

Konzilien, vor allem des Konzils von Chalcedon, auf eine dezidiert „judenchristlich geprägte Christologie“ echte Möglichkeiten für das Gespräch zwischen Christen, Juden und Muslimen eröffne. Dabei wird vorausgesetzt, daß zum Beispiel die Lehraussagen der Konzilien von Nikaia und Chalcedon „die neutestamentliche Christusbotschaft“ verändert haben und nicht mehr mit ihr identisch sind (vgl. 615). Die „hohe Christologie der hellenistischen Konzilien“ sowie die lateinischen Trinitätstheologien Augustins und des Thomas von Aquin würden zwar für das östlich-hellenistische und das lateinisch-abendländische Christentum stets von Bedeutung bleiben, sie sollten jedoch aus dem Gespräch mit Juden und Muslimen herausgehalten werden.

Nun ist es eine Selbstverständlichkeit, daß der christliche Dialogpartner stets versuchen wird, den Kern der christlichen Botschaft in einer Weise darzustellen, die beim muslimischen Partner so weit wie möglich Mißverständnisse ausschließt. Im Gespräch auf theologischer Ebene aber werden die Christen Muslimen die neutestamentliche Frohbotschaft von dem dreieinen Gott erklären wollen und können, der in Jesus Christus Mensch geworden ist, durch sein Leiden bis zum Kreuz die Welt von der Sünde erlöst hat und durch den Heiligen Geist als der Auferstandene in der Kirche fortlebt, und wie diese Frohe Botschaft in der Lehre der ökumenischen Konzilien aller folgenden Jahrhunderte immer wieder neu in Antwort auf neu entstandene Mißverständnisse und Irrlehren in den Denkkategorien der jeweiligen Epoche und Kultur authentisch und alle Christen bindend ausgesagt wurde und werden mußte. Der drei-eine Gott der Menschwerdung und des Kreuzes, ob nun in der Sprache des Paulus oder in der des Konzils von Chalcedon, ist der „skandalöse und törichte“ Gott, zu dem sich über die Jahrhunderte

zahllose – auch vom Islam kommende – Menschen bekehrt haben und weiter bekehren.

Das vorliegende Werk möchte Christen und anderen Nichtmuslimen Wissen und Orientierung für den Dialog mit dem Islam vermitteln. Es ist ein sehr umfassendes und sorgfältig strukturiertes Werk. Allerdings will mir scheinen, daß die Künigschen Versionen des erhofften, allein dialogfähigen, am Horizont schon sichtbaren Islam und Christentums in wesentlichen Punkten den wahren und unverwechselbaren Charakter der beiden Religionen verfehlen. Es sind aber die bleibend verschiedenen und vielfach sich auch widersprechenden Identitäten der beiden Religionen, die heute mehr denn je zu ehrlichem Dialog und gerechtem Umgang miteinander aufgerufen sind.

*Christian W. Troll SJ*

GNILKA, Joachim: *Bibel und Koran. Was sie verbindet, was sie trennt*. Freiburg: Herder 2004. 216 S. Br. 14,90.

Mit dem vorliegenden Buch wagt der als historisch-kritische Autorität etablierte Neutestamentler Joachim Gnilka nach seinen eigenen Worten „Grenzübertritte“ (10): Der christliche Exeget liest den Koran. Eine derartige Interdisziplinarität ist hochwillkommen. Denn Koranforschung und Bibelexegese können methodisch wie material voneinander profitieren. Die Bibelexegese kann ihre Methoden an islamischen Auslegungstraditionen und an dem für sie neuen Text überprüfen, ihn als Teil biblischer Wirkungsgeschichte untersuchen und möglicherweise gar als Quelle zur Erschließung der biblischen Umwelt nutzen. Umgekehrt stellt die Bibelwissenschaft der islamischen Theologie ein Instrumentarium zur Verfügung, das eine umfassende Neubearbeitung des Koran ermöglicht. Tatsächlich haben besonders

türkische Koranexegeten bereits begonnen, historisch-kritische Bibelstudien zu rezipieren. Diese neue Leserschaft ist als kritische Diskurserweiterung zu begrüßen.

Gnilka stellt entscheidende Fragen: Warum ist der Koran im Vergleich zu Altem und Neuem Testament verhältnismäßig früh textlich festgelegt? Seine Antwort: weil „der Koran am Ende steht“ (42). Wäre es nicht einleuchtender zu sagen: weil im Fall des Koran (im Unterschied zum AT) ein einziger Verkündiger (im Unterschied zum NT) *kitâb*, eine Wortoffenbarung, liefern will? Gnilka stellt weiterhin die wichtige Frage, ob Bibel und Koran das gleiche Selbstverständnis haben. Er weist zurecht darauf hin, daß die Bibel im Unterschied zum Koran nicht behauptet, selbst die Offenbarung zu sein, sondern die Selbstoffenbarung Gottes zu bezeugen (44f.). Daß Gott nach dem Koran jedoch gar nicht geschichtlich handelte (46), erscheint angesichts der koranischen „Straflegenden“ und deren Aktualisierung in den Schlachterfolgen der Muslime (z. B. Sure 8:17) fraglich.

Eine Studie zu Koran und Bibel, wie Gnilka sie vorlegt, stellt hohe Kompetenz-Anforderungen, gerade wenn sie sich auf einen „Vergleich“ (178) beschränken will. Sie erfordert religions-, bibel- und koranwissenschaftliche Versiertheit. Die allgemeine Religionswissenschaft hat den Textvergleich permanent zu befragen, ob er mit historisch vertretbaren Kategorien arbeitet. Unterschiede, die so sichtbar werden, sind nur dann aussagekräftig, wenn sichergestellt ist, daß mit einheitlichem Maß gemessen wurde. Gnilka zitiert den Koran als Muhammads Meinung (19 u. ö.). Historisch legt sich jedoch die Auffassung nahe, daß der Koran von Muhammad *in Trance* verkündet wurde. Worte aus dem wachen Alltagsbewußtsein Muhammads sind uns ebenfalls überliefert, aber kaum im Koran.

Gnilkas Annahme, daß es sich beim Koran um die kanonische Muhammad-Überlieferung handelt, verführt ihn dazu, den Koran mit Herrenworten zu vergleichen und zu behaupten, man könne auf koranischer Basis eine Muhammad-Biographie schreiben (21). Hier liegt eine Projektion des Synoptiker-Fachmanns vor. Der Koran will gar nicht katechetisch-korrekt die ganze Geschichte erzählen; er setzt die Muhammad-Geschichte voraus, wie er die biblischen Geschichten voraussetzt. Nach einer Seite voller Koranzitate („Gott führt irre, wen er will“), die Gnilka als Reprobationsaussagen kennzeichnet (139), lesen wir im Kontrast: „Die menschliche Freiheit ist in der Bibel stets vorausgesetzt. Hierfür gibt es viele Beispiele. Eindrücklich sind die Stellen, an denen der Mensch zur Entscheidung gerufen wird“ (141). So verschweigt Gnilka nicht nur die schwierigen johanneischen und paulinischen Prädestinationsaussagen, sondern vor allem, daß sein Schluß vom Entscheidungsruf auf vorausgesetzte Freiheit auch koranexegetisch anwendbar ist. Übrigens wenden Muslime ihn bereits an.

Religionswissenschaftlich erweist sich Gnilkas Vergleich als schief. Bibelwissenschaftlich dürfen wir das meiste erwarten, sind deshalb auch besonders sensibel. Wenn Gnilka die Geschichte des alttestamentlichen Kanons darlegt, vereinfacht er verzeichnend. Man kann beispielsweise nicht sagen, daß „die Kirchen der Reformation den Tanak übernehmen“ (49). Denn Luther behält sehr wohl (gegen die T-N-K-Reihenfolge) die Propheten, christlich-theologisch sinnvoll, in der Nähe der Evangelien; außerdem beläßt er die „Apocrypha“ durchaus in seiner Bibel, markiert sie zwar als „der heiligen Schrift nicht gleich gehalten“, aber beschließt sie dann doch mit dem Untertitel „Ende der Bücher des alten Testaments“.

In dem – insgesamt geglückten – Eschatologie-Kapitel bringt Gnilka das neutestamentliche Endzeitverhältnis auf die Formel: „Nicht so sehr bestimmt die Zukunft die Gegenwart, sondern die Gegenwart die Zukunft“ (149). Wäre hier nicht eine Formulierung sachgemäßer, die betont, daß die Entscheidung heute die in Jesus hereinbrechende Zukunft Gottes gegenwartsbestimmend werden läßt?

Koranwissenschaft schließlich verlangt als erstes Philologie. Umfang und Solidität von Gnilkas Arabischkenntnissen bleiben unklar: so wenn er zum Beispiel für „Gleichnisse“ den Plural „matalin“ anbietet (richtig: amthâl). Bei Gnilka steht Ali in einer interessanten Doppelbeziehung zu Muhammad. Einmal ist er sein Sohn (23), dann sein Enkel (191). Nun mag die Islam- und Koranwissenschaft kompliziert sein, aber sie verschließt sich doch dem extradisziplinären Zugriff nicht. Ein seriöses Hilfsmittel wie die „Encyclopaedia of Islam“ liegt als CD vor. Hier kann man nachlesen: Ali steht tatsächlich in einer Doppelbeziehung zu Muhammad. Er ist sein Vetter und sein Schwiegersohn.

Das mögen, alles in allem, Kleinigkeiten sein; sie belegen aber, daß wissenschaftliche „Grenzübertritte“ äußerste Sorgfalt erfordern, weil das fremde Gebiet einem eben nicht intuitiv schon erschlossen ist, und daß man sich für ein wissenschaftliches Koranverständnis auch als Bibelexeget die islamkundliche Knochenarbeit nicht ersparen kann. *Felix Körner SJ*

TROLL, Christian W.: *Als Christ dem Islam begegnen*. Würzburg: Echter 2004. 80 S. (Ignatianische Impulse. 8.) Gb. 7,90.

Christian Trolls Erfahrungen und Einsichten gehen auf jahrelange Begegnungen und intensive Gespräche mit Muslimen zurück. Von Beginn an stellt er klar, daß er

über den Gott des Islam im Spiegel seines christlichen Glaubens reflektiert. Damit unterscheidet sich dieses Büchlein von religionswissenschaftlichen Abhandlungen gerade durch die persönliche Annäherung an die andere Religion. Die Verwurzelung in der eigenen Identität ermöglicht dem katholischen Theologen eine tiefe Auseinandersetzung mit dem Islam, die sein Christsein, wie er sagt, mitgeprägt hat. Das aber hat nicht zu einer Vermischung der Religionen geführt, vielmehr werden durch die Vergleiche Differenzen deutlich. Dem Leser wird kein entschärftes Christentum vorgesetzt, sondern klare Konturen der Unterschiede.

Das kleine Buch könnte auch den Titel tragen: „Warum ich Christ und nicht Muslim bin“. Doch der Autor will nicht provozieren. Nicht kraß, sondern schonend übt er Kritik. Deutlich aber behutsam hebt er die Notwendigkeit einer Neuinterpretation des Islam hervor. An schwieriger Stellen behauptet er nicht, sondern setzt Fragezeichen. Gegenüberstellungen zeigen die Differenzen: Für Muslime ist der Koran Schrift gewordenes Wort, für Christen ist Jesus Fleisch gewordenes Wort. Für Muslime ist die Offenbarung ein Buch, für Christen eine Person: Jesus Christus. Hingabe, Unterwerfung, Gehorsam, Gottergebenheit stehen für den Islam; Christen verstehen sich als Gottes Söhne und Töchter, die durch Christus zu Vertrauten und Freunden Gottes werden.

Gott ist auch für Christen „der Größte“, dem nichts gleichkommt (also transzendent), gleichzeitig ist Gott aber auch dem Menschen innewohnend (also immanent). Der Muslim erfüllt den Willen Gottes, wenn er sich an seine im Koran offenbarten Gebote und Verbote hält. Das stelle der Koran dermaßen stark heraus, so der Autor, „daß die ebenfalls betonte Freiheit und Verantwortung des Menschen für seine Ta-