

Karl-Josef Kuschel

Die Bibel im Koran

Grundlagen für das
interreligiöse Gespräch

Mit einem Geleitwort von Ahmad Milad Karimi
und einem Vorwort zur Neuausgabe

Patmos Verlag

*Ich widme dieses Buch in Dankbarkeit
für jahrelange unermüdliche Vertrauensarbeit
zwischen Juden, Christen und Muslimen*

*dem »Abrahamischen Forum Deutschland« (Darmstadt)
und seinem Geschäftsführer Dr. Jürgen Micksch*

und

*der »Gesellschaft der Freunde Abrahams« (München)
und seinem Vorsitzenden Professor Dr. Stefan Jakob Wimmer*

»Wer nicht von dreytausend Jahren
Sich weiß Rechenschaft zu geben,
Bleib im Dunkeln unerfahren,
Mag von Tag zu Tage leben«

*Johann Wolfgang von Goethe, West-östlicher Divan,
Buch des Unmuts*

»Streitet mit dem Volk der Schrift nur auf die beste Art –
außer mit denen, die Unrecht tun und sagt: ›Wir glauben
an das, was zu uns und zu euch herabgesandt worden ist.
Unser Gott und euer ist einer. Wir sind ihm ergeben.‹«

Sure 29,46

»Wenn du über das, was wir zu dir herabgesandt haben,
im Zweifel bist, dann frage die, die schon vor dir die
Schrift vorgetragen haben.«

Sure 10,94

»Der biblischen Tradition folgend lehrt das Konzil, dass
das gesamte menschliche Geschlecht einen gemeinsamen
Ursprung und eine gemeinsame Bestimmung teilt: Gott,
unseren Schöpfer und das Ziel unserer irdischen Pilger-
schaft. Christen und Muslime gehören zur Familie derer,
die an den alleinigen Gott glauben und sich ihren jeweili-
gen Überlieferungen entsprechend auf Abraham berufen.
Diese menschliche und geistliche Einheit in unseren Ur-
sprüngen und Bestimmungen drängt uns dazu, einen ge-
meinsamen Weg zu suchen.«.

Papst Benedikt XVI.

bei seinem Besuch in der Türkei am 28. November 2006

»Am stärksten hat mich Sadats Überzeugung beeindruckt, dass Frieden zwischen Juden, Christen und Muslimen möglich sei, wenn sie nun endlich begriffen, dass ihre Religionen aus der gleichen Wurzel stammen. Wenn sie nun endlich ihre vielen Gemeinsamkeiten erkennen würden, dann müsste es gelingen, zwischen ihnen Frieden zu stiften und zu halten Aber viele Rabbiner, Priester und Pastoren, Mullahs, Ayatollahs und Bischöfe verschweigen ihren Gläubigen diese gemeinsame Bot- schaft. Viele lehren die Gläubigen im Gegenteil, über andere Religionen abfällig und ablehnend zu denken.«

Helmut Schmidt, Vorwort zu: Jehan Sadat, Meine Hoffnung auf Frieden (2009)

»Der Islam hat für seine Anhänger Maßstäbe in Bezug auf den respektvollen Umgang mit Christen als ihresgleichen und Partner in einer neuen Ära gesetzt. Muslime sollten nicht vergessen, dass Christen ihnen die Schrift vererbt haben und dass manche von ihnen sich als Vorläufer bei der Vollbringung guter Taten erwiesen haben.«

Shaikh Abdullah bin Mohammed al Salmi (Oman), 2011

»Keine Religion ist eine Insel. Wir alle sind miteinander verbunden. Verrat am Geist auf Seiten eines von uns beeindrückt den Glauben aller. Ansichten einer Gemeinde haben Folgen für andere Gemeinden. Religiöser Isolationismus ist heute eine Illusion.«

Abraham Joshua Heschel, 1965

»Wer die Predigtkanzel besteigt, muss den richtigen Islam kennen, so wie ihn Allah zu den Propheten gesandt hat: als Barmherzigkeit für die ganze Welt – für Muslime und Nichtmuslime.«

*Ahmad al Tayyeb, Großscheich der Al-Azhar Universität Kairo,
F.A.Z. vom 29. März 2016*

»Wenn der Dialog zwischen Christen und Muslimen auf Augenhöhe erfolgen und ein gegenseitiges Zeugnis einschließen soll, dann ist nicht nur danach zu fragen, welches Zeugnis Christen gegenüber Muslimen zu geben haben, sondern auch, was Christen im Dialog mit Muslimen in der *missio dei* zu lernen hätten: Was ist die *Mission* der Muslime für uns?«

Evangelische Kirche im Rheinland

»Weggemeinschaft und Zeugnis im Dialog mit Muslimen«,
September 2015

Die Bibel im Koran – eine bleibende Beziehung

Geleitwort

Ahmad Milad Karimi

Unverfügbar bleibt es nicht selten, wie wir ins Leben des Anderen eintreten. Unverfügbarkeit scheint überhaupt zum Inventar menschlicher Begegnung zu gehören. Doch der jüdische Religionsphilosoph Martin Buber fügt hinzu: »Alles wirkliche Leben ist Begegnung.«* Dieser Einsicht hat sich Karl-Josef Kuschel gewidmet, in seinem Werk, in seinem Wirken, in seiner Person. Unsere erste Begegnung hat sich in meiner Erinnerungskammer tief eingeschrieben. Im Rahmen einer Konferenz in Salzburg sollte ich über die Dramaturgie der Offenbarung des Korans sprechen. Nichts lief nach Plan. Nicht meine Vorbereitung, nicht die Begegnungen, die ich geplant hatte. Ich verpasste sogar meinen Flug und musste über Nacht mit dem Zug fahren, um zu meinem Vortrag pünktlich anzukommen. Ich kam zu spät an. Die Vorträge hatten begonnen. Und da stand ein Mann auf der Bühne und sprach mit einer tiefen und klaren Stimme über meinen Koran. An sich nichts Ungewöhnliches. Ich musste mir nicht selten viel über meinen Koran anhören, sagen lassen, wir er zu lesen ist, was er zu sagen hat und warum er nicht das ist, was er verspricht.

* Martin Buber, *Das Dialogische Prinzip. Ich und Du*. Heidelberg 1984, S. 15.

Eben nichts Ungewöhnliches. Doch etwas ungläubig entdeckte ich, dass auf der Leinwand hinter ihm der Titel seines Vortrages zu lesen war: »Mein Koran«: Wie mich als Christ die Heilige Schrift der Muslime herausfordert. »Mein Koran«? »Als Christ«? Hier war offenbar nichts Gewöhnliches am Werk. Je mehr ich dem Vortrag zuhörte, desto mehr erkannte ich, wie ungewöhnlich er war. Der Vortragende stand da, aber nichts war im Stillstand. Mehr als seine Worte waren es die ruhelosen Augen, die den Reisenden zwischen Wort und Wort enthielten. Er verwob die Religion mit der Literatur, die Schrift mit dem Wort, die Bibel mit dem Koran – alles wirkte aus einem Guss, alles eine Geschichte, versammelt in einer Person. Und da stand dieser Mann auf der Bühne und sprach mit seiner tiefen und klaren Stimme über seinen Koran. Er stand nicht teilnahmslos da. Seine klare Haltung, sein Zugang leuchtete mir wie ein Zeugnis auf, das Zeugnis eines Lebens mit dem Koran. Seine Worte hatten nichts Glättendes, nichts Verklärendes, aber noch weniger waren sie leugnend, ablehnend. Vielmehr waren es Worte eines Suchenden, eines Staunenden, der nach Begegnung, nach dem Erhabenen strebt. Ich hörte ihm bei seiner Reise mit dem Koran zu, aber entdeckt habe ich als Muslim »meine Bibel«. »Meine Bibel«? »Als Muslim«? Hier war offenbar nichts Gewöhnliches am Werk. Karl-Josef Kuschel sprach darüber, warum ihm der Koran nahegeht, warum er ihn herausfordert und warum die Geschichte des Korans die Geschichte einer eigentümlichen Anwesenheit darstellt: die Anwesenheit der Bibel selbst. Dieser Anwesenheit nachzuspüren, dieser Anwesenheit präzise, das heißt Wort für Wort, Atemzug für Atemzug, Vers für Vers, Motiv für Motiv nachzugehen, sie zu analysieren, zu kontextualisieren und interreligiös zur Deutung zu bringen, ist in seinem großen Wurf *Die Bibel im Koran* vorgelegt.

Die Anwesenheit der Bibel im Koran ist innerhalb der muslimischen Koranforschung früh erkannt und bedacht worden. Nicht verwunderlich ist diese Erkenntnis deshalb, weil sich der atmosphärische Geist der Bibel durch den Koran

ins Leben des Propheten Muhammad einschreibt. Biblische Protagonist:innen sind im Koran omnipräsent. Ob Adam, Abraham, Ismael, Isaak, Noah, Jakob, Josef, David, Salomon, Moses, Maria oder Jesus, sie alle gehören zum Gepräge des Korans. An dieser Omnipräsenz nimmt der Prophet teil, oder genauer: Der Ewige lässt den Propheten Muhammad an der biblischen Wirklichkeit teilhaben. Obgleich der Koran weder in seiner Formästhetik, seinem Sprachduktus noch in seiner inhaltlichen Ausrichtung eine Bibel, eine neue Bibel darstellt, so ist er doch biblisch. Damit begreift sich der Prophet selbst als eine postbiblisch-biblische Erscheinung. Zum einen scheinen die Propheten für ihn eine Spiegelfunktion zu haben, sodass er sich mit ihnen identifizierend, an ihnen abarbeitend die Herausforderungen seiner Zeit bewältigt. Und zum anderen formen diese Narrative das Leben des Propheten, indem sie ihn belehren, bestärken, trösten, ihm Mut und Zuversicht zusprechen oder ihn spirituell erfüllen. Doch eine präzise Analyse der einzelnen biblischen Figuren und Erzählungen verdeutlicht, dass der Koran das Biblische nicht bloß wiederholt, nicht einfach erneut nacherzählt, sondern mit einer eigenen, dezidiert »koranischen« Botschaft aufnimmt. Insbesondere scheint diese Eigenheit der koranischen Botschaft entlang der biblischen Figurationen dadurch auf, dass der Koran im Unterschied zur Bibel die Erzählungen programmatisch verkürzt, auf die eigene Botschaft zuspitzt, Charaktere atmosphärisch einengt, aber das Konkret-Historische ins Allgemeine überführt, um durch diese Reduktion, diese Entgrenzung einen eigenen, durchaus neuen Zugang zum Religiösen, zu Gott zu öffnen. Mit dieser originellen Aneignung überwindet jedoch der Koran nicht die Bibel, sondern eröffnet erst eine innere, intrinsisch-bleibende Beziehung. Denn erst am Unterschied lässt sich Erkenntnis generieren. Hierfür ist mit dem großen Wurf von Karl-Josef Kuschel exakt diese innere Bezogenheit mit all ihren Unterschieden und Gemeinsamkeiten, historischen, lebensweltlichen und theologischen Differenzierungen herausgearbeitet und ein texthistorischer und zugleich

interreligiöser Meilenstein gelungen, der seit langem in dieser Form ein Desiderat der Forschung darstellte.

Vor allem zeigt das Buch einen reizvollen Doppelcharakter auf. Zum einen entdeckte ich in ihm »meine Bibel«, das heißt die Anwesenheit einer Heiligen Schrift, die mich als Muslim unbedingt angeht, aber auch zur Lektüre des Originals, der Bibel, überhaupt verführt und verpflichtet. Und zum anderen entdeckte ich in ihm einen Koran, dessen Botschaften und Lehren aus dieser inneren Bezogenheit erst deutlich ans Licht kommen. In verspielter, dialogsicher, dezidiert verändernder Botschaftsverkündung tritt das Koranische in Bezug auf die Bibel erst hervor. Insofern ist das Werk *Die Bibel im Koran* sowohl für christliche als auch für muslimische Leser:innen reizvoll und von Bedeutung. Kuschel erzählt keine Geschichte einer Polemik, einer Konkurrenzsituation, die trennt und das eine über das andere stellt. Die Stärke dieses Versuches besteht vielmehr darin, von innen her aufzuzeigen, was unterschiedend zusammengehört. Darin zeigt sich erst die tiefe Bedeutung der Begegnung, die den anderen nicht vereinnahmt, sondern die Distanz als heilsam offenbart. Denn erst dort, wo Unterschiede da sind, ist erst und überhaupt Liebe möglich und wirklich.

Die Lektüre des Buches zeigt einen komplexen Zusammenhang, eine intertextuelle Bezogenheit auf, die die koranische Begegnung mit der Bibel als ein inner-koranisches Ereignis lesbar macht. Was immer aus dieser Begegnung der Heiligen hervorgeht, bleibt uns unverfügbar, aber wir können an dieser Begegnung teilhaben. Hier ist das eigentliche, stille Verdienst von Karl-Josef Kuschel zu sehen, der durch seine eigene Begeisterung für Begegnung uns am »wirkliche[n] Leben« teilhaben lässt. Ich bin ein Hörer seines Wortes geworden, um *im Ringen um das Wahre* in seiner Unverfügbarkeit seine Begegnung zu suchen. Dafür ist das vorliegende Buch sicherlich eine elegante Einladung.

Ahmad Milad Karimi

Bibel und Koran

Grundlagen für das interreligiöse Gespräch

Vorwort zur Neuausgabe

Karl-Josef Kuschel

Bibel- und Korankenntnisse? Leben wir nicht in Zeiten, in denen Bibelwissen auf christlicher Seite geschrumpft, Korankenntnisse so gut wie nicht vorhanden sind? Und auf muslimischer Seite? Korankenntnisse mögen vorhanden sein, aber ein Wissen um die Bibel? Erschreckende Wissensdefizite auf allen Seiten. Die Bibel – für Muslime, der Koran – für Christen: für die Masse der Menschen auf allen Seiten weitgehend »unbekannte Wesen«. Das Problem verschärft sich, wenn sich Ignoranz mit Arroganz paart und man entweder der Einbildung unterlegt, die eigene Religion sei von vorneherein jeder anderen überlegen oder »man« wüsste ja, was »der« Islam oder »das« Christentum ist. Und wir leben in Zeiten, in denen mit widerwärtig-dumpfen, primitiven demagogischen Parolen Stimmung gemacht werden kann.

Ich kannte diesen Hintergrund, als ich an die Ausarbeitung dieses jetzt neu vorgelegten Buches ging. Er trieb mich an, als Christ ein Buch von innen heraus besser zu verstehen, das seit 1400 Jahren für gegenwärtig 1,6 Milliarden Menschen auf dieser Erde »Heilige Schrift« und in seinen Wirkungen kaum zu überschätzen ist. Ich fand: Wer unsere Welt verstehen will, sollte zu verstehen suchen, welche Botschaft von einem der einflussreichsten Bücher in der Geschichte der

Menschheit ausgeht: vergleichbar nur der *Bhagavad-Gita* für die Hindus, dem *Taoteking* des Laotse und den *Gesprächen* des Konfuzius für die Chinesen, der *Tora* für die Juden und dem *Neuen Testament* für die Christen. Von diesem Verstehensprozess eines in seiner Komplexität herausfordernden Buches namens Koran wollte ich berichten. Ich »entdeckte« für mich die Kernbotschaft und den Reichtum des Korans, von dem Interesse gesteuert, dass die Heilige Schrift der Muslime gerade auch für einen Christenmenschen, der am Dialog interessiert ist, eine Entdeckung in der Sache und Herausforderung zum Vergleich ist.

Dabei wurde ich selber überrascht von der Erkenntnis, dass der Koran eigene Grundlagen für ein Gespräch mit Juden, Christen und Muslimen gelegt hat, ja aus einem »polyphonen Religionsgespräch« (A. Neuwirth) in seinem Herkunfts米尔ieu überhaupt erst entstanden ist. Denn offensichtlich ist, dass der Koran von Anfang an die eigene Botschaft durch Narrative jüdischer und christlicher Herkunft seinen Adressaten veranschaulicht, die nicht nur eine hohe Narrativität, sondern auch ein lebendige Diskursivität aufweisen. Ich fand, dass dies für das bilaterale oder trilaterale Gespräch von heute von größter Bedeutung ist. Juden, Christen und Muslime teilen auf der Basis ihrer »Heiligen Schriften« Überlieferungen miteinander, die sie mit Menschen anderer Religionen indischen oder chinesischen Ursprungs nicht teilen. Das ist keine Wertung, sondern ein Aufruf zur Selbstverpflichtung auf ein stärker verstehendes und kooperatives Miteinander.

Man kann es gegen die »schrecklichen Vereinfacher« auf allen Seiten nicht oft genug einschärfen: Bei aller eigenständigen und unverwechselbaren Kernbotschaft bilden, weltreligiös gesehen, Juden, Christen und Muslime eine eigene Glaubensgemeinschaft nahöstlicher Herkunft und monotheistisch-prophetischen Charakters, die in der Gestalt Abrahams (Ibrahims) den Urvater ihres Glaubens an den einen unverfügaren Gott verehren, den Schöpfer, Bewahrer

und Richter ihres Lebens. Damit dies nicht zur »frommen Lyrik« verkommt, sind praktische Konsequenzen zu ziehen. Dieses Buch gibt zahlreiche Anregungen dazu in einer Zeit wie der unsrigen, in der das Bild von »dem« Islam im Okzident und »dem« Westen im Orient gefährlich reduziert, ja vergiftet ist.

Ich gestehe, dass ich mich bei meinem intensiven Studium des Korans zunächst schwer tat, mich von einem eingeschliffenen, puren »Inhaltismus« zu lösen, das heißt mich davon zu befreien, die koranischen Texte nur nach »Inhalten« oder nach Moral- und Rechtsvorschriften abzusuchen (gut gegen böse, erlaubt gegen nicht erlaubt). Ich erkannte stattdessen, dass die für das Gespräch thematisch relevanten koranischen Texte gar nicht ohne ihre Sprach- und Formgestalt verstanden werden können, ihre – ich wage das Wort – poetisch-sprachliche Kraft. Das »Was« ist entscheidend auch vom »Wie« abhängig. Ich begann also, die Texte nach ihren Strukturen und Formen ernst zu nehmen und sie mit den erforderlichen »literarischen« Methoden auszulegen. Ich hatte verstanden, dass im Koran für die Weitervermittlung der eigenen Botschaft narrative, rhetorische, dramaturgische und diskursive Strategien und Stilmittel angewandt werden. Und dass die Urbotschaft von Anfang an stets in Auseinandersetzung mit Gegnern vorgetragen wird, werden doch die Einwände, Vorbehalte, Zurückweisungen, teilweise Verleumdungen und Anfeindungen der Gegner des Propheten mit überliefert. Das exakt macht den rhetorisch-dramaturgischen Charakter vieler Suren aus, ihre Lebendigkeit, ihre Lebensechtheit. Koranleser:innen werden Zeugen eines oft dramatischen Ringens zwischen Glauben und Unglauben. Das ist heute nicht anders. Und ich habe versucht, diesen jeweiligen »Sitz im Leben« in der Auslegung der Suren transparent zu machen. Ich nenne das eine geschichtlich-kontextuelle Lektüre des Korans. Als Literaturwissenschaftler bringe ich dafür auch die nötigen Voraussetzungen mit.

Interreligiöses Gespräch zielt weder auf Bekehrung noch auf Gleichmacherei, sondern ist das (prinzipiell nie endende) Bemühen, die Andersheit des je Anderen besser kennenzulernen und zu verstehen, um dann auf der Basis von vorurteilsfreiem Sachwissen Gemeinsamkeiten und trennende Differenzen zu bestimmen. Verbindendes und Trennendes kommunikabel zu machen, gesprächsfähig, gehört zu jedem seriösen Dialog. Das ist nicht immer leicht durchzuhalten. Die Kommunikation mit Menschen verschiedener Religionen ist oft bereichernd, oft aber auch mühsam, schwierig und langwierig. Es braucht neben intellektueller Wachheit, Sachkompetenz auch ein spirituelles Fundament. Ich nenne es abrahamisches Gottvertrauen. Ein biblisch-koranisches Wort für »langen Atem« oder Krisenprophylaxe. Ich verweise deshalb insbesondere noch einmal auf die drei Abschnitte in diesem Buch, in denen ich bis heute gültige Schlüsselerkenntnisse zusammengefasst habe: Im »Prolog« auf die »10 Erkenntnisse im Interesse des Dialogs der Religionen« im Anschluss an die Auswertung des Gesprächs von Helmut Schmidt mit dem ägyptischen Präsidenten Anwar as-Sadat 1977 während einer nächtlichen Nilfahrt (S. 29–74).

Dann auf die »10 Voraussetzungen für einen Dialog Bibel-Koran« (S. 223–234) im Anschluss an meine Ausführungen zu einem neuen Koranverständnis mit Konsequenzen für ein neues Verhältnis von Bibel und Koran. Vielen Leser:innen hat dieses Buch erstmals die Augen geöffnet für die unvermutet, ja überraschend starke Präsenz biblischer Überlieferung innerhalb der koranischen Verkündigung: ob es die Geschichten um die Schöpfung von Welt und Mensch sind, um Noach und die Große Flut, um Abraham und seine Frauen Sara und Hagar und seine Kinder Isaak und Ismael, um Mose und seinen Befreiungskampf gegen Pharaos oder um Josef und seine Geschichte um Feindschaft und Versöhnung bis hin zu zahlreichen Motiven um die Erzählungen von Johannes (»dem Täufer«), Jesus und Maria. Von den vielen Einzelfiguren wie

Zacharias (Zukariya), Hiob (Ayub), David (Daud) Salomo (Suleiman), Lot (Lut) oder Jona (Yunus) nicht zu reden.

Nicht nur die intertextuelle, sondern auch intratextuelle Auslegung der Texte war so zu einem spannenden Unternehmen geworden. Wer sich darauf einlässt, wird in eine doppelte Bewegung hineingezogen: den Vergleich von biblischen und koranischen Überlieferungen (Intertextualität) und einen Vergleich von früheren zu späteren Suren innerhalb des koranischen Corpus (Intratextualität). Verändern sich doch auch die biblisch relevanten Texte im Koran im Verlauf einer 22-jährigen Offenbarungsgeschichte je nach Situationen und Adressaten. So wird die Mose-Geschichte nicht nur einmal im Koran »eingespielt«, sondern Dutzende Male, einmal länger, einmal kürzer, aber jedes Mal einer neuen Situation angepasst. Das ist für die Auslegung von größter Bedeutung, zeigt es doch, dass die koranische Verkündigung über die Jahre »flüssig« geblieben ist.

Dieses Buch versucht also an konkreten Textausschnitten anschaulich zu machen, dass Bibel und Koran nicht länger gegeneinander oder ohne einander, sondern nur miteinander verstanden werden können. Richtig verstanden könnte der Koran als »Nachgeschichte« der Bibel und die Bibel als Vorgeschichte des Korans verstanden werden, so eng sind – bei aller jeweiligen Andersheit und Unverwechselbarkeit der Kernbotschaften – die Verbindungen der »Heiligen Schriften«. Wie oft aber in der Geschichte sind beide gegeneinander gelesen und ausgespielt worden. Wie oft haben sich »Gläubige« auf allen Seiten Verse aus Bibel und Koran »um die Ohren gehauen«, sich als Ungläubige wechselseitig bedroht und verworfen. Diese dunkle Geschichte des Exklusivismus und Triumphalismus, die Gott für die je eigene Religion vereinahmte und politisch instrumentalisierte, hat unendlich viel Unheil über die Menschheit gebracht. Auch in Kenntnis dieses geschichtlichen Hintergrunds ist mein Buch geschrieben worden. Entsprechend fordere ich in diesem Buch ein interreligiös vernetztes Denken, das den jeweils andersgläubigen

Partner in den Auslegungsprozess einbezieht. Daran hat sich auch in den Jahren seit der Erstausgabe des Buches nichts geändert.

Ich selber durfte dies verschiedentlich gezielt einüben mit einem jungen muslimischen Kollegen, Professor für islamische Philosophie an der Universität in Münster: Ahmad Milad Karimi, der 2009 eine eigene deutschsprachige Koranübersetzung vorgelegt hat.* Sie unterscheidet sich von anderen vor allem durch ihre Achtsamkeit auf die ästhetisch-poetische Formensprache des koranischen Textes. Karimi gehört zu den Koranforschern, die nachvollzogen haben, dass die Suren poetisch geformt sind und gar nicht angemessen verstanden werden können ohne Erschließung ihrer Bilderwelten, ihrer Klangräume, ihrer Rhythmen und Reime, ihrer diskursiven und dialogischen Struktur. So macht er gerade auch nicht-muslimischen Adressaten bewusst, dass der Koran von seinem Ursprung und Selbstverständnis her weniger ein Lese- als ein Hörerlebnis ist. Laut vorgetragen, rezitiert werden will. Wer das besser verstehen will, lese Karimis schönes Koran-Lesebuch: »Die Blumen des Koran. Die Poesie Gottes« (Freiburg im Breisgau 2015).

Dankbar erinnere ich mich an mehrere gemeinsame Tagungen zum Verhältnis von Bibel und Koran seit 2017 auf der Burg Rothenfels am Main oder in der Evangelischen Akademie Bad Boll sowie an die wechselseitige Wertschätzung für das, was wir voneinander haben lernen können. Zum Beispiel dies: »Der Islam kann sich ohne die bleibende Bezogenheit zum Christentum und Judentum kaum selbst verstehen«, lese ich bei Karimi. Oder: »Der islamische Weg ist von Grund auf ein Weg, der nicht ohne das Christentum und auch nicht ohne das Judentum auskommen kann.« Das macht in der Sicht die-

* Der Koran. Vollständig und neu übersetzt v. Ahmad Milad Karimi. Mit einer Einführung hrsg. v. B. Uhde. Erstausgabe Freiburg im Breisgau 2009, 3. unveränderte Auflage der Studienausgabe 2016.

ses Mannes den Dialog für Muslime nicht nur sinnvoll, sondern geradezu zur »inneren Notwendigkeit«. Und exakt das gilt aus meiner Sicht auch für Christen. Auf dieser Basis konnten wir zusammenarbeiten. Jedes Mal ein intellektuelles Vergnügen.

Dass die interreligiöse Vertrauensarbeit in unserer Weltzeit auch von weltpolitischer Bedeutung ist, sollte der »Epilog« zu diesem Buch deutlich machen. Auch auf ihn will ich nochmals eigens verweisen: auf die »10 Prinzipien einer Strategie der Entfeindung und Vertrauensbildung«, entwickelt auf der Basis einer visionären Rede, die der damals gerade gewählte neue amerikanische Präsident Barack Obama an der Universität in Kairo im Juni 2009 gehalten hat. Ich lese seine Rede und meinen Text dazu heute, mehr als ein Jahrzehnt später, ebenso mit Trauer und Entsetzen über verpasste Chancen zum Frieden in der Weltpolitik. Diese Prinzipien sind seither oft genug vergessen oder geschändet worden, widerlegt sind sie nicht. Dasselbe gilt für das, was ich in diesem Epilog über das Friedensgebet geschrieben habe, das Papst Franziskus am Pfingstsonntag 2014 in den Gärten des Vatikan mit Vertretern von Judentum, Christentum und Islam abgehalten hat. Keinen von den jeweiligen 10 Punkten habe ich zurückzunehmen. Sie bleiben – eine bittere Erkenntnis – gültig in einer Welt wie der unsrigen, die nach wie vor zerrissen und bedroht ist: von neuen Kriegen, Seuchen, Energie-, Klima- und Versorgungskrisen.

Unsere Welt braucht dringender denn je Orte des Friedens. Orte, an denen wir lernen, in unserem »einen Welthaus« gemeinsam zu leben. Vertreter von Judentum, Christentum und Islam haben sich deshalb in Berlin auf den Weg gemacht und für eine Verständigung unter den Religionen ein völlig neuartiges, zukunftsweisendes Sakralgebäude gemeinsam geplant und gebaut: ein *House of One*. 2021 wurde es eingeweiht. In der Selbstbeschreibung heißt es: »In Berlin wächst seit 2011 etwas weltweit Einmaliges: Juden, Christen und Muslime bauen gemeinsam ein Haus, unter dessen Dach sich eine Syn-

agoge, eine Kirche und eine Moschee befinden. Ein Haus des Gebets und der interdisziplinären Lehre. Ein Haus der Begegnung, für ein Kennenlernen und den Austausch von Menschen unterschiedlicher Religionen. Ein Haus auch für die, die den Religionen fernstehen.«

So beteiligen sich Ungezählte vor Ort oft bereits seit langem an interreligiösen Lernprogrammen, an Kooperationsprojekten auf regionaler und lokaler Ebene bis hin zu wechselseitiger Gastfreundschaft der Gemeinden und regelmäßigen Friedensgebeten. Ich denke an Stiftungen für interreligiöses Lernen wie das *Stuttgarter Lehrhaus*, unermüdlich gefördert durch den schwäbischen Unternehmer Karl Hermann Blickle (1950–2022). In Bibel-Koran-Kursen habe ich mein Buch »Die Bibel im Koran« in diesem Lehrhaus vielmals testen können. Ich denke aber auch an Foren für Projektarbeit wie das *Abrahamische Forum, Darmstadt*, unter Leitung von Dr. Jürgen Micksch. An *Gesellschaften für christlich-jüdische, christlich-muslimische Zusammenarbeit* im ganzen deutschsprachigen Raum. Das sind nur einige Beispiele. Ich will damit sagen: Die interreligiöse Vertrauensarbeit, soweit ich sie übersehe in Österreich, Deutschland und der Schweiz, ist in vollem Gang. Sie hat Adressen, Internet-Auftritte, E-Mail-Anschriften und Werbebroschüren. Wem es mit dieser Vertrauensarbeit ernst ist, bringe sich hier ein. Ein Alibi für »Kann man nichts machen« hat niemand mehr.

Auf internationaler Ebene verweise ich auf die *Comunità Sant’Egidio* mit ihrem Zentrum in Rom und ihren regelmäßigen Weltfriedenstreffen. Im September 2017 hatte sie zu einem solchen in Münster und Osnabrück eingeladen, zu dem 5000 Menschen aus allen Religionen gekommen sind. Ein wahrhaft ermutigendes Zeichen, »Wege des Friedens« einzuschlagen, wie es in der Abschlusserklärung heißt: »Die Begegnung und der Dialog entwaffnen und halten die Gewalttäter auf. Denn wir wissen, dass Krieg niemals heilig ist und dass jene, die im Namen Gottes töten, weder im Namen einer Religion noch im Namen des Menschen handeln ... Wir verpflich-

ten uns, dafür zu sorgen, dass die Ursachen vieler Konflikte beseitigt werden: die Gier nach Macht und Geld, der Waffenhandel, der Fanatismus und Nationalismus.«

Und um noch einmal von der Basis an die Spitze zu verweisen: Ein weiteres Zeichen ist das Dokument über die »Brüderlichkeit der Menschen«, das Papst Franziskus am 4. Februar 2019 zusammen mit dem Groß-Imam der Al-Azhar Universität zu Kairo, der höchsten Autorität im sunnitischen Islam, Ahmed Al-Tayyeb, unterzeichnet und während seiner Reise in die Emirate am Golf veröffentlicht hat. Es ist zu hoffen, dass dieses kostbare islamisch-christliche Dokument, das mit dem Segen höchster Autoritäten auf den Weg gebracht wurde, nicht wie andere Dokumente dieser Art nur für kurze Zeit im Schaufenster der Weltpresse verbleibt, sondern an den Universitäten und Schulen, in den Kirchen- und Moscheegemeinden verbreitet und bei der Unterweisung der Gläubigen eingesetzt wird. Statt »schubladisieren« öffentlich propagieren!

Das vorliegende Buch hat in seiner gewollt narrativen Anschaulichkeit Hemmschwellen abgebaut, Zugänge erleichtert und unverzichtbares Sachwissen bereitgestellt. Auch die Neuausgabe will für die praktische Gesprächskultur auf allen Seiten weiterhin Grundlagen legen und diese fördern. Für Initiative und Bereitschaft dazu bin ich »meinem« Verlag Patmos dankbar, namentlich der Programmleiterin Claudia Lueg und Dr. Ulrich Sander.

Karl-Josef Kuschel

Inhalt

Die Bibel im Koran – eine bleibende Beziehung

Geleitwort von Ahmad Milad Karimi II

Bibel und Koran – Grundlagen für das interreligiöse Gespräch

Vorwort zur Neuausgabe von Karl-Josef Kuschel VI

Worum es geht:

Bibel und Koran: Neue Herausforderungen 19

Prolog: »Wir Kinder Abrahams«: Helmut Schmidt trifft

Anwar as-Sadat

10 Erkenntnisse im Interesse des Dialogs der Religionen 29

»Alles wirkliche Leben ist Begegnung« 31

Die Urfahrung: Eine Nachtfahrt auf dem Nil 34

Der Sinai – Ursprungsraum des Monotheismus 39

Abraham – Vater des Glaubens für drei Religionen 42

Gemeinsame Propheten 55

»Ihr Europäer wisst das alles nicht« 56

Weltfrieden -Weltethos – Weltdemographie 59

Durch einen Muslim die Ringparabel voll begriffen 66

Ein spiritueller Ort für drei Religionen 69

Ein Friedensstifter wird ermordet 70

Führer zum Frieden – trotz allem 71

»Ich habe ihn geliebt« 73

Erster Teil

Wie den Koran im Gegenüber zur Bibel verstehen?

Erfahrungen eines Christenmenschen 75

1. Warum Christen sich mit dem Koran schwertun 76

Juden und Christen als »Schriftbesitzer«? 76

»Bestätigung« früherer Offenbarungen? 79

Massive Kritik an bisheriger Bibelauslegung 85

Worin Bibel und Koran grundverschieden sind 87

Die Bibel – wie ein Buchgebirge: Einsichten mit Thomas Mann	91
Der Koran – wie ein Polyeder: Einsichten mit Jacques Berque	94
Und ein verwegener Seitenblick auf James Joyce	97
2. Der Koran als Hör-Erlebnis	101
Den Koran wie eine Partitur hörbar machen	102
Koranrezitation als »sakramentaler« Vorgang	105
Warum eine »poetische« Koranübersetzung zwingend ist	106
In der Tradition von Hammer-Purgstall, Goethe und Rückert	108
Koranübersetzungen im Vergleich	112
Zur Rhetorik des Koran: Sure 55	117
Mohammed – ein Dichter?	
Zum Verhältnis von Poet und Prophet	120
3. Konsequenzen für den Umgang mit dem Koran	122
Plädoyer für eine vorkanonische Koranlektüre	122
Den Koran polyphon-dramatisch verstehen	125
Den Koran kommunikativ-diskursiv verstehen	127
Den Koran geschichtlich- kontextuell verstehen	128
Der Koran – eine umstrittene Botschaft	129
Muslimische Stimmen für ein neues Koranverständnis	133
Und die »Gewaltstellen«?	137
Muslime wider den Missbrauch ihrer Religion	147
Das Dokument der 138 (2007)	149
Der Brief an al-Bagdadi und ISIS (2014)	150
Das Manifest vom Brandenburger Tor (2015)	152
Die Marrakesch-Erklärung (2016)	153
4. Mekka: Ein neuer Glaube kämpft um seine Durchsetzung	156
Ein städtisch-multireligiöses Milieu	156
Wer waren die Anhänger Mohammeds?	162
Kernbotschaft I: Die Schöpfungswerke sind Zeichen Gottes	165

Die Kernbotschaft II: Gott hat Macht über Leben und Tod	168
Kernbotschaft III: Gericht mit doppeltem Ausgang	171
Konsequenzen für ein sozial verantwortliches Leben	175
Wie die Propheten und der Prediger aus Nazaret	178
Mohammed – der angefeindete Prophet	181
5. Medina: Ein Glaube wird eine neue Religion	183
Mohammeds »Unabhängigkeitserklärung«	184
Der Bruch mit den jüdischen Stämmen	186
Die Lage der Christen im Umfeld des Koran	190
Scharfe Abgrenzung: Kreuz, Gottessohnschaft, Trinität: Sure 4	194
Militärische Konfrontation mit Christen: Sure 9	202
Bleibender Zwiespalt im Verhältnis zu Christen: Sure 5	207
6. Mekka, Jerusalem und zurück: Überbrückte Welten	211
Die chronologische Abfolge der Suren	212
Was der Koran unter Propheten versteht	215
Welche biblischen Gestalten im Koran?	216
Statt Blutsbande spirituelle Vorfahren der Bibel	220
Ausrichtung auf eine imaginäre sakrale Topographie	221
Zehn Voraussetzungen für einen Dialog Bibel – Koran	223
Interreligiös vernetztes Denken einüben	229

Zweiter Teil

Adam: Gottes Risiko Mensch	235
-----------------------------------	-----

I. Adam und die Schöpfung: Biblische Bilder	236
1. Ein polyphones Testament	236
»Adam« – Ur-Mensch, jeder Mensch	237
Lesen mit literarischem Blick	238
2. Kontrastive Bilder vom Menschen	239
Dem Chaos abgetrotzte Ordnung:	
Schöpfungsbericht I	240

Vom Umgang mit dem Chaos: Schöpfungsbericht II	242
3. Kontrastive Bilder von Gott	245
Polyphonie ohne Harmonie	246
Gottgewolltes Risiko Mensch	247
II. Adam und die Schöpfung: Koranische Bilder	249
1. Grundthema: Stolz und Sturz des Menschen	250
Gericht über die Reichen und Gewissenlosen	250
Beschwörende Erinnerungsarbeit: Sure 95	252
Dramatisches Menschenbild: Sure 82	254
2. Schon der erste Mensch – verführt und vertrieben:	
Sure 20	257
Wie damals so heute	257
Menschsein als nachparadiesische Existenz	259
Die Freiheit der Gnade Gottes	263
3. Von der »Göttlichkeit« des Menschen: Sure 15	264
Wesen mit Gottesgeist	264
Rebellion und Vertreibung des Teufels	267
4. Die Signatur adamitischer Existenz: Sure 7	269
Jüdische Parallelen	270
Gottesentfremdung ohne Gotteszynismus	273
Was heißt: Menschen sind »Kinder Adams«?	275
5. Der Mensch als Stellvertreter Gottes: Sure 2	279
Was in Medina anders wird	279
Die Konstituierung einer eigenen religiösen Identität	281
Die Menschenskepsis der Engel	283
Gott geht das Risiko Mensch ein	286
»Statthalter Gottes«: Biblische und koranische Konvergenz	287
6. Adams Söhne oder: der erste Brudermord	292
Abgründige Geschichten in Bibel und Koran	293
Welche Rolle spielt Gott?	296
Eine Exempelgeschichte zur Mordprophylaxe	297
Unschätzbarer Wert jedes menschlichen Lebens	299

Dritter Teil

Noach: Untergang und Neuanfang 303

I. Vernichtung und ein Bund mit der Schöpfung:

Noach in der Bibel 304

1. Vom Brudermord zum Schöpfungsmord 304

Tief ist der Brunnen der Vergangenheit 305

Noach als Idealbild des ersten Menschen 306

2. Gottes Reue über seine Schöpfung 307

Noach bleibt stumm 307

Vor der Flut – nach der Flut 309

3. Gebote für Mensch und Gott 311

Töten ist Brudermord 311

Gottes Bund mit der Schöpfung 312

4. Weltdrama als Familiendrama 315

Noachs Fluch und Segen 316

Die Menschheit als Völkerfamilie 319

II. Gerichtswarnung und eine neue Glaubensgemeinschaft:

Noach im Koran 322

1. Im Kampf wider die Verblendung: Sure 54 323

Der verlachte Noach: jüdische Parallelen 325

Noach als warnendes Beispiel: christliche

Parallelen 326

Die Zeichen Gottes nicht verachten 330

2. Für was Noach kämpft: Sure 71 332

Dramatische Dialoge 333

Botschaft mit scharfem Profil 335

Wider den falschen Glauben 336

3. Gegen wen Noach kämpft: Suren 26/23 337

Wider die Oberen und Herrschenden 338

Wider die Götzendienner 339

4. Absage an Blutsbande: Sure 11 340

Der angefochtene Prophet 342

Rettung nur der Glaubenden 344

Nicht altes Blut, der neue Glaube zählt 347

5. Ein Prophet des »Islam« vor dem Islam 352

Eröffner biblischer Prophetie und erster Gesetzgeber	353
Dieselbe Sache einst und jetzt	355
Die Selbstlegitimation des Islam als Islam	356

Vierter Teil

Mose – und der »ewige Konflikt«: Gottesmacht gegen Menschenmacht 359

I. Exodus und Sinai: der Mose der Bibel	360
1. Die Monumentalisierung eines Menschen	360
Die große Komposition: Exodus – Wüste – Sinai	361
Mose und die Frage der Macht	363
2. Die Menschlichkeit eines Menschen	366
Sinnlichkeit und Sittlichkeit: Thomas Mann	367
1. Mühselige Erziehung des Menschengeschlechts	368
3. Im Widerstand gegen die Berufung	371
Mose wehrt sich gegen Gott	371
Das Volk wehrt sich gegen die Moral	373
Nie wieder einer wie Mose	378
II. Mit dem Gott gesprochen hat: Mose im Koran	381
1. Mohammed als neuer Mose	381
»Ist die Geschichte des Mose zu dir gekommen?«	381
Ein Lebensmuster füllt sich	385
Das schmerzlich erlebte Paradox	386
2. Prophet gegen Pharaos	389
Gottes prekärer Auftrag	389
Theozentrische Angstüberwindung	392
Wider die Verblendung der Mächtigen	396
Wie Gott seine Macht demonstriert	400
Konflikte mit dem eigenen Volk: die Rolle Aarons	405
3. Befreiung aus den Fängen der Macht	407
Pharaos als verblendeter Götze: Sure 26	408
Machtkampf in Mekka im Spiegel der Mose-Suren	412
Pharaos als großenwahnsinniger Despot: Sure 40	413
Rettung aus Unterdrückung: Sure 28	415
Mose als fehlbarer, bedürftiger Mensch	417

Orientierung Jerusalem: Richtung des rituellen Gebets:	
Sure 10	420
4. Empfänger göttlicher Weisungen	423
Ein Land für die unterdrückten »Kinder Israels«	424
Mose als Fürsprecher des Volkes bei Gott	426
Eine erschütternde Begegnung mit Gott	428
5. Eine Lebensordnung für die Menschen: Sure 2	431
Im Konflikt mit den Juden Medinas	431
Die »Zehn Gebote« auch im Koran?	434
6. Der biblische und koranische Mose im Vergleich	436
Die Himmelfahrt Mohammeds und ein	
Gespräch mit Mose	438
Muslime errichten Mose ein Grab	441

Fünfter Teil

Josef und seine Brüder:

Entfeindungsgeschichten in Bibel und Koran 443

I. Eine Segengeschichte trotz allem:

der Josef der Bibel 444

1. Vom Fruchtbarkeitsdrama zum Familiendrama	445
Die Dramatik einer Geschichte	446
Ein glänzendes Stück Literatur	450

2. Israel in Ägypten: Erfahrungen mit dem Fremden 452

Die Stämme sollen ein Volk werden	453
Ein nichtkonfrontatives Ägypten-Bild	454
Josef – Muster gelungener Integration	458
Wann und wo ist die Geschichte entstanden?	462

3. Eine biblische Entfeindungsgeschichte 465

Trotz und in allem: Gottes Segen auf Josef	465
Josefs Tränen: Wandlung vom Rächer zum Bruder	468
Gottes Segen für Ägypter und Ägypten	470
Josef – der Gegen-Hiob	472
Der spirituelle Kern: Vergebung statt Vergeltung	474

II. Ein Zeichen für die, die fragen: der Josef des Koran 476

1. Eine Geschichte – zwei Fassungen	477
Parallele Grundstrukturen	477

Prosastücke hier – dramatische Szenen dort	479
Vergeschichtlichung hier –	
Entgeschichtlichung dort	480
Der ahnungslose und der ahnungsvolle Jakob	482
Der erschütterte und der unerschütterte Vater	484
2. Das Profil der koranischen Geschichte	485
Die Verführungsszene: Entlastung Josefs	486
Ein Seitenblick: Jusuf und Suleika	488
Die Damengesellschaft: Entlastung der Ägypterin	490
Traumdeutung der Mitgefangenen	492
Der König und die alte Frauengeschichte	494
Der Trieb zum Schlechten: Josefs Geständnis	496
3. Eine koranische Entfeindungsgeschichte	499
Eine Segens- und Glücksgeschichte – trotz allem	500
Einüben von »schöner Geduld«	500
Spiegelung von Konflikten in Mekka	502
Vorwegnahme des Prophetenkampfes	504
Der spirituelle Kern: Statt Vergeltung Vergebung	506
»In Josef und seinen Brüdern liegen Zeichen«	507

Sechster Teil

Maria und Jesus: Zeichen Gottes für alle Welt 511

I. Johannes – ein Prophet	513
1. Noch einmal: die koranische Grundbotschaft	513
2. Die wundersame Geburt des Johannes:	
Mekka, Sure 19	516
3. Der lukanische und koranische	
Johannes im Vergleich	518
4. Der »Fall Johannes« – in Medina	
kritisch neu gelesen: Sure 3	522
5. Kein »Vorläufer«, Parallelfigur Jesu	525
II. Maria – Gottes Erwählte	528
1. Maria als Mutter Jesu: Sure 19	528
Gottes Geist erscheint Maria	530
Die lukanische und koranische	
Geburtsgeschichte im Vergleich	530

Rückzugsbewegungen Marias –	
Freiwerden für Gott	532
Zeugung spirituell, nicht sexuell	536
Marias Schwangerschaft – wie lange?	537
Palme und Quellwasser: Maria in Ägypten?	538
Wiederholung des Hagar-Schicksals	540
2. Die Geburt und Kindheit Marias: Sure 3	543
Maria als kritischer Spiegel für Juden	544
Frühchristliche Parallelen	547
Marias Erwählung durch Gott	549
Geistschöpfung und Jungfrauengeburt	552
Die einzige mit Namen erwähnte Frau im Koran	553
III. Jesus: Gesandter Gottes – Marias Sohn	555
1. Die Geburt Jesu als »Zeichen Gottes«: Sure 19	555
Gezeugt aus der Schöpferkraft Gottes	555
Ein Trostwort des Neugeborenen an seine Mutter	556
Was meint: Jesus ist ein »Diener Gottes«	558
Kein »unseliger Gewalttäter«	560
Gott nimmt sich kein Kind	563
In der Reihe der großen Propheten	566
2. Streit um Jesus: Sure 3	567
Was die Engel zu Maria über Jesus sagen	567
Wie der Koran die Wundertaten Jesu deutet	569
Eine kleine Summe des koranischen Jesusbildes	572
3. Nicht gekreuzigt, zu Gott erhöht: Sure 4,157	574
Der Kontext: Im Konflikt mit den Juden Medinas	574
Ein antichristlicher Angriff?	577
Kontroverse Auslegungen	580
Gott bewahrt seinen Gesandten vor dem Schandtod	582
Kreuzestheologie? Eine Herausforderung für den Dialog	584
4. Was Muslime und Christen eint und trennt	585
Jesus – das Zeichen Gottes in Person	585
Was Christen und Muslime unterscheidet	587
Wie der Koran Gleichnisse Jesu deutet	589
Gemeinsame Grundhaltungen vor Gott einüben	593

Epilog

Kairo, Juni 2009: Präsident Barack Obamas Vermächtnis 10 Prinzipien einer Strategie der Entfeindung und Vertrauensbildung 595

- Prinzip I: Selbstkritik im Lichte des je Anderen. 599
- Prinzip II: Selbstkritik als Voraussetzung für
glaubwürdige Fremdkritik 600
- Prinzip III: Gemeinsame Interessen definieren 602
- Prinzip IV: Positive Erfahrungen mit
»den Anderen« benennen 603
- Prinzip V: Die kulturellen Leistungen der
Anderen beachten und achten 604
- Prinzip VI: Partizipation von Muslimen am
amerikanischen Leben 605
- Prinzip VII: Gemeinsame Verantwortung in der
Weltgesellschaft wahrnehmen 606
- Prinzip VIII: An positive Botschaften aus den
Heiligen Schriften erinnern 607
- Prinzip IX: Bausteine eines Menschheitsethos
bewusst machen 608
- Prinzip X: Eine religionsübergreifende
Dialogpraxis fördern 610

Jerusalem Mai 2014: Papst Franziskus' Zeugnis im Geiste abrahamischer Pilgerschaft und Gastfreundschaft 612

- Ein Friedensgebet mit Juden und Muslimen
im Vatikan 612
- Vorbild Abraham: Pilgerschaft als Aufbruch 614
- Ein »geistliches Abenteuer«: Geprüftes
Gottvertrauen 615
- Zwei Lebensbewegungen im Vergleich:
Odysseus und Abraham 616
- Gastfreundschaft wie Abraham gewähren 618
- Was heißt: Abrahamische Spiritualität leben? 619

Chronologische Tabellen der Suren 624

Literatur 626

Und noch ein Wort zu diesem Buch 645

Verzeichnis der Namen 647

Bibelstellen- und Koranregister 653

Karl-Josef Kuschel und Ahmad Milad Karimi 667

Worum es geht: Bibel und Koran: Neue Herausforderungen

Dieses Buch ist nicht geschrieben für Bibelspezialisten und Koranexperten. Es ist geschrieben für Menschen, die das interreligiöse Gespräch suchen, oft aber nicht wissen, wo anfangen, wo einsetzen. Da kann ihnen die Tatsache entgegenkommen, dass der Koran, die Heilige Schrift der Muslime, Überlieferungen in großer Breite und Tiefe aufgenommen hat, die Juden und Christen aus ihrem eigenen normativen Schrifttum vertraut sind. Warum das so ist, warum und mit welchem Ziel solche Überlieferungen im Koran weder ignoriert oder gar polemisch verworfen, sondern integriert und zugleich weiter und neu gedeutet werden, davon zu berichten, ist Absicht dieses Buches. Wir wollen einen Prozess der Begegnung verfolgen, bei dem Altes auf Neues trifft, will sagen: bei dem jüdische und christliche Überlieferungen in einem anderen Kulturraum Jahrhunderte später nicht nur aufgenommen, sondern als Herausforderung begriffen werden, als Katalysator zur Ausbildung einer eigenen Glaubensidentität.

Originell ist die Fragestellung selber nicht. Forschungsgeschichtlich aber muss man dabei schon weit zurückgreifen, um an Arbeiten mit ähnlichem Interesse anknüpfen zu können. Das gilt insbesondere für *Abraham Geiger* (1810–1874), den Begründer der Wissenschaft des Judentums zu Beginn des 19. Jahrhunderts, und seine 1833 erschienene *Preisschrift* »Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen« (Neudruck mit einem Vorwort von *Friedrich Niewöhner* 2005), eine kleine, aber höchst materialreiche Studie, in der erstmals

in dieser Weise der Einfluss biblischer und vor allem nachbiblisch-rabbinischer (»haggadischer«) Traditionen auf den Koran nachgewiesen wird. Das gilt auch für Josef Horovitz (1874–1931), von 1915 bis zu seinem Tod Professor für Semitische Sprachen am Orientalischen Seminar der Universität Frankfurt am Main, und seine 1926 erschienenen »Koranischen Untersuchungen«, eine bahnbrechende Arbeit zur biblischen, nachbiblischen und altarabischen Vorgeschichte des Koran unter Heranziehung epigraphischer Zeugnisse in den verschiedenen Sprachen der Arabischen Halbinsel. Und das gilt schließlich auch für die monumentale Studie »Biblische Erzählungen im Qoran«, die einer der brillantesten, aber leider ebenfalls viel zu früh verstorbenen Schüler von Horovitz, Heinrich Speyer (1898–1935), 1935 erstmals vorgelegt hat (Neudruck 1961). Da er jüdischer Herkunft ist, muss sein Werk, um überhaupt während der NS-Zeit erscheinen zu können, auf das Jahr 1931 zurückdatiert werden.

Dieses bis heute unübertroffene Quellenwerk kann die Einseitigkeit von Geigers Studie korrigieren, indem es zeigt, dass der Koran über alttestamentlich-jüdische hinaus auch christliche, gnostische und altarabische Einflüsse erkennen lässt, ohne dass Speyer diese in den Kontext der entsprechenden Suren oder in ein zeitgeschichtliches Szenario eingebettet hätte. Bezüge werden hergestellt, Quellen namhaft gemacht, Parallelen als »Übernahmen« ausgewiesen. Darin besteht die einzigartige Leistung dieses großen deutsch-jüdischen Forschers. Zugleich aber lässt Speyers Darstellung massive Wertungen erkennen. Mohammed habe »vieles missverstanden«, kann er zusammenfassend schreiben, »oft ähnlich lautende Berichte und Namen miteinander verwechselt oder verquickt und nicht Weniges missbilligt« (1961, 462). Ab-Wertungen dieser Art markieren die Grenze dieser bewundernswürdig gelehrt Arbeit. Weitere Einzelheiten zu Geiger, Horovitz und Speyer enthalten die lebens- und werkgeschichtlichen Beiträge in dem höchst instruktiven Band »Im vollen Licht der Geschichte. Die Wissenschaft des Judentums und die An-

fänge der kritischen Koranforschung«, hg. von *Dirk W. Hartwig u. a.*, 2008).

Die heutige englisch- und deutschsprachige Forschung knüpft zwar an die drei genannten Arbeiten an, deutet aber das Verhältnis Bibel-Koran mit anderen Methoden und Interessen. Nicht mehr wertend entweder nach einer Defizithermeneutik (wie in christlicher Tradition) oder nach einer Überbietungshermeneutik (wie in muslimischer Tradition), sondern nach einer (wenn man so will) Alteritätshermeneutik. Will sagen: Der Koran wird nicht länger von der Bibel als exklusivem Maßstab her als »verzerrend«, »missverstehend« oder »defizitär« abgewertet und umgekehrt wird die Bibel nicht länger vom Koran als exklusivem Maßstab her für zum Teil verdorben und missverstanden erklärt, vielmehr werden beide zunächst in ihrer je eigenen Integrität respektiert und in ihrer »Andersheit« zu verstehen gesucht. Wie viel ist in der Vergangenheit an Polemik auf beiden Seiten investiert worden mit dem wechselseitigen Vorwurf des verzerrten, missverstehenden, willkürlich auswählenden Bibel- und Koranverständnisses. Der Prophet Mohammed habe Biblisches irgendwo auf seinen Reisen mitbekommen, missverstanden, verzerrt oder falsch wiedergegeben. So haben sich Christen die Abweichungen von ihren eigenen normativen Überlieferungen im Koran erklärt. Und umgekehrt: Die »Leute der Schrift«, Juden und Christen, hätten die Botschaft des letzten Gesandten Gottes deshalb abgelehnt, weil sie ihre eigenen Heiligen Schriften missverstanden, verzerrt wiedergegeben oder falsch ausgelegt hätten. Diese sind jetzt durch den Koran überholt und ersetzt (mehr dazu: Erster Teil, Kap. 1). Mit dieser Tradition der wechselseitigen religiösen »Maulkämpfe« (H. Heine), welche den je Anderen entweder gering schätzt oder triumphal zu überbieten trachtet, gilt es Schluss zu machen.

Für unvoreingenommene Leser:innen ist der Koran der Bibel nicht unterlegen oder umgekehrt der Bibel überlegen, sondern *anders. Bibel und Koran sind Ur-Kunden mit je eigenem*

Profil und unverwechselbarer Autorität (mehr dazu: Erster Teil, Kap. 6: Zehn Voraussetzungen für einen Dialog Bibel–Koran). Man muss sich schon die Mühe machen, diese jeweilige Andersheit in ihrer je eigenen Komplexität zu verstehen, bevor dann in der Begegnung mit anderen Glaubenszeugnissen und Glaubensüberzeugungen eine argumentative Auseinandersetzung beginnen kann und beginnen darf, die zu einer begründeten Glaubensentscheidung herausfordert oder die eigene Glaubensentscheidung auf den Prüfstand stellt. *Verstehenwollen der Andersheit des je Andern ist somit die Grundvoraussetzung für einen Dialog*, bei dem jede Seite von der Erwartung getragen wird, dass im jeweiligen Gegenüber Fähigkeit und Bereitschaft vorhanden ist, diese Andersheit so umfassend wie möglich zu verstehen, bevor das eigene Glaubenszeugnis ins Spiel kommt. Drauflosbekennen ohne gründliche Kenntnisse vom je anderen ist kein Beitrag zum Dialog, sondern monologische Selbstbeschwörung mit dem Rücken zum je Anderen.

Forschungen zu Bibel und Koran sind heute in Bewegung geraten. So hat der an der University of Notre Dame lehrende amerikanische Islamwissenschaftler *Gabriel Said Reynolds* 2010 eine viel beachtete Studie unter dem programmatischen Titel »The Qur'an and Its Biblical Subtext« vorgelegt. Ihm geht es nicht länger um Quellen »hinter« dem Koran, sondern allein um den Text, dessen literarischer Stil höchst »allusive«, höchst »anspielungsreich« sei. Der Koran scheine, so Reynolds, nirgendwo direkt biblische oder andere Texte zu zitieren, stattdessen spiele er auf sie an, indem er gleichzeitig seine eigene religiöse Botschaft entwickle. Entsprechend wird der Koran verstanden als ein »Teil einer dynamischen und komplexen literarischen Tradition, nicht gekennzeichnet durch direkte Anleihen, sondern durch Motive, Topoi und Exegese« (S. 36). Die Schlüsselfrage dieser Studie ist somit nicht länger, was durch außerkoranischen Quellen in den Koran »übernommen« wurde, sondern »die Natur der Beziehung zwischen dem koranischen Text und seinem jüdischen und christ-

lichen Subtext«. Deshalb sollte ein Studium des Koran »wach« sein »für das Gespräch, das der Koran mit früheren Texten führt, insbesondere für das vertraute Gespräch mit biblischer Literatur« (S. 36).

Dieser Wachheit ist auch *Sidney H. Griffith* verpflichtet, lange Jahre Professor für Early Christian Studies an der Catholic University of America in Washington D. C., als er 2013 seine Forschungen in seinem wegweisenden Buch »*The Bible in Arabic*« zusammenfasst und darin präzise zeigt, welche Bedeutung die Schriften der »Leute des Buches« (so die koranische Bezeichnung für Juden und Christen) in der Sprache des Islam gehabt haben: »Die Schriften von Juden, Christen und Muslimen«, schreibt Griffith, »sind miteinander verflochten (»intertwined«), nicht so sehr textlich, denn es gibt kaum irgendwelche Zitate der Bibel im Koran. Vielmehr sind sie verflochten in der Erinnerung an Erzählungen der Hebräischen Bibel im Neuen Testament, zusammen mit einigen Zitaten; in der Erinnerung an prophetische und apostolische Figuren der Tora, der Psalmen und des Evangeliums im Koran« (S. 214). Unter Bezugnahme auf das Werk von Reynolds (»Subtext«) versucht Griffith nachzuweisen, dass »die Haltung des Koran in Bezug auf die Bibel« oft »die eines Suchers nach schriftgestützter Garantie« ist, »indem man biblische Geschichten zitiert und Erinnerungen an prophetische Figuren evoziert mit dem Ziel, eine sehr entschiedene islamische Prophetologie zu favorisieren« (S. 26. Eig. Übers.).

Auch innerhalb der *deutschsprachigen Forschung* sind neue Ansätze entstanden. So setzt die an der Berliner Humboldt-Universität lehrende Arabistin und Koranwissenschaftlerin *Angelika Neuwirth* bei ihren umfangreichen Koranstudien ebenfalls text- und literaturwissenschaftlich an, bei Fragen der Textgenese, der literarischen Formen sowie der rhetorischen und stilistischen Mittel koranischer Selbstbehauptung in einem komplexen multikulturellen und multireligiösen Umfeld. Deutlicher und direkter als andere erklärt Neuwirth, der Koran sei bei aller unvergleichlichen inhaltli-

chen und sprachlichen Eigenständigkeit ein Text, »der wie die jüdischen und christlichen Grundschriften fest in der bibli-schen Tradition wurzele« (Koranforschung – eine politische Philologie, 2014, 1), ja, »das gesamte Corpus« sei »ein durch und durch biblisch durchwirkter Text« (S. 4). Das sind neue Töne in der Forschung, die wir wohl beachten wollen. Sie ha- ben mit der alten Apologie, der Koran sei im Vergleich zur Bibel ein »epigonaler« Text, nichts mehr zu tun. Sie werden gestützt durch umfassende historischen Forschungen zum zeitgeschichtlichen Kontext des Koran, dokumentiert in dem monumentalen Quellenwerk des in New York lehrenden amerikanischen Historikers *Robert G. Hoyland* »Seeing Islam as Others Saw it. A Survey and Evaluation of Christian, Je-wish and Zoroastrian Writings on Early Islam« (1997), aufge-schlüsselt in Beiträgen umfangreicher Sammelbände wie »The Qur'an in its Historical Context«, herausgegeben von dem schon genannten amerikanischen Islamwissenschaftler *Gabriel Said Reynolds* (2008) oder »The Qur'an in Context« (2010), herausgegeben von *Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai und Michael J. Marx*.

Dabei setzen diese Forschungen ein Dreifaches voraus:

Erstens: In der Welt der ersten Hörer (Arabische Halbinsel Anfang des 7. Jahrhunderts) muss *vor* der koranischen Ver-kündigung ein »umfassender Wissenstransfer« stattgefunden haben, so dass »ein breites Spektrum biblischer und post-biblischer Traditionen der Hörerschaft Mohammeds bereits vertraut« gewesen ist (A. Neuwirth, Koranforschung, 2014, 9).

Zweitens: Das Aufgreifen biblischer Überlieferungen ist mehr als ein »Übernehmen« und »Verarbeiten«, es ist Aus-druck einer »*live interaction* zwischen dem Verkünder und sei-nen Hörern«. Der Koran ist nicht in einem luftleeren Raum entstanden. Seine ersten Hörer sind noch keine Muslime, was sie ja erst durch die Verkündigung des Propheten *werden* sol-len. Sie sind »am ehesten als Individuen vorzustellen, die syn-kretistisch akkulturiert und in verschiedenen spätantiken Traditionen gebildet waren« (ebd., 8). Auf diese ihre gesell-

schaftlichen, kulturellen und geschichtlichen Prägungen reagiert der Koran und profiliert an ihnen seine spezifische Botschaft.

Drittens: Der Sprachgebrauch »die Bibel« im Koran ist ungenau und bedarf der Differenzierung. Denn die koranische Verkündigung setzt im 7. Jahrhundert ganz offensichtlich zwei Arten von Bibel voraus: eine durch die Rabbinen weitergedeutete jüdische Bibel und eine durch die Kirchenväter und die gesamtkirchlichen Konzilsbeschlüsse weitergedeutete christliche Bibel. Deren narratives Potential wird nicht einfach »übernommen«, sondern ausführlich verhandelt. Entsprechend reflektiert der Koran »den Prozess rigoroser Prüfung, Revision und letztendlich Supersession von grundlegenden jüdischen und christlichen, aber auch paganen Traditionen« (ebd., 9). Es ist somit »gerade die Bibel« gewesen, »deren Sinnpotential die koranische Gemeinde – durch einen langen Prozess der Verhandlung und partiellen Aneignung – in Stand setzte, ihre eigene Identität zu konstruieren – wie auch die christliche Religionsgemeinschaft sich zu ihrer Zeit aufgrund ihrer besonderen Bibellektüre eine neue Identität verschlossen hatte. Diese Identitätsbildung scheint aber im Fall der koranischen Gemeinde unter so verschiedenen Umständen geschehen zu sein, dass man von einer ›doppelten Bibelrezeption‹ sprechen muss« (ebd., 9).

Auch wir gehen in dieser Studie davon aus: Die Bibel tritt im Koran immer schon als »interpreted Bible« (S. H. Griffith) in Erscheinung. Denn der Koran ist kein einsam-erratischer Block in einer ansonsten buchstäblich wüstenleeren Landschaft, kein Text ohne Kontext, sondern muss, unbeschadet seiner Entstehung in einem Randgebiet der damaligen Welt, als *Antwort unter anderem auch auf christliche und jüdische Herausforderungen seiner Zeit* verstanden werden, als lebendiges, »polyphones Religionsgespräch«, ja als »Argumentationsdrama« (A. Neuwirth), das sich zwischen der muslimischen Gemeinde und den Vertretern der übrigen Traditionen abgespielt hat. Sind doch in der Tat im Koran zahlreiche biblische

und nachbiblische Überlieferungen nicht nur »gespeichert« oder »übernommen«, sondern neu zum Leuchten gebracht. Neues Leben ist ihnen eingehaucht worden. Ein Doppel-narrativ lässt sich von daher rekonstruieren: Die koranische Verkündigung setzt zunächst dem lokal ererbten Selbstverständnis der Hörer ein neues, biblisches auf und stößt damit eine »Biblisierung« des arabischen Denkens an. Zugleich aber kehrt sie den Prozess wieder um und leitet eine »Arabisierung« oder »Islamisierung« biblischer Vorstellungen ein.

Das wird auch von anderen deutschen Forschern heute schärfer als früher gesehen. So erscheint für den Göttinger Islamwissenschaftler *Tilmann Nagel* der Koran »als ein Beleg für eine mannigfaltige religiöse Umwelt, in der unter anderem der besagte Erzählstoff in jüdischem, christlichem und heidnischem Milieu tradiert sowie charakteristischen Umbildungen unterzogen wurde, die wir im Koran und in der frühislamischen Literatur wiederfinden« (Der Koran und sein religiöses und kulturelles Umfeld, 2010, VII). Und auch der Jenaer Religionswissenschaftler *Bertram Schmitz* geht davon aus, dass die biblischen Geschichten zum »Grundwissen« der damaligen Hörer gehört haben müssen. Das erlaube es dem Koran, »sich häufig mit Anspielungen, Hinweisen und Stichworten zu begnügen, die bei den Hörern den jeweiligen Sachverhalt ins Gedächtnis rufen. Diese als selbstverständlich vorausgesetzte Kenntnis erlaubt es, mit den Motiven der biblischen Religionen gewissermaßen ›zu spielen‹, sie neu zu deuten, Wortspiele und Anklänge zu verwenden, gar sie zu ›persiflieren‹ ... Gerade dieser letzte Punkt setzt jedoch eine möglichst weitgehende Kenntnis der jüdischen und christlichen biblischen Literatur voraus wie auch der außerkanonischen und der theologischen Literatur beider Religionen (also auch Kirchenväter und christliche Auslegungswerke einerseits, Talmud und Midraschim für das Judentum andererseits) bis zum 7. Jahrhundert sowie die Bereitschaft, sich auf Form, Stil und Denken des Qurans einzulassen« (Der Koran und sein religiöses und kulturelles Umfeld, 2010, 219).

In der Tat werden wir zeigen können: Biblische Überlieferungen werden so vermittelt, dass sie zu aktualisierten Spiegel- und Gegengeschichten werden für den durch den Verkünder angestoßenen und jahrelange hin und her wogenden Kampf zwischen altem und neuem Glauben. Durch narrative oder dramatische Reinszenierung jüdisch-christlicher Überlieferungen steht am Ende etwas unverwechselbar Eigenes: eine arabisch-muslimische Glaubensidentität unter Neu- und Weiterdeutung uralter Überlieferungen aus der Welt von Judentum und Christentum. Wie ist das alles zu erklären? Was fangen Menschen, die zwischen 610 und 632 auf der Arabischen Halbinsel leben, in Mekka und Medina zu Hause sind, mit Überlieferungen an, die weder aus ihrer Geschichte noch ihrer Gesellschaft noch ihrer Religion stammen? Die sie ohne Textstütze nur aus mündlichen Überlieferungen gekannt haben können, gab es doch im 7. Jahrhundert noch keine arabische Bibelübersetzung (mehr dazu: Erster Teil, Kap. 4: Ein städtisch-multireligiöses Milieu). Mekka, Jerusalem und zurück. Einen gewaltigen geistigen Transfer verlangt der Koran von ihnen. Im Interesse des Erwerbs interreligiöser Gesprächsbereitschaft und -fähigkeit fühlen wir uns herausgefordert, diesen Transfer nachzuvollziehen und für das heutige interreligiöse Gespräch fruchtbar zu machen.

Wir lassen uns dabei von einem Vers des Koran motivieren: »Ihr Menschen«, heißt die Aufforderung in Sure 49,13: Md¹, »wir haben euch aus Mann und Frau erschaffen und euch zu Völkern und Stämmen gemacht, damit ihr einander kennt. Der Edelste vor Gott ist der unter euch am gottesfürchtigsten ist.« Im Koran ist damit diejenige Überzeugung bekräftigt, die zur Grundvoraussetzung jeder dialogischen Begegnung von Menschen unterschiedlichen Glaubens gehört:

1 Die Angaben »Mk« und »Md« hinter den Surestellen beziehen sich auf die Datierung in die mekkanische Zeit (610–622) und die medinensische Zeit (622–632); vgl. am Ende des Buches die chronologische Tabelle 624f.

Alle Menschen ohne Unterschied der Rasse, der Klasse, der Nation oder des Stammes sind vom Ursprung her Teile der *einen* Menschheitsfamilie. Diese »Gleichheit des biologischen Ursprungs«, so ein heute maßgeblicher muslimischer Koran-kommentar zur Stelle, spiegelt sich »in der Gleichheit der menschlichen Würde« (Asad, 980). Will sagen: Allen äußerlichen Unterscheidungen liegt die wesentliche Einheit aller Menschenwesen zugrunde. Sie begründet den Auftrag, einander nicht zurückzustoßen oder zu beherrschen, sondern kennenzulernen – durch wechselseitige Bereitschaft, einander zu begegnen und voneinander zu lernen. Welch ungeahnte Folgen das haben kann, zeigt eindrücklich eine Szene, die im Mittelpunkt des folgenden Prologs steht. Sie hat es verdient, in Erinnerung zu bleiben.