

Rezension

Kuschel, Karl-Josef (2022): Die Bibel im Koran. Grundlagen für das interreligiöse Gespräch.

Mit einem Geleitwort von Ahmad Milad Karimi und einem Vorwort zur Neuausgabe, Ostfildern: Patmos Verlag, 667 Seiten (ISBN: 978-3-8436-1429-0).

Der Tübinger Theologe Karl-Josef Kuschel rahmt das Projekt als Arbeitsbuch für Dialog-Interessierte: Wer den Koran verstehen will, muss seine Bezüge zur jüdisch-christlichen Tradition kennen – und zugleich wahrnehmen, wo die Logik des Korans anders funktioniert als die der Bibel.

Ad: *Die Bibel im Koran – eine bleibende Beziehung / Geleitwort* (Ahmad Milad Karimi) (S.II-V): Der Münsteraner Islamwissenschaftler Ahmad Milad Karimi nimmt Martin Bubers These aus *Ich und Du* (1923) auf: *Alles wirkliche Leben ist Begegnung* (S. II) und berichtet über das Zusammenkommen mit Karl-Josef Kuschel, mit dem er die Einsicht teilt, dass im Koran biblische Inhalte rezipiert und gleichzeitig eigenständig interpretiert und weiterentwickelt wurden (S. IV): „Die Lektüre des Bundes (Kuschels Buch, SWE) zeigt einen komplexen Zusammenhang, einen intertextuelle Zusammenhang auf, die die koranische Begegnung mit der Bibel als ein inner-koranisches Ereignis lesbar macht.“ (S. V)

Ad: *Bibel und Koran – Grundlagen für das interreligiöse Gespräch. Vorwort zur Neuausgabe* (Karl-Josef Kuschel) (S. VI–XIV): Kuschel plädiert energisch dafür, dass Christ:innen den Koran lesen und sich mit den Grundlagen islamischer Theologie vertraut machen sollten, ohne Grundlagen der eigenen Religion zu vernachlässigen. Dabei sei wichtig, die Korantexte in ihrer Sprachform zu würdigen und zu erfassen (S. VIII) und die rhetorischen Stilmittel zu erkennen, ohne die die Texte nicht verstehbar seien. Seine Position im interreligiösen Dialog ist: „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.“ (S. IX)

Kuschel legt mit seinem Buch einen orientierenden Leitfaden vor, wie biblische und koranische Traditionen aufeinander bezogen werden (S. X): „Das vorliegende Buch hat in seiner gewollte narrativen Anschaulichkeit Hemmschwellen abgebaut, Zugänge erleichtert und unverzichtbares Sachwissen bereitgestellt.“ (S. XIV)

Ad Prolog: *Wir Kinder Abrahams: Helmut Schmidt trifft Anwar as-Sadat und 10 Erkenntnisse im Interesse des Dialogs der Religionen* (S. 29–74). Beindruckend und einführend kommentiert Karl-Josef Kuschel das Treffen des ehemaligen Bundeskanzlers Helmut Schmidt mit dem ehemaligen ägyptischen Präsidenten Anwar as-Sadat. Beide waren 1977 in ihren Ämtern und Kuschel stellt das Treffen und den Lernprozess der beiden unter das Bubersche Motto *Alles wirkliche Leben ist Begegnung* (S. 31). Der politische Kern dieser Begegnung zielt nicht nur auf einen interreligiösen Lernprozess, sondern auf gelingende Friedensarbeit im Nahen Osten (S. 34). Sowohl Schmidt als auch Sadat beziehen sich auf die biblische Figur Abraham (S. 35) und Karl-Josef Kuschel fasst diese außergewöhnliche Begegnung unter folgenden Erkenntnissen zusammen: Der Ursprungsraum des biblischen und des koranischen Monotheismus liege am Sinai (S. 39) und Abraham sei Vater des Glaubens für die drei monotheistischen Religion Judentum, Christentum und Islam (S. 42). Vaterschaft und Kindschaft seien in einem symbolischen Sinn zu verstehen (S. 43). Zudem gebe es zwischen den drei Narrativen bzw. Erzählgemeinschaften eine gemeinsame Linie von Propheten (S. 55) und Europäer:innen seien in Bezug auf diese Traditionen geschichtsvergessen (S. 56). Die Ringparabel von G. E. Lessing (1729–1781) in *Nathan der Weise* sei Aufklärung im besten Sinn (S. 66). Es brauche zwischen den Religionen ein „gemeinsames Wurzel- und Herkunftsbewusstsein im Glauben“ und eine „spirituell-sinnliche Tiefendimension“ (S. 69): „Es braucht das persönliche Glaubenszeugnis, verbunden mit einem körperlich-räumlich und damit sinnlich-anschaulichen Zeichen.“ (S. 69) Die interreligiösen Bemühungen fanden ein jähes Ende durch die Ermordung Sadats (6.10.1981) und später Jitzchak Rabins (4.4.1995) (S. 70f).

Ad 1. Teil: *Wie den Koran im Gegenüber zur Bibel verstehen? Erfahrungen eines Christenmenschen* (S.75–234): Kuschel bezieht sich in diesem Abschnitt sowohl auf Goethes *West-Östlichen-Diwan* (1819) als auf das zweite Vatikanische Konzil (1965) und beschreibt, warum sich Christ:innen mit dem Koran schwertun (S. 76), weil die Bestätigung vorangegangener Offenbarungen im Koran anders ausfällt, als Christ:innen und Jüd:innen erwarten (S. 82). Mohammed sei das Siegel der Propheten (S. 83); zudem werde von muslimischer Seite Kritik an der Bibelauslegung geübt (S. 85): „Die koranische Botschaft aber

ist nach muslimischem Selbstverständnis nötig geworden, weil Juden und Christen die Botschaft ihrer Offenbarungsschriften zum Teil verfälscht oder verzerrt, zum Teil falsch oder mangelhaft ausgelegt haben und auch noch darüber in Streit geraten sind.“ (S. 87) Dazu kommt, dass Bibel und Koran grundverschieden aufgebaut sind (S. 95). Verstehensschwierigkeiten ergeben sich auch, weil das Koran-Arabisch eine poetische sprachliche Form aufweist (S. 101), was bedeutet, dass der Koran gewissermaßen gehört werden müsse. Koranrezitation sei ein sakramentaler Vorgang (S. 105), was für Nicht-Muslime und Sprachunkundige kaum nachvollziehbar sei (S. 107). Kuschel sieht mit Karimi im Koran ein sich entwickelndes Gemeindedokument (S. 122), wobei die Rezeption biblischer Texte und nachbiblischer Traditionen mitlaufe, d. h., der Koran müsse kommunikativ-diskursiv verstanden werden (S. 127). Gegenwärtig mehren sich in der islamwissenschaftlichen Community Stimmen für ein neues Koranverständnis (S. 133). Kuschel bezieht sich auf das Dokument 138 (aus 2007), in dem Vertreter der islamischen Rechtsschulen sich der Gemeinsamkeiten zwischen Korantext und Neuem Testament annahmen (S. 149), sich auf die Suche nach Gemeinsamkeiten gemacht haben (S. 149). Auch Die *Marrakesch Erklärung* von 2016 steht ebenso in dieser Tradition (S. 153). Verschiedene Kernbotschaften ziehen sich durch diese neuen Verstehensbemühungen: Schöpfungswerke seien Zeichen Gottes (S. 165), Gott habe Macht über Leben und Tod (S. 168) und es gebe ein Gericht mit doppeltem Ausgang (S. 171), woraus sich für den einzelnen Gläubigen eine verantwortliche Lebensart ergibt (S. 175). Zwischen der sich neu konstituierenden muslimischen Gemeinschaft unter Mohammed gibt es eine klare Abgrenzung zu den christlichen im Umfeld von Mekka/Medina. Die theologischen Differenzen liegen im Verständnis von Kreuz, Gottessohnschaft Jesu und Trinität (Sure 4) (S. 194). Dazu kamen die militärisch-politischen Konfrontationen mit Christen (Sure 9) (S. 202). Kuschel führt in seinen Überlegungen mit ein, dass es eine geschichtliche Abfolge der Koransuren gibt, die eben in diesem geschichtlichen Kontext gesehen werden müssen (S. 214ff., 216). Wichtige biblische Traditionen im Koran sind der Adam/Iblis-, der Noach-, der Abraham-Lot-Ismael-, der Mose-Aaron-Pharao-, (S. 217), der Johannes-Maria-Jesus-Komplex (S. 218). Kuschel gibt danach dienliche Lese- und Verstehenstipps für einen Dialog Bibel-Koran (S. 223ff.): Die heiligen Schriften sollten miteinander gelesen werden; Mohammeds Offenbarungen sind eingebettet in eine geschichtliche Abfolge von Offenbarungen und Offenbarungsschriften (S. 223) und die heiligen Schriften sind deswegen eng miteinander verflochten. Die drei abrahamitischen Schriften gehören zur monotheistischen Glaubensgemeinschaft „nahöstlichen Ursprungs und prophetischen Charakters“ (S. 224). Deswegen müsse man wegkommen von „wahrheitsüberlegener Selbstzufriedenheit“ (S. 225), was bedeutet, das Selbstverständnis der

anderen Religionsgemeinschaften zu respektieren (S. 226). Dazu gehöre auch eine Haltung der Dankbarkeit (S. 226) und der Selbstkritik (S. 227). Der Koran sei nicht von der Bibel her und die Bibel nicht vom Koran her zu bewerten (S.227), aber es gehe in beiden heiligen Schriften immer um das Verstehen der Wahrheit Gottes (S. 228). Das bedeutet, dass interreligiös vernetztes Denken einzuüben sei (S. 229).

Ad zweiter Teil: *Adam: Gottes Risiko Mensch* (S. 235–301): Die biblischen Erzählstoffe werden in einer bestimmten Ordnung präsentiert: Schöpfung – Vernichtung – Bundesschlüsse – Auszug aus Ägypten – Volkwerdung – Gesetzgebung am Sinai (S. 237) usw. Dahinter stehe die „eigentliche Idee der Menschheit“ bzw. „Erfahrungen des Menschen mit sich und der Schöpfung“ (S. 239). Die biblischen Texte wissen um die Ambivalenz des Menschen und um die Risiken des Menschseins und der Menschlichkeit (S. 247). Im Koran wird dieser Kontrast zwischen höchster Würde und tiefstem Fall wahrgenommen (S. 251), wie die Sure 95 erklärt: Die Gerichtsrede Gottes ist mit der Schöpfungsrede Gottes verknüpft (S. 253). Ein dramatisches Menschenbild zeigen desgleichen die Suren 82 und 20. Adam, der erste Mensch, verführt und vertrieben, und aus Adams Fall entsteht ein „Zustand dreifacher Entfremdung“ (S. 263). Die andere Seite des Menschseins, die Göttlichkeit des Menschen, taucht hingegen in Sure 15 auf (S. 264). Das bedeutet, dass die Verwerfung des Menschen durch Gott nicht endgültig sei, wenn der Mensch sich von Gott recht leiten lasse (S. 275), Sure 2 nimmt diesen Aspekt so auf, dass der Mensch Stellvertreter Gottes auf Erden sei. Die Sure 13 zieht daraus eine eigene muslimisch-religiöse Identität (S. 281): „Die islamische Rede vom Menschen als ‚Kalif Gottes auf Erden‘ ist eine sachgemäße Interpretation der ‚Abbild Rede‘ der Genesis.“ (S. 289)

Ad: Dritter Teil: *Noach: Untergang und Neuanfang* (S. 303–357): Die nächste im Koran rezipierte biblische Figur ist Noach – im Koran wird die Geschichte vom Brudermord bis zum Schöpfungsmord weitererzählt (S. 304). Mit Thomas Mann und der jahwistischen und priesterlichen Erzählschicht in der Genesis (Gen 1–11) erinnert Kuschel daran, dass die Abgrundgeschichten der Genesis sich jederzeit wiederholen (können) (S. 305). Die Sintflutgeschichte bleibe „immer im Gedächtnis der Menschheit“ (S. 306). Noach als Überlebender der Flut geriert zum Idealbild des ersten Menschen (S. 306) – am Ende der Sintflut gibt sich Gott ein Versprechen: „Gott bindet sich an sich selbst“ (S. 309). Eine weitere Konsequenz der Flutgeschichte ist, dass die menschliche / göttliche Herrschaft in Zukunft ohne Blutvergießen gehen soll (S. 311) – alle Lebewesen sind in den Bund Gottes mit der Schöpfung miteinbeschlossen (S. 313). Gott gibt der erneuerten Menschheit eine zweite Chance (S. 315): „Der eine Gott will die eine Menschheit“ (S. 319). Der Patriarchenerzählung ist jeder

Nationalchauvinismus fern (S. 321). Im Koran wird Noach als Mensch im Konflikt mit seiner (heidnischen) Umwelt präsentiert (S. 323): Noach tritt als Warner seiner Zeitgenossen auf (S. 325). Sure 71 zeigt auf, wogegen Noach kämpft (S. 332): „Der Glaube an den einen Schöpfergott steht im Konflikt mit polytheistischen Glaubens-, und Lebensformen, von denen die Menschen offensichtlich nicht lassen wollen.“ (S. 335) In Sure 26 kämpft Noach gegen die Oberen, Herrschenden und vor allem mit Götzendienerei (S. 338ff). Nur der Glaube an den einen Gott zählt (S. 347). Noach wird zum Propheten des Islam vor dem Islam stilisiert (S. 352).

Ad: Vierter Teil: *Mose – und der ‚ewige Konflikt‘: Gottesmacht gegen Menschenmacht* (S. 359–442): Am Beispiel der biblischen Figur des Mose wird die Verschränkung einer Lebensgeschichte mit der Geschichte Gottes eindrücklich geschildert (S. 362). Die grundsätzliche Frage der Exodusgeschichte ist die Macht eines menschlichen Machthabers gegen die Gottesmacht. Im Laufe dieser Geschichte reift Mose zu einer Führungspersönlichkeit heran (S. 367). Mittelpunkt der biblischen Erzählung ist Gottes Konnex an das Recht und die Erwählung Israels bei gleichzeitiger Bindung des Gottesvolkes an die Lebensweisungen Gottes (S. 379). Mose wird 136-mal in 34 Suren des Korans genannt (S. 381). Desgleichen steht hier der Konflikt zwischen Mose und Pharao im Vordergrund (S. 381) und es geht hier um den „prophetischen Kampf um Glauben und Unglauben“ (S. 387) (vgl. Sure 37 und Sure 20). Aus einer sozialen Auseinandersetzung wird ein religiöser Konflikt (S. 397) und Gott setzt sich in der koranischen Interpretation des Mose letztlich durch (S. 403). Im Kern geht es um die Abwehr des Götzendienstes (S. 407). Sure 28 ist der zweite Schlüsseltext in Bezug auf Mose, der als Kämpfer für soziale Gerechtigkeit charakterisiert wird (S. 417). Sure 2 erschließt für den Menschen eine neue Lebensordnung (S. 431).

Ad: Fünfter Teil: *Josef und seine Brüder: Entfeindungsgeschichten in Bibel und Koran* (S. 443–509): Im Familiendrama um Josef und seine Brüder wird die Führung Gottes durch alle Geschwisterkonflikte hindurch sichtbar (S. 447) und gleichzeitig wird das Leben des Volkes Israel in der ägyptischen Fremde nachvollziehbar (S. 452). Ebenso deutlich wird auch die sich daran anschließende Rettungsgeschichte (S. 453). Trotz aller Konflikte mit den Brüdern und dem Vater und anderen Protagonisten der Josefsnovelle liegt Gottes Segen auf Josef. Dieser wird so zum Vorbild eines Menschen, der sich an Gottes Geboten orientiert (S. 473). Die koranische Josefsgeschichte weist zwar parallele Erzählstrukturen zur biblischen Geschichte auf, die theologisch-didaktische Seite wird allerdings verstärkt (S. 479). Die Sure 12 zum Beispiel fokussiert die moralische Entlastung des Josef (S. 487) – die theozentrische Segens- und Glücksgeschichte und ebenso die Entfeindung zwischen den Brüdern ist die gemeinsame

Linie zwischen biblischem und koranischem Josef (S. 499). Josef ist in beiden Erzähltraditionen. Er ist der Prototyp eines deutlich hervorgehobenen Grundvertrauens zu Gott und ebenso zum Leben (S. 501). Die Thematisierung des Gottvertrauens im Koran lässt historisch-kritisch auf eine entsprechende Auseinandersetzung in Mekka bzw. Medina schließen (S. 502) und ebenso, dass sich Parallelen mit der biblischen Josef-Erzählung und dem Prophetenkampf Mohammeds aufzeigen lassen (S. 504): „An Josef wird im Koran ein Mensch gespiegelt, der nicht erst die Folgen seiner Sünden begreifen muss, um zum Gottvertrauen im Leben und Sterben zu finden, der vielmehr seine ganze Existenz, durch göttliche Eingebung bewusst, Gott anvertraut.“ (S. 505)

Ad: Sechster Teil: *Maria und Jesus: Zeichen Gottes für alle Welt* (S. 511–594). Jesus (=Isa) wird in 15 Suren erwähnt; erstmals in Sure 19 (mittelmekkanische Zeit) (S. 513). Die Sure 19 ist als Warn- und Gerichtsrede zu verstehen (S. 514). Zuerst wird in der Sure die Geburt von Johannes d. Täufer erzählt (S. 516). Im Unterschied zur biblischen Erzählung in Lk 1,5–25 wird in der koranischen Fassung entlokalisiert und entgeschichtlicht. Die Geschichte selbst handelt nur von Zacharias (S. 519) bzw. wird als Bitt- und Vertrauensgebet eines Menschen charakterisiert (S. 520). In Sure 3 (medinensische Zeit) wird Johannes noch einmal erwähnt (S. 522). Dort wird er als Gebieter, Asket und Prophet charakterisiert. Gleichzeitig ist Johannes in der koranischen Version nicht nur der Vorläufer Jesu (S. 525). Beide erwähnten Suren sind theozentrisch-schöpfungstheologisch fokussiert (S. 526). Maria und Jesus stehen im Zentrum von Sure 19; zudem wird der visionäre Charakter der Begegnung Mariens mit dem Heiligen Geist betont (S. 532). Maria wird als eine in hohem Maße meditative junge Frau mit Vertrauen auf die Macht des Schöpfergottes gesehen (S. 534). Insgesamt wird die koranische Maria mit der alttestamentlichen Hagar aus den Erzeltern Erzählungen parallelisiert (S. 540). In Sure 3 werden Anna und Joachim als Eltern von Maria eingeführt (S. 544); weiter weiht Anna ihr Kind Maria komplett Gott (S. 546). Da Maria im Tempel aufwächst, wird „die einzigartige Nähe Gottes zu diesem besonderen weiblichen Wesen“ hervorgehoben (S. 549). Die Marien-texte im Koran sind Interpretationsschlüssel für Jesus im Koran (S. 555). Schon die Geburt Jesu wird als „Zeichen Gottes“ verstanden (S. 555) und die ersten Worte Jesu im Koran sind Trostworte für Maria (S. 557). Jesus selbst wird als Diener Gottes gesehen (Sure 19, 30) (S. 559). Desgleichen ist Jesus wie Noach längst exemplarischer Muslim vor dem Islam (S. 560). Primitive Vorstellungen einer (biologischen oder ontologischen) Gottessohnschaft Jesu werden im Koran strikt abgelehnt (S. 565). In Sure 3 ist Jesus Christus und Wort Gottes (S. 568). So wird hier ein Hinweis auf seine heilsgeschichtliche Bedeutung gegeben (S. 568). Die Schüler Jesu sind Gottergebene (S. 573) und Jesus wurde nicht gekreuzigt, sondern zu Gott erhöht (Sure

4, 157) (S. 574). Dementsprechend liegt in der christlichen Kreuzestheologie eine fundamentale Differenz zum Verständnis Jesu im Koran vor. Die Person Jesu eint und trennt zugleich zwischen Christentum und Islam (S. 585). Für Christ:innen ist Jesus „Geschöpf des Geistes Gottes“, Erwählter und Gesandter Gottes (S. 586). Jesus hat die *Torah* bestätigt und als Prophet das Schicksal vieler Propheten erlitten. Seine Botschaft wurde abgelehnt und er selbst hat tödliche Gewalt erlitten (S. 587). Aber Christ:innen sollten Jesus nicht vergöttlichen. Jesus als der Christus/Messias wird in die biblische Heilsgeschichte eingeordnet (S. 588). Jüdische, christliche und islamische Traditionen sind aufeinander als Narrative bezogen (S. 589). Karl-Josef Kuschel macht auf die Verbindung der drei Narrative am Beispiel der Gattung Gleichnisse deutlich (S. 590). Es gilt, eine gemeinsame Grundhaltung vor Gott einzuüben (S. 593).

Ad: Epilog: Kairo, Juni 2009: Präsident Barack Obamas Vermächtnis; 10 Prinzipien einer Strategie der Entfeindung und Vertrauensbildung (S. 595–611): Kuschel nimmt sein an der biblischen Josefsgeschichte gefundenes Thema der Entfeindung zwischen Geschwistern noch einmal auf und exemplifiziert am Auftritt Obamas 2009 in Kairo die Verständigungsmöglichkeiten zwischen Christentum und Islam. Dabei fokussiert er aber auch eine Haltung der Selbstkritik im Licht des je Anderen (S. 599). Diese Form der Selbstkritik sei Bedingung und Voraussetzung für die Fremdkritik (S. 600). Auf dieser Basis sollen gemeinsame Interessen definiert und positive Erfahrungen mit den beiden anderen abrahamitischen Religionen benannt werden (S. 603). Obama rief in seiner Rede zudem in Erinnerung, dass Muslime auch Teil der amerikanischen Gesellschaft sind (S. 605). Alles in allem bedeutet das, gemeinsame Verantwortung in der Weltgesellschaft zu übernehmen. Das Buch wird mit einer Reflexion zum Zeugnis von Papst Franziskus (2014) beschlossen (S. 612–23). Papst Franziskus geht den Weg, abrahamitische Spiritualität zu leben. In hohem Grade hilfreich am Ende des Buches sind die Chronologie der Suren nach mekkanischem bzw. medinensischem Aufenthalt und nach Ziffernfolge und das ausführliche Literaturverzeichnis. Das imposant kenntnisreiche und detaillierte Buch von Karl-Josef lädt ein, sich mit Leib und Seele vor allem auf den christlich-muslimischen Dialog einzulassen und Verständnis für die Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen den beiden Religionsgemeinschaften zu entwickeln.

Wilhelm Schwendemann