

lieferung steht ein Rechtsmoment welches H. Petermann⁵ schon 1860 so beschrieb: „Einer gesetzlichen Bestimmung Muhammed's zufolge wurden Tempel und Kirchen erobeter Ortschaften „den Ungläubigen“ genommen und in Moscheen verwandelt, ihnen dagegen gelassen, wenn sie sich freiwillig ergeben hatten.“ Ob die Varianten des „Aman“ faktisch die Situation zum Zeitpunkt der Einnahme von Damaskus vorstellen oder eher spätere Rückblicke sind, muss offen bleiben: „Ob diese historischen Argumentationen zeitgenössisch sind, das heißt aus der Zeit der Enteignung der Johannes-Kirche stammen, oder nur historisierende Rückblicke sind, ist an dieser Stelle schwierig zu sagen.“⁶ Mit dieser Aussage nimmt Scheiner Bezug auf die Enteignung der Johannes-Basilika durch Al-Walid I.. In diesem Zusammenhang führt Ulrich Haarmann⁷ aus: „Wie eingeschränkt die rechtliche Handlungsfreiheit frühislamischer Kalifen sein konnte, beleuchtet schlaglichtartig und exemplarisch zugleich der jahrzehntelange Rechtsstreit um die Erweiterung der Hauptmoschee von Damaskus, der heutigen Umayyadenmoschee. Damaskus war bereits sehr früh (635) auf dem Wege eines Vertrages mit der überwiegend christlichen Einwohnerschaft unter muslimische Kontrolle gekommen. Vertragliche Eroberung implizierte ... u.a. die Unverletzlichkeit der nicht-muslimischen Kultstätten, in Damaskus folglich auch die der im Zentrum gelegenen Johannes-Kirche. Der rechtliche Schutz dieses Gotteshauses war somit durch die muslimischen Eroberer, genauer ihren damaligen Anführer Ḥalīd b. al-Walīd, begründet worden, basierend auf ähnlichen Abmachungen des Propheten mit Nicht-Muslimen und ohne Zutun des fernab von den futūḥ in Medina residierenden „Ḥalīfa“ (,Umar). In unmittelbarer Nähe der Johannes-Kirche war dann in der Folgezeit die muslimische Freitagsmoschee angelegt worden, die allerdings offenbar schon bald die Gläubigen nicht mehr faßte und einer Erweiterung bedurfte; das Terrain der christlichen Kirche, die im übrigen auch

5 H. Petermann, *Reisen im Orient*, Bd I, Leipzig, 1860, S. 105; Julius Heinrich Petermann (* 12. August 1801 in Glauchau; † 10. Juni 1876 in Bad Nauheim) war ein deutscher Orientalist. In seinem Buch führt er Seite 106 weiter aus: „Der bekannte muhammedanische Geschichtsschreiber, Ibn ‚Asakir, aus dem dritten Jahrhundert der Hedschra, zählt in dem ersten Theile seiner Geschichte von Damaskus 14 Kirchen auf. Da nun nach obiger Angabe die Hälfte derselben in Moscheen verwandelt wurde, so kann man mit Sicherheit behaupten, dass mit der frühen Kathedrale, der jetzigen Umayjade-Moschee, wenigstens 29 Kirchen vor der Einführung des Islam im Damascus gewesen sind.“ Die Mehrzahl der jüngeren Autoren kennt die Zahl von 15 Moscheen.

6 Jens J. Scheiner, a.a.O., S. 200;

7 Ulrich Haarmann (* 22. September 1942 in Stuttgart; † 4. Juni 1999) war ein deutscher Islamwissenschaftler und Historiker. 1972 habilitierte er sich in Freiburg und wurde dort Professor. 1978 bis 1980 war er Leiter des Orient-Instituts der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Beirut. 1992 wurde er Professor an der Universität Kiel und 1998 Professor für Islamwissenschaft an der FU Berlin. Er war Gastprofessor in Kairo, Los Angeles, Princeton, Philadelphia und an der McGill University.

wegen des unmittelbaren Nebeneinanders der unterschiedlichen Kulte als störend empfunden worden sein dürfte, scheint sich als der am besten geeignete Raum für Erweiterungspläne der Muslime angeboten zu haben. Mu‘awiya (661-680), mit dem Damaskus zur Residenz der Banu Umayya-Kalifen aufstieg, unternahm den ersten Vorstoß in Richtung auf eine Einbeziehung der Kirche in den Moscheebereich, mußte aber sein Vorhaben aufgeben, weil die Damaszener Christen eine Abtretung der Kirche verweigerten. Ebenso erfolglos blieb ‚Abd al-Malik (685-705), der die Christen trotz des Angebots einer finanziellen Entschädigung ... nicht zum Einlenken bewegen konnte. Al-Walid (I. 705-715), bekanntlich der Erbauer der (neuen) Umayyadenmoschee, löste das Problem auf dem Machtwege.“⁸ Aus Haarmanns Anmerkung wird nicht eindeutig deutlich, dass auch er davon ausgeht, dass die Johannesbasilika von Christen und Muslimen gemeinsam genutzt wurde; eher scheint er anzunehmen, dass zwei Gebäude nebeneinander standen, die getrennt genutzt wurden. Dennoch geht auch er von einem relativ einvernehmlichen Bezug der beiden Religionen aus. Er begründet das auch: „Die Muslime auf der Basis derartiger Verträge, die wohl fast durchweg schriftlich fixiert worden sind, als neue Oberherren zu akzeptieren, fiel großen Teilen der betroffenen Bevölkerung offensichtlich nicht allzu schwer, zumal nachdem abzusehen war, daß die Muslime Herr der Lage bleiben würden und Sanktionen der möglicherweise zurückkehrenden früheren Staatsgewalten⁹ kaum mehr zu befürchten waren: Die ausgehandelten Abgaben dürften des öfteren niedriger als die vordem abzuführenden Steuern gewesen sein; die anfängliche Unerfahrenheit der Muslime in diesen Dingen erwies sich hier als günstig. Wesentlicher aber war die Schutzgarantie für die freie Religionsausübung, eine Garantie, an die sich die Eroberer fast durchweg strikt hielten, auf Einschränkungen nur dort insistierten, wo die praktische Ausübung des Fremdkultus der eigenen Religionspraxis störend oder belästigend in den Weg trat. Religionsfreiheit hatte aus den eben genannten Gründen für viele der von der muslimischen Eroberung betroffenen Untertanen der beiden zentralistischen Großreiche bis dato nicht bestanden, der Herrschaftswechsel brachte somit in einem wesentlichen Bereich erhebliche Vorteile, ja die muslimischen Eroberer wurden mitunter regelrecht als Befreier begrüßt. Es verwundert daher auch nicht, daß die Muslime in der autochthonen Bevölkerung immer wieder auf die Bereitschaft stießen, ihnen bei der Errichtung, Erhaltung

8 Ulrich Haarmann, *Geschichte der Arabischen Welt*, München, ³1994, S. 83;

9 Perser und Byzantiner;

und dem Ausbau ihrer Herrschaft behilflich zu sein.“^[10] Damit beschreibt Haarmann was auch Mehrheitsmeinung der Islamwissenschaftler ist.

Gerhard Schweizer^[11] meint dazu: „Nach unseren Maßstäben wäre zu erwarten gewesen, dass die Muslime als Träger einer neuen Religion und Kultur sehr rasch anstelle der Hauptkirche ihre Hauptmoschee setzten. Sie ließen sich aber mit dieser Entscheidung sieben Jahrzehnte Zeit. Bis dahin genügte es ihnen, den Ostteil der Johannes-Basilika in eine Moschee umzufunktionieren, während sie den Westteil weiterhin den Christen zum Gottesdienst überließen.“^[12] Schweizer weiß allerdings auch, dass nicht religiöse Toleranz, dafür Grund gab, sondern eher rein pragmatische Momente: „Beim Bau der Omayyaden-Moschee hat demnach die islamische Toleranz nur eine geringe Rolle gespielt. Und doch wollte und konnte der selbstbewußte Bauherr nicht auf ein gutes Einverständnis mit den Christen verzichten. Ja gerade bei der Planung dieser prestigeträchtigen Moschee war er – wie zuvor sein Vater beim Bau des Felsendoms – auf die intensive Mitarbeit von Christen angewiesen. Denn auch ihm fehlte es an muslimischen Architekten, denen es hätte gelingen können, die großen byzantinischen Kirchen an technischer Perfektion und künstlerischer Vollendung (vor allem mit der prächtigen Ausstattung der Goldmosaiken) zu erreichen oder gar zu übertreffen. Und so ließ Kalif al-Walid christliche Architekten nicht nur aus Syrien, sondern auch aus Ägypten und Libyen anwerben, schickte sogar seine Agenten in das feindliche Konstantinopel. Christen kamen, um jeweils für fürstliche Honorare eine Moschee zu bauen, die alle bisher dagewesenen Kirchen an Glanz übertreffen sollte.“^[13]

Eine dem Bau der Umayyaden-Moschee vorausgehende gemeinsame Nutzung einer Kirche durch Muslime und Christen war allerdings kein Einzelfall in Damaskus. Auch in Homs wurde so verfahren: „... denn sie [die Tradition] ist anderswo gut bezeugt: so teilten in Homs die Muslime und die Christen ein gemeinsames Gebäude als Moschee und Kirche, und es geht aus Istakhrī^[14] und Ibn Hawkal^[15] hervor, dass dies noch zur Zeit ihrer gemeinsamen Quelle, al-Balkhī^[16] (309=921),

der Fall war; ...“^[17]. Auch in Homs ist es eine Johannes dem Täufer gewidmete Kirche. Dazu fragte bereits 1864 Dr. Johannes Nepomuk Sepp^[18]: „Sonderbar haben die Moslemin gerade die Johanneskirchen in Moscheen verwandelt, aus keinem anderen Grunde, als weil des Propheten Jahia auch der Koran gedenkt, so dass der Islam auf ihn Anspruch zu haben glaubte. Dies geschah in Ramle und Gaza, wie in Sebaste, Nablus und Damaskus, ...“^[19]. Mit Blick auf die Tatsache, dass in Ramle die 40 Märtyrer der Christen in der Kirche umgewandelt wurden in die 40 Gefährten des Gesandten Muhammad in der Moschee^[20], formuliert er: „Die beiden Religionen haben demnach arglos ihre Heiligen an einander ausgetauscht.“^[21] Damit spricht er Mitte des 19. Jahrhunderts eine Frage an, die die Islamwissenschaft der jüngsten Zeit massiv bewegt: Wie nahe, bzw. wie ferne, waren sich die Religion der Christen und die der ersten Generationen der Muslime?

Heinrich Johann Samuel Guyer^[22] hat zum gesamten

von Balch in Chorasan; † 31. Oktober 934) war ein persischer islamischer Universalgelehrter. Besondere Bekanntheit erlangte er in den Disziplinen Philosophie und islamische Gelehrsamkeit. Heutzutage ist er in erster Linie als Geograph bekannt. Er machte sich insbesondere einen Namen in der Koran-Exegese.

17 Arent Jan Wensick/ Johannes Hendrik Kramers, Handwörterbuch des Islam, Leiden, 1941, S. 423; Zu diesem Zeitpunkt gab es den Islam bereits 300 Jahre.

18 Johann Nepomuk Sepp (* 7. August 1816 in Tölz in Oberbayern; † 5. Juni 1909 in München) war ein deutscher Historiker, Volkskundler, Kirchenhistoriker und Politiker. der Sohn eines Färbers und Rotgerbers, studierte 1834 bis 1836 und 1837 bis 1839 in München Philosophie und katholische Theologie, Rechtswissenschaften, Philologie und Geschichte. Nachdem er 1845 und 1846 den Orient, besonders Syrien, Palästina und Ägypten, bereist hatte, erhielt er 1846 eine außerordentliche Professur in München, wurde aber 1847 mit sieben seiner Kollegen infolge der Lola-Montez-Affäre abgesetzt, die venia legendi wurde ihm entzogen und er wurde aus der bayerischen Hauptstadt verbannt. 1848 wurde er in die Frankfurter Nationalversammlung, 1849 in die bayerische Kammer der Abgeordneten gewählt. 1850, nach dem Rücktritt von König Ludwig I. von Bayern wurde Sepp rehabilitiert und 1850 bis 1864 außerordentlicher sowie 1864 bis 1867 ordentlicher Professor für Geschichte in München.

19 Dr. Johann Nepomuk Sepp, Jerusalem und das heilige Land, Pilgerbuch nach Palästina, Syrien und Ägypten, Bd. I., Schaffhausen, 1864, S. 35;

20 Paul Wilhelm von Kepler, Wanderfahrten und Wallfahrte im Orient, Nikosia, 2017, Nachdruck des Originals von 1905, S. 188, führt dazu aus: „Man wäre zunächst geneigt, alle diese Baureste [in Ramle] samt dem Turm den Kreuzfahrern zuzuteilen; aber es ist wahrscheinlicher, daß wir ein Werk des Islam vor uns haben, eine Moschee mit Minaret, welche die Kreuzfahrer nur in eine christliche Kirche verwandelt und auf die 40 Märtyrer taufte, vermutlich weil die Mohammedaner die Krypta als das Grab der 40 Gefährten Mohammeds ausgaben.“

21 Dr. Johann Nepomuk Sepp, a.a.O., S. 35;

22 Heinrich Johann Samuel Guyer (* 31. Mai 1879 in Marseille; † 26. August 1950 in Bern) war ein Schweizer Kunsthistoriker. Seine Forschung galt vor allem der frühchristlichen Architektur in Kleinasien und Nordmesopotamien. Eine erste Reise führte ihn 1906 nach Kilikien, im Jahr darauf reiste er nochmals dorthin, wo er gemeinsam mit Ernst Herzfeld die Bauten von Meriamlik und Korykos erforschte. 1910/11 besuchte er Amida, das heutige Diyarbakir in der Südosttürkei, und Samarra im

10 Ulrich Haarmann, a.a.O., S. 65;

11 Gerhard Schweizer (* 12. September 1940 in Stuttgart) ist ein deutscher Kulturwissenschaftler und freier Schriftsteller.

12 Gerhard Schweizer, Islam verstehen, Stuttgart, 2015, o.S.;

13 Gerhard Schweizer, Syrien verstehen, Stuttgart, 2015, o.S.;

14 Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Muhammad al-Istachrī († ca. 951) war einer der bedeutendsten persisch-islamischen Geographen und Kartographen des 10. Jahrhunderts.

15 Mohammed Abu I-Qasim ibn Hauqal, (gest. nach 977), war ein arabischer Geograph und Schriftsteller des 10. Jahrhunderts.

16 Abū Zaid al-Balchī (* 849 oder 850 in Schamistiyān in der Nähe

Themenbereich eine andere Position bezogen und begründet diese mit Aussagen von Ernst Herzfeld, der ihm dazu schrieb „... für die Johanneskirche von Damaskus auch für die Kathedrale von Diyarbakir die Folgerung gezogen, daß man eine Teilung dieser Kirche zwischen Mohammedanern und Christen nicht mehr annehmen könne. ... Damaskus wurde zweimal durch Vertrag genommen, in keinem Fall mit stürmender Hand. Im ersten Vertrag blieben die Christen in unangetastetem Besitz aller ihrer Kirchen und Häuser. Bei der zweiten Übergabe aber nahmen die Mohammedaner alle Kirchen außerhalb der Mauern, es blieben den Christen nur die 15 Kirchen in der Stadt. Ein beträchtlicher Teil der Christen wanderte dann aus, nach Antiochia, und die Mohammedaner okkupierten die verlassenen Quartiere, wobei einige Kirchen in Moscheen umgewandelt wurden. Eine davon, vergrößert, grenzt an die große Johannes-Basilika. ... Die Nachricht von der Teilung der Johannesbasilika tritt in der Überlieferung erst in der Zeit nach den Kreuzzügen auf.“^[23] Mit letzterer Äußerung hat er eindeutig Unrecht. Über den „Vertrag von Umar“ berichten bereits Abu Abdallah Malik ibn Anas al-Asbah (*ca. 711-795), Abu Hanifa an-Nu‘man ibn Thabit al-Kufi (699-767), Muhammad ibn Idris asch-Schafi‘i (767-820) und Ahmad ibn Hanbal (780-855) – also eindeutig vor den Kreuzzügen. Jens J. Scheiner bestätigt ausdrücklich: „... gehen alle Überlieferungen zur Johannes-Kirche davon aus, dass die Kirche zwischen Muslimen und Christen geteilt war und dass beide Parteien sie nutzten. ... Daraus resultierend übernehmen die Muslime den östlichen Teil der Johannes-Kirche und wandeln ihn in eine Moschee um.“^[24] A. S. Tritton (*1881, †1973), britischer Historiker und Islamwissenschaftler ist allerdings auch der Meinung: „It is now generally agreed that the tale of the division of the church of S. John between the Muslims and the Christians is a myth. It is only the later historians who say that it was divided.“^[25] Er führt ein Argument an, das nicht leicht zu widerlegen sein wird, zumindest was die Frage nach der Weise der Aufteilung der Kirche betrifft: „It is curious that the Muslims are said to have taken the east end of the church and made a mosque of it. Now the altar stood at the east end, and the Christians would have made the most strenuous efforts to save that, the most sacred part of the church, for their own use and worship.“^[26] Die „Ostung“ der Altäre war durchaus üblich in Anlehnung an das Bild von

heutigen Irak, wo er sich an den Grabungen beteiligte.

23 Heinrich Johann Samuel Guyer, *Amida*, in: Karl Koetschau (Hsg), *Repertorium für Kunstwissenschaft*, Bd. 38, Berlin, 1916, Nachdruck, Berlin, 1968, S. 193-237, hier S. 230;

24 Jens J. Scheiner, a.a.O., S. 201f.;

25 A. S. Tritton, *Chaliphs and their non-muslim Subjects*, New York, 1950, Nachdruck von 2008, S.37ff., hier S. 40;

26 A. S. Tritton, a.a.O., S. 40f.;

Jesus Christus der aufgehenden Sonne, die täglich im Osten „auferweckt“ wird.

Zudem führt er als Argument an, dass der Osten der Stadt heute noch das Wohngebiet der Christen ist, die nahe ihres heiligsten Ortes leben wollten und wollen. Allerdings führt er auch viele Beispiele an, dafür, dass die Muslime sehr große Offenheit für die Belange der Christen an den unterschiedlichsten Orten der muslimischen Eroberung hatten. Seine Beispiele beziehen sich auf Tiberias, Edessa, Jerusalem und Ägypten und machen deutlich, dass nicht nur viele christliche Kirchen ihren Eigentümern belassen wurden, sondern dass es auch muslimische Unterstützung bei Renovierungen gab und oftmals auch Genehmigungen zum Bau neuer Kirchen. So zeichnet er ein Bild großer Nähe zwischen den Muslimen und den Christen des 7. Jahrhunderts.

Hanna Kassis, im April 2018 verstorbener Professor für Islamwissenschaften an der British Columbian University in Kanada, selbst muslimisch palästinensischen Ursprungs, formuliert: „Es ist daher nicht überraschend, dass die Muslime selbst einige christliche Bauwerke für ihre Gottesdienste verwendeten. Einige Kirchen wurden von Anfang an in Moscheen umgewandelt, zum Beispiel die Große Kirche von Hama in Syrien, welche 636 enteignet wurde. Andere wiederum wurden mit den Christen gemeinsam genutzt, wie die Johanneskirche in Homs, ebenfalls in Syrien gelegen. Wieder andere wurden anfänglich gemeinsam genutzt, später aber zerstört und als Moscheen wiedererrichtet, wie zum Beispiel die St. Johanneskirche in Damaskus ..., Syrien, oder die St. Stephanuskirche in Cordoba, Spanien.“^[27]

Mit großer Wahrscheinlichkeit sehr unbekannt dürfte es heute sein, dass auch die Grabeskirche von Christen und Muslimen über lange Zeit gemeinsam genutzt wurde. Heribert Busse^[28] macht deutlich: „Es gibt ... gute Argumente für die Annahme, daß die Muslime nach der Eroberung [von Jerusalem] zunächst eine Moschee im östlichen Atrium der Grabeskirche eingerichtet haben. Der konstantinische Bau, wie er nach den Zerstörungen von 614 [durch die Perser] wiederhergestellt worden war und die Muslime ihn vorfanden, bestand, von West nach Ost, aus vier Teilen: Der Rotunde mit dem Heiligen Grab, dem Arkadenhof mit Golgatha, der Konstantinsbasilika und dem nach Osten vorgelagerten Atrium, zu dem vom Cardo Maximus eine Freitreppe hinaufführte. Das Atrium, ein nicht ganz rechtwinkliges Viereck von ca. 40 m Breite und 25 m Tiefe, war ein of-

27 Hanna Kassis, *Symbolische und gesellschaftliche entwicklungen des Islam in der Begegnung mit dem Christentum*, in: Matthias Lutz-Bachmann/ Alexander Fidora, *Juden, Christen und Muslime – Religionsdialoge im Mittelalter*, Darmstadt, 2004, S. 173ff., hier S. 181;

28 Prof. Dr. phil. Heribert Busse ist Ordinarius für Islamwissenschaften an der Universität Kiel.

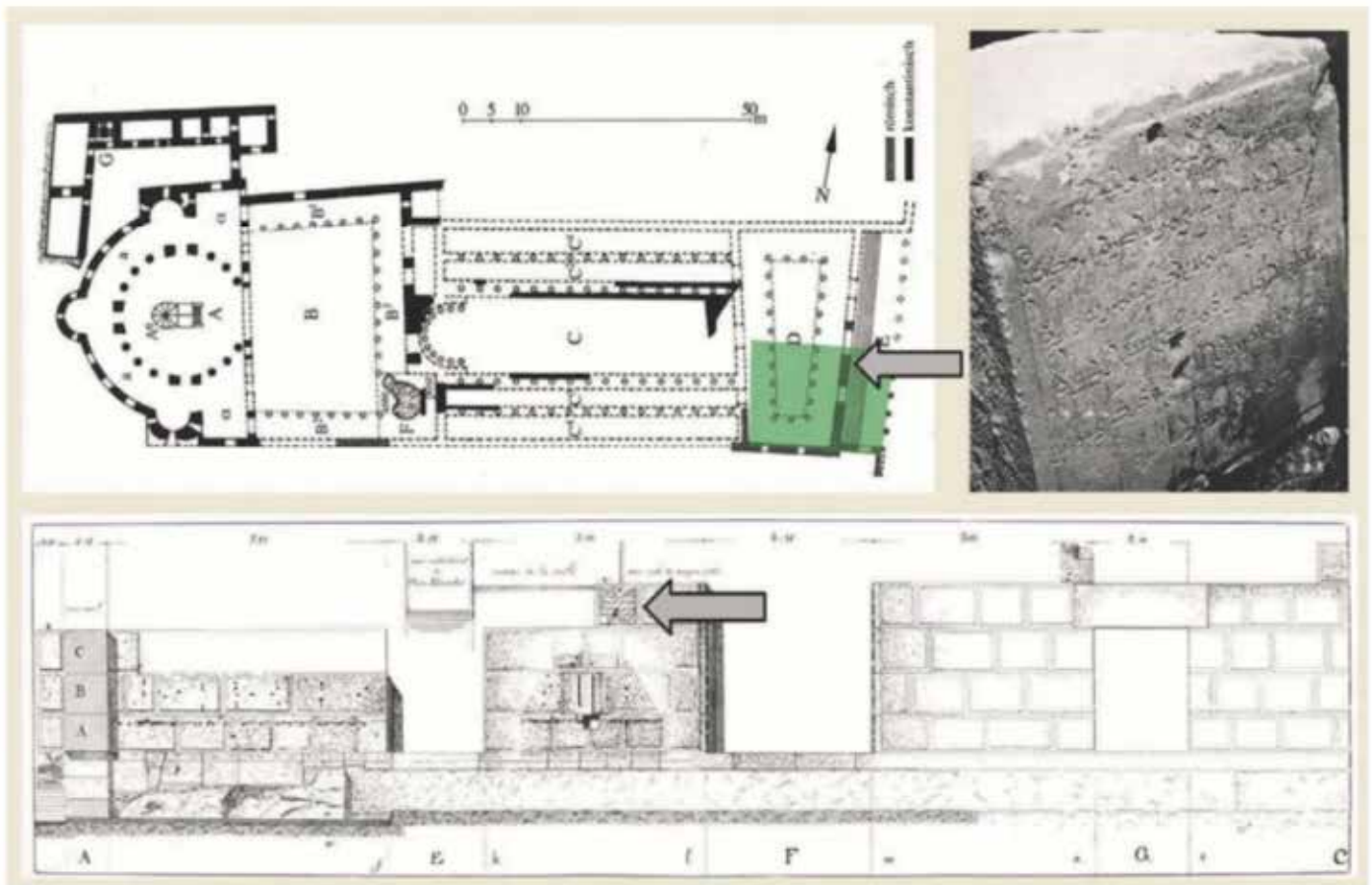


Abb. 6: Jerusalem, **Grabeskirche**. Rekonstruktion des ehemaligen Standorts der Moschee (hervorgehoben) im Osthof der Kirchenanlage. Der Pfeil weist auf den ehem. Anbringungsort der arabischen Inschrift (oben rechts) hin. Grafik: VERSTEGEN. Vorlagen nach: VINCENT u. ABEL (Anm. 64), Bd. 5, Taf. VI

fener, von Arkaden umgebener Hof und als solcher für die Einrichtung einer Moschee hervorragend geeignet. Die Südwand markierte die Gebetsrichtung, so daß es fürs erste, da der Nischen-Mihrāb erst später im Islam eingeführt wurde, für die Nutzung als Moschee keiner baulichen Änderung bedurfte. Diese Moschee war vermutlich die erste und einzige in Jerusalem, ... “[29] Er begründet: „Daß die Muslime in der ersten Zeit in den eroberten Städten die Kirchen mitbenutzten, war nicht ungewöhnlich. Voraussetzung war die kampflose Übergabe, so daß die Christen im Besitz ihrer Kirchen bleiben konnten. Auch war den Eroberern die Eigenständigkeit des Islams noch nicht in voller Tragweite bewußt.“[30] Mit der letzten Aussage nimmt Busse wohl Bezug auf die heute immer mehr in die Diskussion kommende Frage, ob denn die Muslime der Anfangszeit sich tatsächlich als neue eigenständige Religion begriffen, oder nicht eher

im Bewußtsein lebten eine den Christen sehr ähnliche, allerdings in einigen Punkten deutlich andere, Religion zu haben. Wer sich ein und das gleiche Gebäude (siehe Damaskus) beziehungsweise ein und den gleichen Gebäudekomplex (siehe Jerusalem) über Jahrzehnte teilen kann, ohne Anstoß aneinander zu nehmen, kann solchen Fragestellungen nicht ausweichen.

„Dass sich im Osthof der Auferstehungskirche jedoch tatsächlich eine Moschee befand, wird auch durch eine muslimische Quelle bestätigt. Links des Mittelportals zum Atrium war bis 1897 eine arabische Inschrift zu lesen ..., die die Weisungen enthielt, „diese Moschee zu beschützen und gut zu erhalten. Man lasse keinen Nichtmuslim eintreten, auch nicht zur Entrichtung der Kopfsteuer ... oder für jedes andere Motiv“. Aufgrund paläographischer Kriterien ist das Objekt etwa in die 1. Hälfte des 11. Jahrhunderts, das heißt in fatimidische Zeit zu datieren und könnte darauf hindeuten, dass der Ort auch nach Wiedererrichtung der 1009 durch den fatimidischen Kalifen al-Hakim bi-Amr Allah (regierte 996-1021) zerstörten Auferstehungskirche weiter (oder wieder) als Moschee genutzt wurde.“[31] Etwas vorsichtiger

29 Heribert Busse, Die „Umar-Moschee im östlichen Atrium der Grabeskirche, in Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 109 (1993), S. 73-82, hier S. 73; Für den Besucher der Grabeskirche heute sei angemerkt, dass der infrage kommende Platz heute etwa das Gebiet des Salbungssteins (plus) im Eingangsbereich der heutigen Kirche umfasst haben dürfte.

30 Heribert Busse, a.a.O., S. 74;

31 Ute Verstegen, Normalität oder Ausnahmesituation? Multireli-

als Ute Versteegen^[32] urteilt zu einer nachfatimidischen Nutzung der Moschee Heribert Busse: „Der Wortlaut der Inschrift läßt die Annahme, daß die Moschee noch in Trümmern lag, insofern zu, als vom „Schutz dieser Moschee und ihrem Wiederaufbau (,imāra), in dieser Reihenfolge, die Rede ist. „Moschee“ ist ja nicht unbedingt ein Gebäude, sondern auch der Platz, an dem Gottesdienst stattfindet oder stattfinden kann. Der Wiederaufbau (,imāra), an zweiter Stelle erwähnt, war von der fatimidischen Autorität in Kairo befohlen. Bis zur Ausführung bedurfte der Platz des Schutzes. Ob es je dazu kam, wissen wir nicht, auch gab es ja kein wirkliches Bedürfnis mehr für eine Moschee an dieser Stelle. In der Kreuzfahrerzeit ist die Moschee, sollte sie je restauriert worden sein, wieder verschwunden.“^[33] Als die muslimischen Truppen im Jahre 1193 Jerusalem zurück-eroberten wurde die ,Umar ibn al-Khattab-Moschee südlich der Grabeskirche errichtet.

Interessantes weiß Versteegen von der Teilnahme von muslimischen Autoritäten an der bedeutsamsten gottesdienstlichen Veranstaltung, der Entzündung des Heiligen Feuers, in der Grabeskirche zu berichten: „Interessant sind aber die – mindestens ab dem 10. Jahrhundert einsetzenden – einhelligen Angaben christlicher und muslimischer Autoren zur Anwesenheit von Muslimen, ja sogar zur performativen Beteiligung muslimischer Autoritäten an dem Geschehen. Im Brief eines Niketas an den byzantinischen Kaiser Konstantin VII. Porphyrogenetos (Regierungszeit 913-959) aus dem Jahre 947 ist beispielsweise überliefert, dass der muslimische Emir der Zeremonie auf der Empore der Rotunde beiwohnte. Auch der iranische Gelehrte al-Biruni (973-1048) beschrieb unter Berufung auf ältere Quellen wohl des 10. Jahrhunderts, dass die Muslime bei der Zeremonie von den Emporen auf das Heilige Grab hinabgeblickt hätten. Geistliche und weltliche muslimische Repräsentanten, der Muezzin und der Imam „der Moschee“ sowie der Emir der Stadt hätten Lampen mitgebracht und diese auf das Grab Christi gestellt, während es noch verschlossen war. Die Christen hätten bereits zuvor ihre Flammen und Lampen gelöscht, danach habe man gewartet, bis ein klares weißes Licht erschienen sei, das eine Lampe entzündet habe, und vom Licht dieser Lampe habe man alle Beleuchtungskörper in der Kirche und der Moschee entfacht und einen Bericht über die Ereignisse an den Kalifen gesandt. Al-Birunis Bericht zeugt von einer erstaunlichen Verschränkung zwischen christlichem und

giöse Raumnutzung aus historischer Perspektive, in: Bärbel Beinhauer/ Mirko Roth/ Bernadette Schwarz-Boenneke (Hsg), *Viele Religionen – ein Raum*, Berlin, 2015, S.86;

32 Prof. Dr. Ute Versteegen ist Inhaberin des Lehrstuhls für Christliche Archäologie der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg.

33 Heribert Busse, a.a.O., S. 80f.;

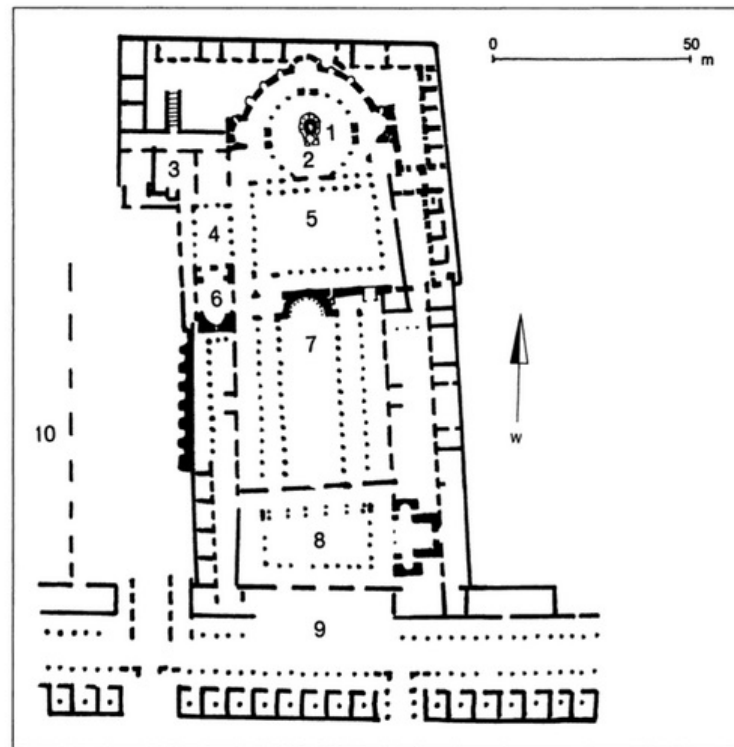


Abb. 32 Die Grabeskirche gegen Ende des 4. Jh. mit Grab Christi (1), Rotunde (2), Baptisterium (3), Südatrium (4), Atrium der Rotunde (5), Golgatha-Kirche (6), Basilika (7), Ostatrium (8), Cardo Maximus (9), Forum (10)

muslimischen Anteil an der Zeremonie.“^[34] Gerade diesem letzten Satz ist ausdrücklich zuzustimmen. Konnte Busse, wie oben zitiert, der ersten Generation der Muslime noch unterstellen das eigene religiöse Profil in Abgrenzung zum Christentum noch nicht gefunden zu haben, kann man dieses Argument nun Jahrhunderte nach dem Aufkommen des Islam nicht mehr unterstellen. Bis zum Wechsel des 10. Jahrhunderts in das 11. Jahrhundert hatte der Islam sich zu einer eigenen, profilierten Religion entwickelt und zu deren zentralen Inhalten zählte, dass Jesus nur ein Prophet war, nicht Gottes Sohn, weswegen er auch nicht als dieser gekreuzigt wurde und so auch nicht auferweckt werden konnte.^[35] Was also haben muslimische Autoritäten an der zentralsten Feier der Christen zu suchen in der der Auferweckung Jesu aus dem Kreuzestod gedacht wird als Sohn Gottes zur Erlösung der Welt. Die Frage wird noch drängender,

34 Ute Versteegen, a.a.O., S.84f.;

35 Dazu äußert sich der Koran ausdrücklich:

* „(Damals) als Gott sagte: ‚Jesus! Ich werde dich (nunmehr) abberufen und zu mir (in den Himmel) erheben und rein machen, so daß du den Ungläubigen entrückt bist.‘ [Sure 3. Die Sippe ,Imrans: Digitale Bibliothek Band 46: Der Koran, S. 181 (vgl. Sure 3, 54-55) (c) Verlag W. Kohlhammer]

* „und (weil sie) sagten: ‚Wir haben Christus Jesus, den Sohn der Maria und Gesandten Gottes, getötet.‘ - Aber sie haben ihn (in Wirklichkeit) nicht getötet und (auch) nicht gekreuzigt. Vielmehr erschien ihnen (ein anderer) ähnlich.“ [Sure 4. Die Frauen: Digitale Bibliothek Band 46: Der Koran, S. 245 (vgl. Sure 4, 157) (c) Verlag W. Kohlhammer]

* „Christus Jesus, der Sohn der Maria, ist nur der Gesandte Gottes und sein Wort, das er der Maria entboten hat, und Geist von ihm.“ [Sure 4. Die Frauen: Digitale Bibliothek Band 46: Der Koran, S. 248 (vgl. Sure 4, 171) (c) Verlag W. Kohlhammer]

bedenkt man, dass zuvor immer wieder durch Muslime, das sich selbst entzündende Licht „als Scharlatanerie“ bezeichnet wurde und „technische Erklärungsmodelle für das beobachtete Geschehen“ gesucht worden waren.^[36] Man fragt sich also, wie nahe zueinander auch nach rund 400 Jahren Christentum und Islam einander noch standen. Ute Versteegen verweist in diesem Zusammenhang auch an die Pilgerbesuche von Muslimen an christlichen Gedenkstätten: „Eine Besonderheit bildeten Stätten, an denen die Christen Leben und Passion Jesu und Mariens commemorierten, da auch im Koran des Propheten Isa und seiner jungfräulichen Mutter Maryam gedacht wird. Besuche der entsprechenden Stätten wurden in der muslimischen Tradition teilweise sogar Mohammed selbst, seinem engsten Umkreis oder seinen Nachfolgern attestiert. Gerade die Erinnerungsorte in Jerusalem und im direkten Umfeld der Stadt wurden lange Zeit über sowohl von der lokal ansässigen christlichen und muslimischen Bevölkerung als auch von Pilgern beider Glaubensgemeinschaften zu individuellen Gebet aufgesucht.“^[37] Heribert Busse macht in diesem Kontext, mit Blick auf das Gebet des Kalifen Umar in Bethlehem deutlich: „Anders als in Jerusalem hat Umar sich, wie Eutychius an der gleichen Stelle berichtet, in Bethlehem verhalten. Er begab sich, nachdem er die Moschee auf dem Tempelplatz gegründet hatte, nach Bethlehem, um die Geburtskirche zu besichtigen – ganz wie ein christlicher Pilger.“^[38]

Interessant in diesem Zusammenhang ist zudem, dass in der Literatur keine Berichte begegnen, dass es auch eine gemeinsame Nutzung von Synagogen durch Juden und Muslime gegeben hat. Zwar wird berichtet, dass Umar in Jerusalem 70 Juden zur Unterstützung der lokalen Synagoge ansiedelte, doch wird nicht von darüber hinausgehenden Aktionen erzählt. Daran wird deutlich, dass die Nähe der Muslime zum Christentum offenbar eine andere Dichte hatte als die Nähe zum Judentum. Zwar wurden auch in von Muslimen errichteten Städten Synagogen eingerichtet, aber von einer gemeinsamen Nutzung gibt es keine Überlieferung: „Kairawan, Cairo, Baghdad, Fez, and other places established by Muslims all had synagogues, although often in neighborhoods considered to antedate Islam.“^[39]

In der Summe darf die gemeinsame Nutzung von Kirchen durch Muslime und Christen aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass auch Christen als „dimmis“ im

öffentlichen Bewußtsein als sozial niedriger stehend rangierten. „Ein schiitischer Autor beschuldigte Kalif Omar, er habe bei Ehen zwischen arabischen und nicht-arabischen Muslimen rassistische Diskriminierung eingeführt; indem er die Rechte der letzteren einschränkte, behandle er sie „wie Juden oder Christen“. Ein syrischer Historiker stellte fest, daß die Nordafrikaner, die im 10. Jahrhundert Ägypten eroberten, Soldaten orientalischer (nicht nordafrikanischer) Herkunft benachteiligten, und bemerkte dazu, daß „unsere Brüder, die Orientalen unter ihnen, den dimmis unter den Muslimen gleich geworden sind“. Ein Damaszener Tagebuchschreiber des 18. Jahrhunderts berichtete von der Verhaftung und groben Behandlung eines muslimischen Šarif, eines Nachfahren des Propheten, durch Janitscharen und kommentierte, man sei mit ihm umgesprungen, „als wäre er einer von den Juden ...“. Die gleiche Einstellung findet sich in einer gebräuchlichen Eidesformel: „(Wenn das, was ich sage, nicht wahr ist), will ich ein Jude werden ...“.^[40]

Stand: Dezember 2018

36 Siehe Ute Versteegen, a.a.O., S. 84;

37 Ute Versteegen, a.a.O., S. 86;

38 Heribert Busse, a.a.O., S. 77;

39 Seth Ward, Art. Synagogues, in: Josef W. Meri (Hsg), *Medieval Islamic Civilization*, Vol. I., New York, 2006, S. 786f.;

40 Bernard Lewis, *Die Juden in der islamischen Welt*, München, 2004, S. 45;