*

A kötet arra tesz kísérletet, hogy valamennyire fényt vessen egy nagy világvallás, az iszlám homályos kezdeteire. Ez a szándék, illetve a homályos kezdetekről való beszéd talán csodálkozást kelt, hiszen úgy tűnik, hogy csak kevés vallás kezdeteit és további történetét ismerjük olyan tisztán, mint az iszlámét.

Úgy tudjuk, hogy létezett Mohamed próféta (570-632), aki Mekkában és Medinában hirdette Allah kinyilatkoztatásait, s végül az arab félsziget összes törzseit egyetlen „umma”-vá<sup>1</sup> egyesítette a saját politikai és vallási vezetése alatt. A muszlim, de más iszlámtudományi publikációk is részletesen elbeszélik a próféta életét, származását és házasságait, működését, 622-es menekülését Mekkából Medinába („hedzsra”, az iszlám időszakítás kezdete), valamint harcait.

Halála után háborús és vallási sikertörténet kezdődött, amely már a négy „helyesen vezérelt kalifa” (632-661), de még inkább az omajjáda kalifák idején Damaszkusz fővárossal (661-750), az abbászidák korában (749-től) pedig Bagdad székhellyel (762-től) iszlám nagybirodalmat teremtett. Hogyan beszélhetnénk akkor „homályos kezdetekről”?

Ráadásul messzemenően ismert dolog – de ebből csak kevés iszlámtudós von le következtetéseket –, hogy a Koránban alig található olyan jegyzetek, amelyek életrajzi utalásokat nyújtanának a mekkai prófétára vonatkozóan. Minden ilyen „információ” a korai 9. századi és a 10. századi életrajzi művekből származik<sup>2</sup>, valamint a késői 9. század hat kánoni hadith-gyűjteményéből<sup>3</sup>.

A történet-kritikai kutatás kritériumai szerint csak nagy fenntartással

lehet tekinteni ezekre a kereken kétszáz évvel később leírt beszámolókra. Ezeket abban a korban állították össze, amikor Mohamed egy hatalmas nagybirodalom azonosulási (identifikációs) alakja volt, és ennek megfelelően stilizálták őt; ennek az alaknak a legendás jellege már az első elfogulatlan olvasáskor feltűnik, mert olyan témák kerülnek szóba, amelyek a próféta lehetséges életidején még semmilyen szerepet nem játszhattak.

De csak ezek a források ábrázolják Mohamed életét, és csak ezek vezetnek vissza a Koránt az ő mekkai és medinai prédikációira, így aztán az arab próféta alakja történelmileg nézve homályban marad, vagy – keményebben fogalmazva – történelmi alakként kérdésessé válik. Az egyik szerző szerint: „Mohamed nem történelmi figura, hivatalos életrajza pedig annak a kornak a terméke, amelyben íródott.” Ugyanígy csak a 9. században állítják, hogy Mohamed prédikációit a harmadik kalifa, Oszmán idején (644-656) egy háromtagú mekkai bizottság állította össze (a medinai Zaid ibn Thabit vezetésével) 650 és 656 között – tehát 18-24 évvel Mohamed halála után – a Korán ma ismert teljes iratává.

Rudi Paret azt írja 1975-ös Korán-fordításának bevezetőjében (és ezzel az iszlámtudósok csaknem általános közmegegyezését fogalmazza meg): „Nincs okunk feltételezni, hogy az egész Koránnak akár csupán egyetlen mondata is nem Mohamedtől származik.” Hogyhogy? Honnan tudja ezt? Milyen forrásokra támaszkodik? Hiszen a Koránban fellelhető feszültségek több mint világosak, s ugyanígy a különböző, részben egymásnak ellentmondó hagyományok egymásmellettsége, valamint a nyil-

vánvaló szerkesztői átdolgozások, aztán a Korán késői létrejötte (amint a legkorábbi kézirat-töredékek mutatják), és az, hogy csak sokkal később tulajdonították a szöveget az arab prófétának. A sort folytathatnánk. Csaknem hihetetlen, hogyan siklik el Rudi Paret minden irodalomkritikai probléma fölött.

A hagyományos elképzelések az iszlám terjeszkedésének további történetét is a Kr. u. 9. század muszlim irodalmának segítségével beszélik el, jóllehet (vagy: mivel?) csak kevés tanúbizonyosság áll rendelkezésünkre az első két muszlim évszázadból. Többnyire meg sem említik az ebből fakadó nehézségeket. *Josef van Ess* dicséretre érdemes kivétel. Ő bemutatja, hogy csak kevés korai tanúbizonyosság van, és minden (későbbi) iszlám szövegre „a kivetítés gyanújának” árnyéka borul. Ezért lemond az első iszlám évszázad ábrázolásáról, és a másodikkal kezdi, noha erre nézve is megjegyzi, hogy itt ugyanazok a problémák adódnak, mivel szintén nem található „eredeti szövegek”. Más szavakkal: Az első két „iszlám” század (Kr. u. 7. és 8. század) a történelem homályába vész, és tisztázatlan, hogyhogy nem hagyott nyomot az iszlám nagybirodalom kialakulása még az arabok ellenfeleinél, a sokat író bizánciaknál sem, vagy az állítólag iszlám uralom alá került zsidóknál és keresztényeknél.

A szóban forgó kötet kísérletet tesz arra, hogy a kevés datálható és lokalizálható tanúbizonyosság – pénzérmék és feliratok – segítségével felvázolja az első két iszlám évszázad fejlődésének körvonalait, és bizonyítja, hogy e korszak érmeleleteinek és a jeruzsálemi szikladóm feliratainak esetében is valójában keresztény szövegekről

<sup>1</sup> „Umma” = „közösség”; a szó egy nemzetet, vagy az egész arab (sőt iszlám) világot is jelölheti.

<sup>2</sup> 1) Ibn-Hisham (†834) szirája [a. m. „életút”; Mohamed próféta különféle hagyományos muszlim életrajzait jelölő kifejezés], amely – ténylegesen vagy fiktiivén? – Ibn-Ishak (†768) egyik fenn nem maradt szövegére hivatkozik; 2) al-Waqidi (†822) hadjáratainak története; 3) Ibn-Sa’ad (†845) Osztályok vagy nemzedékek című könyve; 4) at-Tabari (†922) Annales-e.

<sup>3</sup> „Hadith” = „elbeszélés”; Mohamed próféta életéről, személyéről és tanításairól, illetve más korabeli muszlimok tetteiről és szavairól összegyűjtött elbeszélések gyűjteménye.

és szimbólumokról van szó, amelyek egy szír-arab teológiát dokumentálnak, nevezetesen. „Isten az egyetlen, és áldott (‘muhammad’) legyen az ő küldötte” – ti. Jézus!

Ez és a hasonló kijelentések arra irányultak, hogy megfogalmazzák elhatárolódjanak a *bizánci* szentháromságtani és krisztológiai koncepciótól; egy arab kereszténység és az általa meghatározott országok ama büszke kísérletét dokumentálják, hogy megteremtsék és megőrizték saját identitásukat. Ugyanígy világossá válik az is, hogy – jóval a „hedzsra” elképzelésének felbukkanása előtt – létezett már a 622-vel kezdődő arab-keresztény időszámítás, amelyet csak később értelmeztek át muszlim módra. A Közel-Kelet és Észak-Afrika régióit nagyjából a 8. század végéig nyilvánvalóan arab-keresztény törzsi vezérek, az omajjádák tartották uralmuk alatt, és alighanem még a korai abbászidák is keresztények voltak.

Úgy látszik, hogy a Mohamed-elképzelés csak a második iszlám század során vált el és szigetelődött el addigi vonatkoztatási pontjától, Jézustól. És úgy tűnik, ez az elválás már korábban keresztülment egy bővítésen – egy Mohamed nevű *keresztény* apostol vagy próféta feltételezésén –, valamint egy átmeneti szakaszon, nevezetesen egy bizonyos Ali („Fenséges”) tiszteletén, aki a távoli és transzcendens Mohamed (= Jézus) helyett konkrétan módon tölt be normatív szerepeket. A Mohamed-elképze-

lés önállósulása aztán a Kr. u. 8., és teljességében a 9. században azt a lehetőséget kínálta, hogy az abbászida nagybirodalom arab identitásának megteremtése érdekében összekössék az ilyen néven áthagyományozott, most azonban már önállóvá lett arab prófétával, illetve az arab szent helyekkel, Mekkával és Medinával. Most jönnek létre az életrajzi művek és a „szunna”<sup>4</sup> hadith-gyűjteményei. Minden, a korábbi arab uralkodókról és összetűzésekről szóló, még rendelkezésre álló hagyományt visszamenőleg az iszlám vallás és birodalomképződés folytatódásos történetévé állítanak össze. A régebbi Ali-tiszteletet elfojtják, s az a síita áramlatokban folytatódik tovább.

Ha vallástörténetileg nézzük a dolgot, akkor itt egy új vallás keletkezésének elbűvölő folyamata áll előttünk: ez a vallás – ahogyan egykor Mózes öt könyvének szerzői is tették – egy kánoni kezdeti időszakra vetítette vissza, s abból kiindulva alapozta meg és igazolta önmagát. – Ez az értelmezés, amely már *Yehuda D. Ne-*

*vo* és *Judith Koren* részéről is felvetődött, s amelyet mindenekelőtt *Volker Popp* – *Christoph Luxenberg* által is elmélyített – tanulmánya kínál, nem önkényes, hanem azokra a forrásokra támaszkodik, amelyek történelmileg valóban hiteleseknek tekinthetők.

De akkor mi a helyzet a Koránnal, amelynek szövegei<sup>5</sup> – néhány kivétellel? – alighanem szintén csak a Kr. u. 8. század elején készültek el (legalábbis az ún. defektív írásmóddal<sup>6</sup>), és amelynek muszlim kanonizációja ismét kereken száz évvel később történt meg? Mindenesetre azonban egy olyan korban – és alighanem Irakban – keletkezett, amikor egész környezete még keresztény (és zsidó) volt. Írhatták-e ebben az esetben egy új vallás, az iszlám alapító dokumentumaként? Vagy csak később lett azzá?

Legkésőbb *Günter Lüling* könyvének<sup>7</sup> megjelenése óta él az a feltételezés, hogy már Mohamed előtt létezett egyfajta ős-korán, amely árja környezetből származó himnuszokat tartalmazott, és amelyet később Mohamed, valamint korai muszlim közösségek átdolgoztak. Ezeket az eleinte nagyon feltevészerű kijelentéseket igazolták – még ha egészen más módszertani megközelítéssel is – *Christoph Luxenberg* munkái<sup>8</sup>. Luxenberg bizonyítja, hogy a Korán arab-szír-arám nyelvi környezetben keletkezett, egy sor szakasza arab betűkkel írt szír szavakat és mondatokat tartalmaz, a Korán arabjának nyelvi szerkezete messzeemenően a szír nyelvtan vonásairól



4 „Szunna” = „szokás”; az iszlám szunnita ágában Mohamed próféta és társai cselekedeteinek, tanításainak összességét jelenti. A síita irányzatban a szunna kibővül az imámok tanításaival és cselekedeteivel is.

5 Tudományos kuriózum, hogy a Korán minden eddigi tudományos szövegmagyarázata (= exegézise) az 1925-ös Kairini Koránra támaszkodik, és – minden egyéb könyvtudománytól eltérően – mindmáig senki sem próbálkozott azzal, hogy a még rendelkezésre álló Korán-töredékek segítségével kísérletet tegyen legalább a Korán nagy részének kritikai szövegkiadására. A Német Kutatóközösség erre irányuló két beadványát az iszlámtudományi szakértők elutasították, jóllehet általában minden exegézisnek azzal kell kezdődnie, hogy megpróbálják megközelíteni az „eredeti” szövegalakot.

6 „Defektívnek” azért nevezik a legrégebbi ismert Korán-töredékek írásmódját, mert nemcsak a magánhangzókat nem jelölték benne, hanem még az ún. diakritikus pontokkal sem látták el. Mivel azonban az arab írás 28 mássalhangzója közül (már a Hidzsaszi-irat legrégebbi változatában is) csak hétnek az írásmódja egyértelmű, a többi mássalhangzójel azonban többértelmű (2-5 különböző mássalhangzót jelölhet), csak a diakritikus pontok (1-3 pont a jel alatt vagy fölött) teszik egy bizonyos mássalhangzóvá a szóban forgó jeleket. (A lábjegyzet elején említett Korán-töredékek egy szamarkandi, egy párizsi és egy londoni faksimile-kiadásban, valamint a Szanáa-kéziratok fotódokumentációjában érhetők el a nyilvánosság számára, az utóbbiak Saar-vidék egyetemén.)

7 Über den Ur-Koran. Ansätze zur Rekonstruktion der vorislamischen Strophenlieder im Koran, Erlangen 1974; angol kiadása: A Challenge to Islam. For Reformation, Delhi 2003.

8 Die syro-aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entstehung der Koransprache, Berlin 2000.

árulkodik, és a talán csak kétszáz évvel későbbi teljes írásmód használata során – amikor diakritikus pontokkal rögzítették a mássalhangzókat<sup>9</sup> – tévesen értelmeztek eredetileg arab szavakat is. Ezeknek a vizsgálatoknak a nyomán gyakran adódnak a Korán-szöveg egészen új olvasatai és kijelentései, amelyek viszont keresztény háttérre utalnak.

Egy újabb tanulmányában Luxenberg időközben rámutatott arra, hogy a Korán nem csupán szír-arám nyelvi környezetből származik, hanem legalábbis jelentős részeiben egy szír *alapíraton* nyugszik. Luxenberg felhívja a figyelmet négy olyan írásjelre, amelyek a szírben és az arabban csaknem azonosak vagy nagyon hasonlítanak egymásra – tehát felcserélhetőek –, de a két írásban más-más mássalhangzót jelölnek, és azt mondja: amikor a szír eredetit arabra fordították, megtartották ezeket az írásjeleket, vagyis nem írták át őket a helyes arab mássalhangzó-jelekre – s ez arra utal, hogy írott szír szövegeredetit használták.

Ha helytálló ez a megállapítás, akkor a Koránnak alighanem létezett már egy hosszabb, szír-arám előtörténete, amire például a büntetési legendák anyaga is utal. Talán arról van szó, hogy a Szentírás (Ó-és Újszövetség) alátámasztására és megerősítésére kereszténnyé lett arab törzsek létrehozta egy vagy több lekciónáriumot<sup>10</sup> (az akkori szokásnak megfelelően természetesen szír nyelven), amelyeket aztán később arab nyelvre fordítottak. Talán csak 'Abd al-Malik omajjáda kalifa (†705) vagy utóda, al-Walid (†715) idején (ők vezették be az arabot mint új államnyelvet)? S vajon mikor nőttek hozzá azok a szakaszok, amelyeket egészen biztosan nem lehet visszavezetni keresztény gyökerekre, vagy amelyek egy arab prófétára utalnak? Vajon az a 9. századi megjegyzés, hogy Oszmán megsemmisített minden Korán-szöveget az általa készített teljes irat kivételével, valójában nem arra vonatkozik-e, hogy eltüntették az eredeti szír szövegeket?

A most ismertetett kötet több más nyelvi és vallástörténeti szemponttal is foglalkozik, és ezek alapján várha-

tó, hogy a kutatók később kifejtenek majd számos új, de a kutatásban eddig nem eléggé figyelembe vett vonatkozást is. Ezt a kötetet tehát nem úgy kell felfogni mint egy már kész koncepció vázlatát, hanem mint ösztönzést a további vitára és kutatásra. Viszont a kötet világossá teheti, hogy csak akkor érthetjük meg az iszlám kezdeteit, ha nem a későbbi visszavetítésekkel kiindulva vizsgáljuk, hanem a történelmi forrásokra támaszkodva, és az ezekre alapozó történeti és filológiai kérdésfeltevések felől közelítve.

Meglehet, az iszlámtudományok számára nehézséget okoz, hogy megkérdőjelezzenek sok száz éves értelmezési mintákat. Most eltekinthetünk attól, hogy az ebben a kötetben összegyűjtött ösztönzéseket rögtön magukévá teszik-e majd más kutatók is, az azonban biztos, hogy „hosszú távon” nem lehet figyelmen kívül hagyni vagy kimagyarázni a tényeket, vagyis a történelmi forrásokat és a filológiai felismeréseket.

Forrás: imprimatur, 2005/5-6

## Az én Koránom

Egyre nagyobb a kihívás, hogy a keresztények állást foglaljanak a Koránnal kapcsolatban. Mit jelent számunkra, keresztények számára ez a könyv? Elég alaposan ismerjük-e? Ha nem, eddig miért nem vettünk róla tudomást? Ha igen, miért nem mondjuk meg, hogy van-e mondanivalója számunkra ennek a könyvnek, és miért?

Ami engem illet, nem akarok kitérni e kérdések elől – és ezért most beszámolok e könyvvel kapcsolatban néhány tapasztalatomról.

### Olvassuk visszafelé!

Először is rögzítsük: Nekünk keresztényeknek nehezünkre esik a Korán olvasása. Ennek mindenekelőtt két oka van: *ellenállás az olvasással szemben*, illetve bizonyos tartalmak elhárítása.

A Korán már *külső felépítésével* is ellenállást vált ki olvasásával szemben. E könyv 114 szűróját nem műfajuk, hanem hosszúságuk szerint rendezték el, kezdve a leghosszabbakkal, a 2.-kal, a 3.-kal és a 4.-kel. S ezek a hosszabb szűrők rendszerint később is keletkeztek, s a szokásos alapüzenet mellett sok jogi, a gyülekezet rendjéhez szükséges anyagot tartalmaznak: olvasásukkor még a jó szándékú olvasó is elveszíti türelmét. A magam részéről ezért már évekkal ezelőtt hallgattam egy idősebb kollégámra, aki azt tanácsolta, hogy a vége felől haladva olvas-

sam a Koránt, azaz a 114. szűrővel kezdjem. Ekkor először is gyorsabban hatolhatunk be a Koránba, másodsor a szövegek rövidsége miatt változatosabb az olvasmány, harmadszor pedig a rövid, gyakran korábbi eredetű szűrők még élénkebben közvetítik a prófétai üzenet eredeti lendületét és erejét.

Az olvasásával szembeni ellenállás másik indoklása a Korán „*lefordíthatatlansága*”. Minden arabul nem beszélő olvasónak vagy hallgatónak (a muszlimok nagy többsége is ilyen) állandóan tisztában kell lennie azzal, hogy a Korán eredeti arabját egyedülálló nyelvi és költői forma jellemzi. A szűrők versekből állnak, amelyek bár szabálytalan ritmusúak, de a végükön rímpárok vannak – és idegen nyelven ezt nemigen lehet elképzelni.

E kettős olvasási nehézségnek eleve óvatossá kellene tennie minket, amikor ítéletet alkotunk a Koránról. Sok keresztény nem tudja elképzelni, hogy a Korán *hallási* élmény lehet, hogy már hangzásával, ritmusával és képválasztásaival is könnyekig meghatja a muszlim hívőt.

### A Korán nem köfejtő

Nekem is nehezemre esik a *Korán bizonyos tartalmainak* elfogadása. Engem is elég gyakran taszít az örökös vitázás „a hitetlenekkel”, az állandó fenyegetőzés az ítélettel és a pokollal. Engem is épp elégszer megrémít a *sok szida-*

<sup>9</sup> A mássalhangzó-állomány rögzítése a diakritikus pontok által, valamint a magánhangzók jelölése egy hosszabb folyamat során ment végbe, amely alighanem csak a Kr. u. 9. században, vagy még később zárult le. Kézenfekvő, hogy a szöveg később bekövetkezett rögzítése a mindenkor másolók értelmezésén nyugodott, amely viszont nem ritkán téves volt; ha máshová helyezük a diakritikus pontokat, akkor értelmes és a szövegösszefüggésbe illő olvasatokat kapunk.

<sup>10</sup> („Szent szövegekből” álló) olvasmány-kötetet.



*lom, harci felhívás és büntetést kilátásba helyező beszéd.* Ismerem az olyan verseket, mint a 191.-ik a második szúrában, ahol a hitetlenek agyonveréséről és elűzéséről van szó. Nem akarom mindezt ártalmatlan színben feltüntetni, már csak azért sem, mert az ilyen és hasonló Korán-helyekkel éppen manapság élnek vissza politikailag – vagy azért, hogy embermegvető praktikákat igazoljanak (a terrorig és a gyilkosságig menően), vagy azért, hogy általánosságban rossz hírbe keverjék „az iszlámot” mint a türelmetlenség és az erőszak vallását.

De nem gondolok arra, hogy ismét azt tegyem a Koránnal, amit keresztény teológusként megtiltottam magamnak a Biblia értelmezését illetően, vagyis hogy „köfejtő-szövegmagyarázatot” műveljek. Ez történik akkor, amikor valaki egy összetartozó egészből „helyeket”, darabokat tör ki (magának), szövegösszefüggés- és történetnélkülivé teszi azokat, és hajítólövedékként használja a vallások civakodásában. Mintha történeti dokumentumként nem igényelné a Korán is, hogy történeti módon értelmezzék!

Muszlim tudósok – például az Ankarai Iskola – ma maguk is így értelmezik, ami nem változtat azon a tényen, hogy számukra mint muszlimok számára a Korán üzenete isteni eredetű, és az is marad. De Isten felhasznált bizonyos embereket és körülményeket a 7. században, hogy közzétégye akaratát. Ehhez egy konkrét kultúra „kódját” használta, és konkrét emberek megértési horizontjához kötötte magát. A Korán bizonyos helyeinek egy az egyben történő alkalmazása „akkorról mára” halálos következményekkel járhat, különösen akkor, ha az értelmezéstani dilettantizmus vallási elvakultsággal párosul. Mintha a Korán egyik legfontosabb üzenete nem így hangzana: „Ha valaki megöl egy embert, akkor ez olyan, mintha minden embert megölt volna. Ha azonban valaki életet ajándékozik valakinek, akkor ez olyan, mintha minden embernek életet ajándékozott volna” (5. szúra, 32. v.).

A Korán erőszakos helyei léteznek, de a Korán ettől még nem válik az erőszak könyvévé. Éppoly kevésbé, mint az Ószövetség. Olvassuk csak el Józsué vagy a Bírák könyvét! Olvassunk el néhány átok- vagy bosszúsoltárt – és a keresztényeknek a muszlimokkal szembeni minden öntelt képmutatása abszurdá válik.

Pontosan emlékszem a freiburgi pszichológus, *Franz Buggle* 1992-es könyvére, amely ezt a címet viselte: Mert nem tudják, hogy mit cselekszenek, alcíme pedig ez volt: Avagy becsületes ember miért nem lehet már keresztény. Több tucatnyi oldalon sorolta fel azokat a bibliai helyeket, amelyek türelmetlenségre, erőszakra, sőt a hitetlenek vagy nem izraeliták elleni gyilkosságra szólítanak fel. Ezek a helyek léteznek, és számosak. Ez a lelet oly mértékig sokkolta Bugglét, hogy azt akarta: száműzzék a Bibliát a demokratikus nevelésből (például ami az emberi jogok érvényesítését illeti).

## A teremtés drámája

A „könyörülő és irgalmas Istenről” szóló alapüzenet – ez áll programszerűen minden szúra elején – azonban más, akár a Koránban, akár az Ószövetségben. Ismételtel nagy hatást tett rám, ahogyan a Korán leírja a teremtés drámáját: a világ teremtését és az ember teremtését, mégpedig nem elbeszélő formában, mint a Teremtés könyve, hanem gyakran elbűvölő „emlékezési munkaként”.

A prófétának kezdetben olyan emberekkel volt dolga Mekkában, akik egyetlen gondolatot sem pocsékoltak az Isten előtti társadalmi felelősségre. A próféta ezzel állítja szembe – teljes retorikai erejével és hatásos képeivel – azt az üzenetet, hogy minden ember teremtett lény. Az ember

mindent Istennek köszönhet, és – mint Isten „képviselője” a földön – felelős marad a Teremtővel szemben, egészen a maga haláláig, illetve a világ végéig.

Az emberek tömege azonban elfojtja ezt a felelősséget. Nekik szól drámai nyelven például a 82. szúra: „Amikor az ég meghasad, és a csillagok szerteszóródnak, és a tengerek kiáradnak medrükből, és a sírok kiürülnek, megtudja minden lélek, mit tett és mit mulasztott el. Ó ember, hogyan futhattál el a te jóságos Uradtól, aki teremtett, megformált és felszerelt téged, és olyan alakba tömörített, amelyben akart? Ti mégis tagadjátok a napot, amikor ítélni fog!”

Hogy mindebben nincs semmi tartalmi újdonság? Hogy már az Ószövetségben el lehet olvasni? Keresztények gyakran adják tanújelét ennek a Koránnal szembeni leereszkedő arroganciának. Nem fogják fel, hogy e könyv „eredetisége” nem annyira tartalmában rejlik, és nem is abban keresendő, hanem abban, hogy a Korán kifejezetten megerősíti a korábbi kinyilatkoztatásokat, amelyek a Tórában, a zsoltárokból és az evangéliumban találhatóak. Ne hozzunk létre „hasadást” abban, amit Isten Noétól kezdve Ábrahámon és Mózesen keresztül Jézusig „a vallásokat illetően elrendelt” (42. szúra, 13. v.).

De hát akkor miben áll a Korán „eredetisége”? Mindekelőtt nyelvi alakjában, retorikai gesztusában, biblikus erejében, abban, hogy közvetlen egzisztenciális felszólítást intéz minden egyes emberhez. Sok szúra szó szerint „megragadó”: a címzettek úgy érzik, hogy „előállították”, felrázták, figyelmeztették, elbűvölték, emlékeztették, megvigasztalták őket.

Különösen hatásos e tekintetben az 55. szúra. Szűk 80 vers állítja a címzettek szeme elé a teremtés panorámáját, és pontról pontra emlékezteti őket, mit tett lehetővé Isten. És minden „jelzőpont” után következik a visszakerdezés: „Uratok melyik jótéteményét akarjátok hát tagadni?” Harmincszor (!) ismétlődik ez a kérdés. Mantrává válik. A belevéső ismétlés eljuttatja a fülbe, a szívbe, a testbe, amíg mindent át nem hat.

## Harc a hatalmon lévők ellen

Számomra az is fontos, hogy keresztényként ismert anyagokat és alakokat látok viszont a Koránban. Ez arra ösztönzött, hogy terjedelmes tanulmányokban hasonlítssam össze a Bibliát és a Koránt. Sokáig sejtelmem sem volt arról, hogy a Korán nem csupán röviden megemlíti olyan alakokat, mint Ádám, Noé, Ábrahám vagy Mózes, hanem hosszasan ki is fejti és aktualizálja történetüket.

Csak Mózes története és konfliktusa az egyiptomi fáraóval a 114 szúra közül kereken negyvenben fordul elő. Már a mekkai ige hirdetés is úgy használja fel ezt a történetet, hogy Mózesnek kora hatalmasai elleni harcában a címzettek saját konfliktushelyzetüket ismerhetik fel, különösképpen a próféta harcát a Mekkában uralkodók politikai és gazdasági hatalmi kartellje ellen. Olvassuk csak el, hogy a 20. vagy a 28. szúrában miképpen merészel Isten megbízottja szembeszállni az erőszakos uralkodókkal, és érezni fogjuk: egy ősi vallástörténeti konfliktus aktualizálásával van dolgunk – a prófétai valóság áll szemben a cézárival, Isten akaratát a világ hatalmasainak akaratával.

A Koránban általában a megjelenítés érdekében folyik az emlékezés munkája. A próféta nyilvánvalóan feltételezhette, hogy címzettjei ismerik a nagy történeteket, ezek „újraolvasása” (divatos szóval: *relecture*) pedig összeköti a korokat. Az aktualizálás formáját sokszor a drámából veszi a Korán: olykor négy-öt személyt „léptet színré”, s ezek drámai párbeszédben aktualizálják az adott történetet. A Korán stílus eszközeit nem a hagyományos bibliai

prózához lehet hasonlítani, hanem a modern bibliodráamához. És mivel a Koránban minden Isten beszéde, ebből az következik, hogy a Koránban Isten drámaírónak mutatkozik, aki örömét leli a szerepjátékokban és a párbeszédekben.

Az ember semmit sem ért a Koránból, ha csak „tartalmakat” keresgél benne. A komplex formai és képi nyelv, a retorikai és dramaturgiai eszközök figyelembevételére is előfeltétele a megértésnek. Minél tovább tanulmányoztam azokat a hagyományokat, amelyek közösek a Koránban, illetve az Ó- és Újszövetségben, annál jobban tudatosult bennem a három vallás belső rokonsága. Keresztényként nem kell egy muszlimnak hosszasan magyaráznom, ki volt például József (arabul *Juszuf*), a Korán ugyanis külön nagy szúrát szentel (a 12.-et) a Genézis által elbeszélte történetnek. Keresztényként nem kell egy muszlimnak hosszasan magyaráznom, ki volt Jézus (*Isza*) és az ő anyja, Mária (*Marjam*), mert a Korán két szúrában (19. és 3.) meséli el részletesen a Jézus születése körüli történetet.

Mi keresztények olyan hagyományokon osztozunk a muszlimokkal és a zsidókkal, amelyeket más vallások képviselőivel nem osztunk. Ez nem értékelés, hanem olyan megállapítás, amelyből az következik, hogy a zsidók, a keresztények és a muszlimok saját, felcserélhetetlen profillal bíró hitközösséget alkotnak. Legfőbb ideje, hogy a jövő jelszava a „trialógus” legyen.

### ***A kereszten feláldozott Krisztus?***

A Korán alapüzenetének sok vonatkozása megerősít engem keresztény hitemben, más pontokon azonban megmarad az eltérő felfogás: a keresztények és a muszlimok teológiailag mindig eltérően fogják értékelni Jézus személyét. A keresztények szerint Isten szava „testté” vált Jézusban. A muszlimok szerint Isten szava könyvvé vált a Koránban.

Ettől mégsem szűnik meg a párbeszéd, mert számomra mint keresztény számára a Korán Krisztus-hittem konkrét megkérdőjelezése is. Olyan megkérdőjelezése, amelyet komolyan kell vennem. Például: a Korán a 4. szúrában beszél Jézus megfeszítéséről, s a 157. versben idézi Jézus el-

lenfeleit, akik azt állítják, hogy megölték Jézust, majd hátrózzottan szembeszegezi ezzel: „De nem feszítették meg, és nem ölték meg..., hanem Isten magához emelte őt.”

A Korán e verse igen nagy vitát váltott ki keresztények és muszlimok között. Egyes keresztények felháborodtak, hogy nem csupán egy, a hitük szempontjából központi jelentőségű „titkot”, Krisztus kereszthalálának üdvtörténeti jelentőségét tagadják, hanem egyenesen annak történeti alapját vonják kétségbe. Bizonyos muszlimok a maguk részéről iszonyú Isten-felfogást vetettek a keresztények szemére, mondván: Hogyan hihetne az ember egy olyan Istenben, aki ilyen gyalázatos halálnak teszi ki egyik küldöttét? Nem, Isten gondoskodott arról, hogy Jézus „felemeltesék” hozzá.

El kell ismernem: noha számomra szilárd tény Jézus megfeszítése, s a legszigorúbb történeti mércék alkalmazásával sincs okom arra, hogy vitassam ezt az Újszövetség által az elejétől a végéig tanúsított „eseményt”, tehát e tekintetben nem tudom követni a Koránt – keresztényként mégis nehezemre esik a Jézus kereszthalálával folytatott teologizálás. Az, hogy Isten épp egy ember ilyen borzalmas halála által akart tanúságot tenni arról, hogy szerető módon kiengesztelődött az emberiséggel, ez mindig is viszontkérdéseket váltott ki bennem az effajta szeretet- és Isten-felfogást illetően.

E ponton megértem a Korán ellenvetését, amelyet teljesen nyilvánvalóan nem a keresztény „hittitok” elleni olcsó vita kedvéért tesz, hanem Isten és Jézus kedvéért. Ezt komolyan veszem. E ponton kihívássá válik számomra a Korán. Amióta ismerem ezt a Korán-helyet, úgy töprengek Krisztus keresztségének jelentőségéről, hogy számításba veszem a Korán szemszögét. Szavamra: megéri olvasni!

**Karl-Josef Kuschel**

**Forrás:** Publik-Forum, 2010/19

*Az eredeti írás kissé rövidített változata.*

*A szerző 1948-ban született, a kultúra teológiájának és a vallásközi párbeszédnek a professzora Tübingenben.*

