

GÜZELMANSUR, Timo (Hrsg.): Das koranische Motiv der Schriftfälschung (taḥrīf) durch Juden und Christen. Islamische Deutungen und christliche Reaktionen, Regensburg 2014, 223 Seiten (ISBN 978-3-7917-2576-5).

von Andreas Renz

Im Dialog zwischen Christen und Muslimen über das Offenbarungs- und Schriftverständnis wird von muslimischer Seite nicht selten darauf hingewiesen, dass der Islam die heiligen Schriften von Juden und Christen, der „Schriftbesitzer“, anerkenne. Implizit oder auch explizit wird damit die Erwartung ausgedrückt, dass umgekehrt doch auch die Christen den Koran anerkennen sollten. Oft nicht thematisiert wird jedoch in diesem Zusammenhang, dass die Mehrheit der islamischen Theologen seit Jahrhunderten der Überzeugung ist, dass zumindest ein Teil der Offenbarungsschriften früherer Propheten nicht mehr in der Urform existiert und deshalb eben der Koran als letztgültige und unverfälschte Offenbarung herabgekommen sei.

Der Begriff *taḥrīf* im Sinne von Entstellung, Verfälschung ist dem Fachpublikum bekannt (vgl. Sure 2:75; 4:46; 5:13.41), doch der Koran verwendet darüber hinaus eine Reihe weiterer Begriffe (vgl. Demiri, 25). Unklar bleibt auf koranischer Ebene, ob sich der Vorwurf der Verfälschung auf den Bibeltext selbst (*taḥrīf tabdīl*) oder nur auf die Auslegung (*taḥrīf taʿwīl*) durch Juden und Christen bezieht. Der dritte Band der CIBEDO-Schriftenreihe geht der Problematik in gebührender wissenschaftlicher Tiefe nach.

Interessant ist, dass trotz des Verfälschungsvorwurfs zumindest in den ersten Jahrhunderten in der islamischen Koraninterpretation, in den Prophetenerzählungen usw. doch reichlich aus der Bibel der Juden und Christen zitiert wurde, wenn es der Untermauerung und Erklärung der koranischen Botschaft diene. „Genau wie Christen eine christianisierte Lesart des Koran boten, so boten Muslime eine islamisierte Interpretation der Bibel“ (Demiri, 40).

Lejla Demiri, seit 2012 Professorin für Islamische Glaubenslehre an der Uni Tübingen, zeigt in ihrem höchst interessanten Beitrag zum Verständnis von *taḥrīf* in der vormodernen muslimischen Literatur auf, wie der hanbalitische Jurist und Theologe al-Ṭūfī (st. 1316 n. Chr.), ein Schüler Ibn Taimīyas, die Verfälschung der christlichen Schrift sah. Al-Ṭūfī folgt seinem Lehrer darin, die biblischen Evangelien auf eine Stufe mit der Sunna zu stellen (vgl. 22). Sie seien nicht gänzlich verfälscht, sondern nur zum Teil. Außerdem aber hielt er auch die Auslegung von Juden und Christen als verfälscht. Ibn al-Laiṭ (st. ca. 819) oder Ibn Rabban (st. 855) dagegen verstanden *taḥrīf* im Sinne der Falschinterpretation.

Mohammed Abdel Rahem von der Azhar-Universität in Kairo untersucht in seinem Beitrag die Einstellung der Koranexegeten im 19. Jahrhundert zum Verfälschungsvorwurf am Beispiel des Exegeten al-Ālūsī (st. 1854), geht aber über diese Darstellung hinaus, insofern er selbst zu dem Ergebnis kommt, dass es im Koran keinen ausdrücklichen Vorwurf der Textverfälschung allgemein an die Christen gebe, vielmehr sei nur von bestimmten Christen die Rede, die den Sinn der Evangelien verfälscht hätten: „Die Koranverse, in denen die Christen wegen des Glaubens an drei Götter heftig kritisiert

werden, nehmen auf die heutige Lehre der Kirche keinen Bezug: Entweder – und dies ist meine Meinung – weisen sie auf bestimmte heidnische Dogmen hin [...] Oder aber sie erzählen von irrigen Lehren, denen frühere häretische Sekten anhängen“ (66). Sollte diese Position, die historisch-kontextuell argumentiert, Allgemein gut bei Muslimen werden, wäre damit für den Dialog und das Verhältnis von Christen und Muslimen enorm viel gewonnen.

Nicht auf dem aktuellen Stand christlicher Theologie ist Abdel Rahem allerdings, wenn er den Verfälschungsvorwurf mit der neutestamentlichen Sicht des Alten Testaments vergleicht oder die Lehre Jesu – ganz im Sinne der traditionellen „Antithesen“ – als Gegensatz zur jüdischen Auslegung begreift (vgl. 53). Christliche und jüdische Lesart des Alten Testaments müssen vielmehr als komplementäre und damit legitime Auslegungen gesehen werden. An dieser Stelle wird deutlich, wie sehr der christlich-islamische Dialog der Grundlage und Ergänzung durch das jüdisch-christliche Gespräch bedarf.

Bertram Schmitz, Religionswissenschaftler an der Uni Jena, interpretiert in seinem inspirierenden Beitrag die Varianten des Verfälschungsvorwurfs vor dem Hintergrund der polemischen Trennungsgeschichte von Judentum und Christentum: „Der Koran wird damit als Versuch einer Synthese zwischen diesen beiden Religionen, dem Judentum als These, dem Christentum als Antithese, gelesen, in dem deren gegenseitige Widersprüchlichkeit quasi auf einer höheren Ordnung aufzulösen versucht wurde“ (73). Sieht sich der Koran als Synthese, dann können Judentum und Christentum aus seiner Sicht weder völlig wahr noch völlig unwahr sein – eine typisch inklusive Verhältnisbestimmung also. Interessant ist noch die Vermutung Schmitz', mit dem koranischen Ausdruck „Leute der Schrift“ könnten ursprünglich die jüdischen und christlichen Schriftgelehrten gemeint gewesen sein und damit sei die gelegentliche Polemik gegen sie vergleichbar mit der Kritik Jesu an den Schriftgelehrten seiner Zeit (vgl. 90).

Der katholische Fundamentaltheologe Wolfgang Klausnitzer (Uni Würzburg) verweist in seinem Beitrag ganz richtig darauf, dass der Verfälschungsvorwurf ja auch in umgekehrte Richtung erhoben wurde und eigentlich bis heute erhoben wird, nämlich von christlicher Seite gegenüber dem Koran. Für eine gegenwärtige Theologie der Religionen stellt sich somit die grundsätzliche Frage, ob und wie ein religionstheologischer Inklusivismus den (wechselseitigen) Verfälschungsvorwurf mit meist apologetischem Interesse gegenüber der anderen Religion überwinden könnte. Ein möglicher Ansatz wäre der der Komplementarität, doch was machen mit den offensichtlichen und nicht überwindbaren Widersprüchen auf der Ebene der Glaubenslehren (Streitpunkt Kreuzigung Jesu)?

Klausnitzer argumentiert eher vom heutigen katholischen Verständnis von Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes her: „Der Unterschied zwischen dem Christentum und den anderen Religionen ist in dieser Sicht nicht, dass das Christentum die Höchstform (immer Sinne einer Stufung) der Offenbarung Gottes ist (die in den anderen Religionen unter Umständen ebenfalls in Erscheinung tritt), sondern er besteht darin, dass das Christusgeschehen das Interpretament ist, mit dem alle

anderen Sinnangebote in den Weltanschauungen und Religionen gedeutet werden“ (136). Das Konzept der „Schriftverfälschung“ mache demnach eher in einem instruktionstheoretischen Offenbarungsmodell Sinn, nicht aber in einem personal-kommunikationstheoretischen Modell. Der Vorwurf der Schriftverfälschung ginge demnach am Selbstverständnis des Christentums vorbei – man müsste dazusagen: am heutigen Selbstverständnis eines Teils des Christentums –, sofern es sich nicht als Schriftreligion im Sinne des Islam versteht.

An diesen Gedanken knüpft der Neutestamentler Ansgar Wucherpfennig (Frankfurt Sankt Georgen) an, der allerdings in Erinnerung ruft, dass auch der Koran von seinem Wesen und Anspruch in erster Linie nicht als Buch oder Schrift, sondern als Rezitationstext und damit als „living text“ (nach David C. Parker) zu verstehen ist: „Der Koran ist das Ergebnis einer sekundären Schriftlichkeit“ (181), „die nachträgliche Verschriftlichung vom prophetisch empfangenen hypostasiierten Wort des einen Gottes“ (183). Ähnlich wie das Neue Testament, so Wucherpfennig weiter, bilde die Tora auch für den Koran die „Grand Narrative“ und ähnlich wie im Falle Jesu und der neutestamentlichen Autoren gehe es auch hier um einen Streit um die richtige Interpretation der Tora. Die christliche Theologie hat dann sehr früh Verfälschungsvorwürfe durch die Berufung auf den Heiligen Geist abzuwehren versucht, die islamische Tradition entwickelte das Argument der „Unnachahmlichkeit des Koran“ – beides freilich Argumente, die nur nach innen zu überzeugen vermögen. Am Ende stellt Wucherpfennig einen interessanten Vergleich an zwischen dem Offenbarungsverständnis der Johannesapokalypse und des Koran, der nach einer weiteren Vertiefung verlangt.

Die Frage nach der Verfälschung von Offenbarung ist – unabhängig vom konkreten Offenbarungs- und Schriftverständnis – letztlich eine religionstheologische und – hermeneutische Frage: Wie sind die Unterschiede und Widersprüche zwischen den Offenbarungsreligionen zu erklären, zu deuten und zu bewerten? Oder gibt es diese Unterschiede und Widersprüche nur auf der Ebene der Deutungen und wären so mit entsprechenden hermeneutischen Schritten prinzipiell überwindbar? Was aber hieße dies für die Identität der jeweiligen Glaubensgemeinschaften? Schließlich stellt sich die Frage nach den theologischen, ethischen und hermeneutischen Kriterien. Statt zu schnell Antworten auf all diese Fragen zu geben, gilt es, die Spannung im Dialog auszuhalten und sich weiter auf die Suche nach Antworten zu machen – dafür bietet der vorliegende Band hervorragende Denk- und Diskussionsanstöße.

ROHE, Mathias/ENGIN, Havva/KHORCHIDE, Mouhanad/ÖZSOY, Ömer/SCHMID, Hansjörg (Hrsg.): Handbuch Christentum und Islam in Deutschland. Grundlagen, Erfahrungen und Perspektiven des Zusammenlebens, 2 Bände, Freiburg/Basel/Wien 2014, 1297 Seiten (ISBN 978-3-451-31188-8).

von Timo Güzelmansur

Für den christlich-islamischen Dialog ist es essentiell, dass die Gesprächspartner Informationen über den anderen aus erster Hand bekommen. Eine solche Vorgehensweise kann mögliche Missverständnisse auf ein Minimum reduzieren

und Basis für ein produktives und gelingendes Gespräch sein. Die vorliegenden zwei Bände des „Handbuchs Christentum und Islam in Deutschland“, herausgegeben im Auftrag der Eugen-Biser-Stiftung, sind in diesem Kontext zu betrachten. Die im Jahr 2002 gegründete, sich als unabhängig verstehende gemeinnützige Eugen-Biser-Stiftung engagiert sich für eine Verständigung zwischen den Weltreligionen, Weltanschauungen und Kulturen. Das besondere Augenmerk liegt auf dem Dialog der sogenannten monotheistischen Religionen. Ihrem Selbstverständnis nach bemüht sich die Stiftung, den Dialog mit anderen Religionen und Weltanschauungen aus christlichem Ursprung heraus zu führen. Aufgrund der gesellschaftlichen Bedeutung der Verständigung zwischen Christen und Muslimen liegt auf eben dieser aktuell ein Schwerpunkt der Arbeit. 2013 wurde das „Lexikon des Dialogs“ in deutscher und in türkischer Sprache in Zusammenarbeit mit der Universität Ankara erarbeitet und herausgegeben. Darin werden zentrale Begriffe aus Christentum und Islam von Wissenschaftlern aus beiden Religionen knapp und übersichtlich erläutert.

Das nun vorgelegte „Handbuch Christentum und Islam in Deutschland“ knüpft an das „Lexikon des Dialogs“ an und setzt die dort angesprochenen theologischen Inhalte in einen breiteren Kontext: „Es befasst sich mit den Fragen des gesellschaftlichen Zusammenlebens von Christen und Muslimen, insbesondere mit den gesellschaftlichen Herausforderungen von religiöser Pluralität und Heterogenität und dem damit einhergehenden (Er-)Klärungsbedarf“ (S. 13). Die Herausgeberschaft für das Handbuch übernahmen Mathias Rohe, Havva Engin, Mouhanad Khorchide, Ömer Özsoy und Hansjörg Schmid, die gleichzeitig auch als Autoren am Inhalt mitgewirkt haben. Im Geleitwort aus der Feder des Bundespräsidenten a. D. Christian Wulff wird eingangs betont, dass „das Zusammenleben in einer pluralen und multireligiösen Gesellschaft nur gelingen kann, wenn alle in der Lage sind, sich offen auf die Sicht des anderen einzulassen und so von ihm zu lernen“ (S. 11). Die Notwendigkeit des aufeinander Zugehens und voneinander Lernens bedeutet in den Worten von Eugen Biser: „Wir leben in einer Stunde des Dialogs und überleben nur, wenn die wachsenden Konfrontationen durch eine Kultur der Verständigung überwunden werden“ (S. 13). Ein Beispiel für „eine Kultur der Verständigung“ bietet das Handbuch, in dem die Themenfelder aus christlicher und muslimischer Perspektive erörtert werden. Entsprechend gliedern sich die zwei Bände in fünf große Abschnitte, deren Inhalt sich an dem aktuellen Forschungsstand orientiert. Der Bezugsrahmen für die Abhandlungen ist Deutschland, wo die Autoren leben und arbeiten.

Im Abschnitt „A. Religionsoziologische Darstellung der gegenwärtigen Situation in Deutschland mit Perspektiven für die Zukunft“ (S. 20–185) wird die aktuelle religiöse Lage beschrieben. Hier überrascht, dass zwei islamische Sondergruppen, nämlich „das Alevitentum“ (Havva Engin) und „die Ahmadiyya“ (Khola Maryam Hübsch) vorgestellt werden. Im Falle der Ahmadiyya Muslim Jamaat, die im indopakistani-schen Kontext entstanden, in Deutschland bzw. im Bundesland Hessen mittlerweile als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt ist und dort [in Hessen] eigenen Religionsunterricht anbieten darf, liegt ein Ausschluss aus der Islamischen Gemeinschaft (*umma*) durch