



Geleitet vom Erzengel
Gabriel reist Moham-
med auf seinem Reittier
Burak nach Jerusalem.
(Miniatur von 1436)

Jerusalem, so liest man oft, wird in der Hebräischen Bibel 669-mal erwähnt. Im Neuen Testament, wo es Schauplatz der entscheidenden Phasen im Wirken Jesu und später der Apostel ist, erscheint der Name 154-mal. Und im Koran? Keimnal. Das wird gern dann angeführt, wenn es darum geht, die Heiligkeit Jerusalems für Juden und Christen zu reservieren.

Tatsächlich scheint der Islam keine genuine Verbindung zu Jerusalem zu haben, ist er doch, anders als Judentum und Christentum, noch nicht einmal im Umland von Jerusalem entstanden, sondern im weit entfernten arabischen Hidschas. Immer wieder wird betont, dass Jerusalem kein Schauplatz des Koran sei.

Aber ist die reale Topografie tatsächlich maßgeblich für die Bedeutung eines Ortes in einer religiösen Tradition? In der Geschichte der Religionen war Jerusalem über lange Zeit viel mehr Idee als reale Stadt, ein Gewebe aus einer Vielzahl von schriftlichen und mündlichen, bildlichen und akustischen Traditionen. Es ist dieses spirituelle Jerusalem, nicht das physische, auf das sich auch der Islam gründet.

Die Heiligkeit Jerusalems ist für den Islam vor allem durch die Himmelsreise des Propheten verbürgt. Die Legende berichtet, Mohammed sei von Mekka nach Jerusalem entrückt worden und vom Felsen auf dem Tempelberg in den Himmel aufgestiegen. Dort habe er das Gebot der fünf täglichen Gebete empfangen.

Schon die Ortswahl Jerusalems für dieses zentrale Ereignis in der Glaubensgeschichte der damals noch jungen Religion zeigt, dass sich auch der Islam früh die mythischen Traditionen der Stadt, ihre heilsgeschichtliche Zentralität zu eigen gemacht hat.

Der Koran spricht in Sure 17:1 allerdings noch nicht von einer Himmelsreise, sondern nur von einer nächtlichen „Entrückung“ des Propheten von der „Heiligen Kultstätte“, also Mekka, zur Masdschid al-Aksa, der „fernen Kultstätte“, „die wir ringsum gesegnet haben, um ihm von unseren Zeichen zu zeigen“. Ein geografischer Name fällt

den Apokryphen bekannte Erzählungen um Maria in Jerusalem (Sure 19), kennt aber auch die Geschehnisse des jüdischen Tempels (Sure 17). Mehr noch ist vom „Heiligen Land“ die Rede, in das die Israeliten am Ende ihres Exodus einziehen. Es sind diese Israeliten, die als das erwählte Gottesvolk unter Führung eines Propheten, Mose, zum Vorbild für die sich in Mekka um den Propheten herausbildende Gemeinde werden.

So kommt es, dass sie sich zu ihren Gebeten, die sie zunächst gemeinsam mit den heidnischen Mekkanern abhielten, angesichts wachsender Konflikte separat versammeln und sich dabei nun nach Jerusalem ausrichten. Die Gemeinde löst sich damit aus dem lokalen arabischen Kontext und vernetzt sich enger mit den biblischen Vorbildern. Die Entrückung Mohammeds nach Jerusalem ist gewissermaßen die Umsetzung der Gebetsrichtung in eine persönliche Erfahrung.

Ausgeschmückt zur Himmelsreise findet sich die Geschichte erstmals bei dem Historiker Ibn Ishak im 8. Jahrhundert. Er berichtet, wie der Prophet in Begleitung des Erzengels Gabriel von einem Pegasus-ähnlichen Reittier namens Burak getragen nach Jerusalem gelangt und dort durch die Sphären zum Himmel aufsteigt. Auf jeder Sphäre begegnet er einem Propheten. Auf der

siebten schließlich erlegt ihm Gott die Pflicht von fünfzig täglichen Gebeten auf. Eine auf Mohammed zurückgeführte Überlieferung berichtet:

„Bei meiner Rückkehr kam ich an Mose vorbei ... Er fragte mich, wie viele Gebete mir auferlegt worden seien. Als ich ihm die fünfzig nannte, sprach er: ‚Gebete sind eine gewichtige Sache, und deine Gemeinde ist schwach. Kehre zurück zu deinem Herrn und bitte ihn, die Anzahl zu mindern.‘ Ich tat es, und Gott zog zehn ab.“

Nach Juden- und Christentum entdeckt eine dritte, neuentstandene Religion Jerusalem als Heilige Stadt: der Islam. 1200 Jahre lang herrschen hier Muslime.

Aufstieg zum Himmel

Von ANGELIKA NEUWIRTH

dabei nicht. Aber in der spätantiken Welt, in der der Jerusalemer Tempel selbst nach seiner Zerstörung das prominenteste Heiligtum überhaupt ist, scheint die „ringsum gesegnete ferne Kultstätte“ unmittelbar verständlich.

Zudem spielte die Stadt bereits eine wichtige Rolle im Bewusstsein des Propheten und seiner Hörer. Jerusalem ist ihnen als biblischer Schauplatz durchaus bekannt. Der Koran lokalisiert mehrere aus dem Neuen Testament und

Muslimische Palästinenser beten zwischen Aksa-Moschee und Felsendom auf dem Plateau, das ihnen ebenso heilig ist wie den Juden.



So geht das weiter, bis es Mohammed gelingt, die täglichen Gebete auf fünf zu mindern. Gottes Ratschluss lautet: „Wer immer die Gebete im Glauben verrichtet, dem werden sie fünfzigfach vergolten.“

622 flieht der Prophet nach Medina. Dort wird die Jerusalemer Gebetsrichtung durch die nach Mekka ersetzt. Die Gemeinde hat gerade eine Zerreißprobe bestanden und sich in der Schlacht von Badr gegen die Mekkaner durchgesetzt. An ihrem Exilort ist sie nun mit den selbstbewussten Erben der Nachbartraditionen konfrontiert, mit gebildeten Juden und Christen. In dieser religionspolitisch aufgeladenen Situation wollen sich die Vertriebenen behaupten. Dazu dient die Rückbesinnung auf ihr altes Zentrum, auf die eigenen Anfänge – nicht anders als ein Jahrtausend zuvor bei der jüdischen Exilgemeinde in Babylonien. Die Auszeichnungen Jerusalems gehen nun auf Mekka über, es wird zum „Neuen Jerusalem“ stilisiert.

Für die Muslime nach Mohammeds Tod, die sich

längst nach Mekka verneigen, ist die Erinnerung an die vorausgehende Gebetsrichtung schon nicht mehr zentral. Sie verbinden Jerusalem nun mit der Himmelsreise, die vom Tempelberg im irdischen Jerusalem ins himmlische führt.

Nach der Rückeroberung Jerusalems durch Saladin im Jahre 1187 preist der Prediger Sakij al-Din in seiner ersten Jerusalemer Freitagspredigt die gerade wieder für den Islam zurückgewonnene Stadt mit ihren drei Ehrennamen, die ihre Rolle auf den Punkt bringen: „Erste der beiden Gebetsrichtungen“, „Zweites der beiden Heiligtümer“ und „Dritter nach den beiden anderen Wallfahrtsorten“. Denn schon bald nach dem Tod des Propheten 632 in Medina wurde Jerusalem unter die drei einzig zugelassenen offiziellen Pilgerziele aufgenommen, zu denen die Gläubigen, so ein Prophetenwort, ihre „Reittiere satteln sollen“. Mit der Beibehaltung Jerusalems wurde offenbar den Erwartungen weiter Kreise Rechnung getragen, die sich nicht von dem mono-

theistischen Heiligtum par excellence zu trennen bereit waren.

Neben Mekka als Ort der vorgeschriebenen Pilgerfahrt des Hadsch wurden Medina und Jerusalem zu den Zielen einer Sijara, eines „Besuchs“, der im Anschluss an den Hadsch stattfinden sollte – als eine durch Brauch, „Sunnā“, nahegelegte Leistung. Tatsächlich wurde durch die Geschichte hindurch das von der Hadsch-Route weit abgelegene Jerusalem immer wieder von Mekka-Pilgern aufgesucht. Erst mit der vollständigen israelischen Kontrolle über Jerusalem seit 1967 ist diese Tradition abgebrochen.

Jerusalem hat sich also vor allem als Idee, als Symbol für Gottesnähe im Gebet, als spiritueller Ort, wo die Grenzen zwischen Welt und Transzendenz durchlässig sind, in die islamische Religion eingetragen.

Dies manifestiert sich am prächtigsten im weithin sichtbaren Felsendom. Über die Gründe, die den Erbauer bewegten, auf dem jüdischen Tempelberg einen Memorialbau zu errichten, besteht allerdings bis jetzt keine Einigkeit. Sicher ist, dass der als Reformator bekannte omajjadische Kalif Abd al-Malik eine bereits von seinen Vorgängern vorbereitete Bebauung des Areals fortsetzte – nach



ANGELIKA NEUWIRTH

Die Arabistin ist eine der führenden Vertreterinnen ihres Fachs, in zahlreichen nahöstlichen Städten hatte sie Gastprofessuren. Seit 1991 unterrichtet sie an der Freien Universität Berlin.

Pilgerberichten gab es bereits 680 eine provisorische Moschee, die angeblich mehrere tausend Betende fassen konnte.

Sicher hat die Ortswahl mit der Erinnerung an den ja auch in koranischen Erzählungen reflektierten salomonischen Tempel zu tun. Auch wurde am Hofe Abd al-Maliks die jüdische Vorstellung diskutiert, Gott sei nach Vollendung seines Sechstageswerks vom Felsen Jerusalems aus wieder zum Himmel aufgestiegen und habe dabei seinen Fußabdruck hinterlassen.

Muslimische Autoren geben zwei Erklärungen. Abd al-Malik habe mit dem Felsendom, so lautet die eine, vor allem Ersatz für die Kaaba schaffen wollen, die während seines Kalifats längere Zeit nicht seiner Autorität unterstand, sondern sich in der Hand eines Gegenkalifen befand. Der Historiker Mukaddasi spricht davon, dass Abd al-Malik unter dem Druck gestanden habe, der vor Ort mit prunkvollen Kirchen vertretenen christlichen Religion etwas Gleichrangiges entgegenzusetzen. In der Tat spricht nicht nur der reiche Mosaikschmuck des Felsendoms die Sprache spätantik-frühchristlicher Kunst. Bereits die achteckige Form sowie der von der Rotunde über dem Grab Christi in der Grabeskirche identisch übernommene Durchmesser sind Zitate aus dem christlichen Baubestand Jerusalems.

Vor allem aber die Inschriften im Felsendom verfolgen das Ziel, Mohammed und Jesus auf das gleiche heilsgeschichtliche Niveau, gewissermaßen auf Augenhöhe zueinanderzustellen. Dazu muss Jesus auf das Maß eines menschlichen Gottesdieners herabgestuft werden, während Mohammed, der im Koran als Gesandter Gottes und Prophet figuriert, eine transzendente Dimension erhalten muss. Jerusalem soll aus einem heiligen Ort der Christen zum heiligen Ort der Muslime werden.

Von der später so prominent gewordenen Himmelsreise steht in den Inschriften erstaunlicherweise noch kein Wort. Und dennoch wird ein Muslim zur Heiligkeit Jerusalems kaum je etwas anderes als diese Erzählung anführen, die zugleich die persönlich-biografische Verbindung des Propheten mit

Jerusalem herstellt und seine Autorisierung als Prophet verbürgt.

Seit dem 10. Jahrhundert, besonders in der Kreuzfahrerzeit, zog Jerusalem wieder verstärkt Gelehrte und Dichter an. Es entstand eine eigene Literatur der „Vorzüge Jerusalems“, Fada'il al-Kuds, Sammlungen von Aussprüchen, oft des Propheten, in denen noch einmal eine Fülle jüdischer und christlicher Traditionen in islamischer Verwandlung auflebten. Das Interesse an Jerusalem, zumal dem in fremde Hände gefallenen, wurde durch heroische Gedichte beflügelt, die zum Einsatz für Jerusalems Befreiung aufriefen.

Nach der Eroberung durch Saladin begann eine Epoche intensiver Bautätigkeit, die vor allem von der Nachfolgedynastie der Mamluken und später den Osmanen fortgesetzt wurde. Dabei entstanden nicht nur zahlreiche islamische Lehranstalten, Medresen und Koranschulen, außerdem Hospize, Sufi-Klös-

Haram; sie ist benannt nach dem kleinen an den Felsendom angrenzenden Kuppelbau, der „Kubbat al-Silsila“, dem Kettendom. Dort wird, einer Legende zufolge, am Jüngsten Tag die Waage des Gerichts befestigt sein, auf der die Taten der vom Tod Erweckten gewogen werden.

Jerusalem wird in der Mamlukenzeit vom 13. bis zum 16. Jahrhundert – in Wiederaufnahme jüdischer Tradition – intensiv als Szenario des Jüngsten Gerichts und der Toten-Auferstehung architektonisch inszeniert: Das nördliche Stadttor trägt den Namen Bab al-Sahira, Tor der Sahira-Ebene, auf der die Toten-Erweckung stattfindet, das Osttor des Haram heißt Bab al-Rahma, Tor der Barmherzigkeit, ein Nordtor dagegen Bab al-Atma, Tor der Finsternis. Unterhalb der Südtore liegt das Wadi Dschahannam, das biblische Ge Hinnom, Ort der Verdammnis – ein bereits in vorbiblischer Tradition als Ort des Todes wahrgenommenes Tal.



Der heilige Fels, über den sich die vergoldete Kuppel wölbt: Hier wollte Abraham seinen Sohn opfern, hier stieg Mohammed in den Himmel auf.

1200 Jahre währte die islamische Herrschaft. Aus einzelnen christlichen Zeugnissen seit dem 19. Jahrhundert aber spricht die Vorstellung, dass das Land eine exklusiv für die Juden und Christen geheiligte Region sei, gleichsam eine Oberfläche, in die nur der biblische Text eingeschrieben ist – nicht aber die Traditionen des Islam. Die Muslime erscheinen so als Eindringlinge, als Fremdlinge in ihrem eigenen Land.

Das gilt für Jerusalem im besonderen Maße, das heute

auch politisch für eine ausschließlich biblische Tradition reklamiert wird. Nicht der Verlauf der Geschichte, sondern Ursprungsmythen sind also Auslöser jener heute besonders scharfen Polarisierung, die das islamische Jerusalem als eine in die Gesamtgeschichte der Stadt nicht integrierte „andere“ Welt darstellt.

Diese Abwehr der islamischen Geschichte und Tradition Jerusalems ist aber vielleicht nur ein Symptom für eine viel weiterreichende Problematik: die Tendenz zur Monopolisierung von Epochen und kulturellen Leistungen für eine europäische und damit nichtislamische Geschichte – ein Besitzanspruch, der sich besonders deutlich in unserem Begriff eines – exklusiv – jüdisch-christlichen Europa manifestiert.

ter, wunderschöne Brunnenhäuser und Bäder, sondern auch Mausoleen.

Die Vorstellung, dass eine Grabstätte in Jerusalem den Verstorbenen in unmittelbare Nähe zu den endzeitlichen Ereignissen versetzt, bewegt nicht nur Angehörige der mamlukischen Elite in Kairo und Damaskus, sondern auch hochgestellte muslimische Persönlichkeiten aus fernen islamischen Regionen, sich in Jerusalem ein Grabhaus zu errichten. Zugleich strömen arme Fromme in die Stadt, um hier in eigens für sie eingerichteten Hospizen ihr Leben nah den Orten der Toten-Auferstehung zu beschließen.

Zahlreich sind die Mausoleen vor allem auf der Bab-al-Silsila-Straße. Die Zeremonialstraße führt zu einem der Haupttore des heiligen Bezirks, arabisch