

# Christen und Muslime als Leser heiliger Schriften

## Zur Einführung

Hansjörg Schmid/Bülent Ucar

Der vorliegende Band ist mit dem Titel »Nahe ist dir das Wort ...« überschrieben. Dieser Satz beschreibt eine Relation zwischen dem Wort und einem Du. Es handelt sich um ein Zitat aus dem jüdischen Buch Deuteronomium, die auch als »Mitte des Alten Testaments« bezeichnete Komposition von Mosereden, auf dem Muslime und Christen auf je eigene Art aufbauen: »Nahe ist dir das Wort, es ist in deinem Mund und in deinem Herzen, du kannst es halten.« (Dtn 30,14; vgl. Röm 10,8) Die Nähe des Wortes, womit hier das mosaische Gesetz bezeichnet wird, ergibt sich aus der Rezitation (Mund) und dem Auswendiglernen (Herz als Ort des Gedächtnisses) (vgl. Dtn 6,6 f.; 11,18).<sup>1</sup> Der Vers steht für eine Verinnerlichung und umschreibt eine von Nähe geprägte Gottesbeziehung, die das Halten der Gebote ermöglicht. Vergleichbar mit dieser Aussage betont der Koran mehrfach die Nähe Gottes, der den Menschen erhöht und ihm sogar näher als die Halsschlagader ist (Sure 2,186; 11,61; 34,50; 50,16; vgl. auch Dtn 4,7).<sup>2</sup> Auch wenn es in der islamischen Überliefe-

---

1 Vgl. dazu *Georg Braulik*, Deuteronomium, Bd. 1: 1–16,17, Würzburg 1986, 56 f., 90, sowie Bd. 2: 16,18–34,12, Würzburg 1992, 219; *ders.*, Ausdrücke für »Gesetz« im Buch Deuteronomium, in: *ders.*, Studien zur Theologie des Deuteronomiums, Stuttgart 1988, 11–38, 19–21. Zur jüdischen Auslegung vgl. *Daniel Krochmalnik*, Schriftauslegung – die Bücher Levitikus, Numeri und Deuteronomium im Judentum, Stuttgart 2003, 263.

2 Vgl. *Kenneth Cragg*, Mit Muslimen über das Gebet nachdenken. Theologie als Vorhof der Anbetung, in: *Hansjörg Schmid/Andreas Renz/Jutta Sperber* (Hg.), »Im Namen Gottes ...« Theologie und Praxis des Gebets in Christentum und Islam, Regensburg 2006, 21–35.

rung kein explizites Pendant zu Dtn 30,14 gibt, entspricht ihm die Erfahrung der Gottesnähe, die Muslime bei der Rezitation des Korans erleben.<sup>3</sup>

Nähe entsteht durch die Begegnung mit dem Wort im Hören, Lesen und Rezitieren. Eine Vertiefung und Radikalisierung findet diese Aussage in der literaturwissenschaftlichen Einsicht, dass die »Leser« auch eine zentrale Rolle für die Bedeutungskonstitution von Texten spielen, welche erst in der Aktualisierung durch die Leser zum Text werden. In der hermeneutischen Diskussion beider Religionen wird darauf zurückgegriffen.<sup>4</sup> Dtn 30,14 mit seiner Versicherung der Nähe des Wortes wurde als Titel gewählt, da es um die Spannung von Nähe und historischer Distanz gehen soll. Einführend ist zunächst auf die Vergleichsgegenstände Bibel und Koran, Ergebnisse anderer Dialogprojekte sowie auf den aktuellen Diskussionsstand in Bezug auf Methoden der Bibel- und Koranauslegung einzugehen.

## 1. Vergleich von Bibel- und Korantexten?

Über die Angemessenheit von Vergleichsgegenständen zu reflektieren, ist eine wichtige Voraussetzung des Dialogs. Es gehört zu den oft wiederholten Aussagen im christlich-islamischen Dialog, dass der von den Muslimen als Verbalinspiration Gottes angesehene Koran nicht der Bibel entspricht. Auch wenn Christentum und Islam häufig als »Schrift- oder Buchreligionen« bezeichnet werden,<sup>5</sup> ist der unterschiedliche Stellenwert von Bibel und Koran für den Umgang mit diesen Texten nicht unbedeutend. Werden also Äpfel mit Birnen verglichen, wenn man Koran- und Bibeltexte einander gegenüberstellt?<sup>6</sup> Muss man nicht vom Offenbarungsverständnis ausgehend den Koran mit der Person Jesu vergleichen,

---

3 Vgl. *Navid Kermani*, Gott ist schön. Das ästhetische Erleben des Koran, München 2000, 217.

4 Vgl. z. B. *Burhanettin Tatar*, Das Problem der Koranauslegung, in: *Alter Text – neuer Kontext. Koranhermeneutik in der Türkei heute*, eingeleitet, übersetzt und kommentiert von *Felix Körner*, Freiburg 2006, 104–124; *Ulrich H. J. Körtner*, Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik, Göttingen 1994; aus der Sicht der Literaturwissenschaft *Sven Strasen*, Rezeptionstheorien. Literatur-, sprach- und kulturwissenschaftliche Ansätze und kulturelle Modelle, Trier 2008.

5 Vgl. *Ulrich Dehn*, Das Spezifische der »Buchreligionen«, in: *Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen – Materialdienst 68* (2005), 43–51.

6 Vgl. *Helga Lutz/Jan-Friedrich Mißfelder/Tilo Renz* (Hg.), Äpfel und Birnen. Illegitimes Vergleichen in den Kulturwissenschaften, Bielefeld 2006.

das Neue Testament eher mit der Sira-Literatur bzw. den kanonischen Sammlungen?<sup>7</sup>

Ausgangspunkt des vorliegenden Bandes ist nicht die jeweilige Offenbarungstheologie, sondern die Rezeptionssituation der Texte. Auch besteht der Vergleichszweck gerade nicht darin, Abhängigkeiten oder Überlegenheiten nachzuweisen.<sup>8</sup> Hier findet kein Vergleich der Offenbarungskonzepte statt, sondern der Rezeptionsvorgänge. Trotz des unterschiedlichen dogmatischen Stellenwerts von Bibel und Koran finden sich jeweils vergleichbare hermeneutische Ausgangsbedingungen für die Rezeption: Die kanonischen Texte von Christen und Muslimen sind in einem kulturellen Umfeld entstanden, das heute vielen Menschen fremd ist. Gleichzeitig erheben sie den Anspruch, eine zeitlos und universal gültige Lebensorientierung zu bieten. Diese Distanz zwischen Geschichtlichkeit und aktuellem Lebensbezug zu überbrücken, ist Aufgabe von Übersetzung und Interpretation, die selbst wiederum kontextuell bedingt sind.

Eine Auslegung und Aktualisierung der Schriften hat es sowohl im Christentum wie im Islam von Anfang an gegeben. Es handelt sich nicht um ein Spezifikum christlicher Theologiegeschichte. Koranexegese fängt nicht mit der modernen Hermeneutik an, sondern hat eine lange Tradition in der islamischen Wissenschaftsgeschichte. Das wörtliche Verständnis koranischer Texte bildet nur einen unter vielen Zugängen zum Koran. Der Islam kennt die Auslegung und Exegesekultur über eine eigene Wissenschaft, genannt *tafsīr* und *uṣūl at-tafsīr*. Diese Wissenschaft ist keineswegs als Reaktion auf die westliche Moderne entstanden und hat Tausende von Werken in der Geschichte hervorgebracht.<sup>9</sup> Zwar sind die konkreten Auslegungen in der Regel stark zeitgebunden, die Vielfalt der

---

7 Vgl. *Andreas Renz*, Der Mensch unter dem An-Spruch Gottes. Offenbarungsverständnis und Menschenbild des Islam im Urteil gegenwärtiger christlicher Theologie, Würzburg 2002, 83 f., 477.

8 Vgl. *Christoph Bochinger*, Religionsvergleiche in religionswissenschaftlicher und theologischer Perspektive, in: *Hartmut Kaelble/Jürgen Schriewer* (Hg.), Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften, Frankfurt/New York 2003, 250–281, 268–280.

9 Vgl. dazu einleitend *Helmut Gätje*, Koran und Koranexegese, Zürich 1971; *Andrew Rippin*, The Qur'an and its Interpretative Tradition, Aldershot 2001; *ders.* (Hg.), Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an, Oxford 1988; *Abdullah Takim*, Koranexegese im 20. Jahrhundert: Islamische Tradition und neue Ansätze in Süleyman Ateş's »Zeitgenössischem Korankommentar«, Istanbul 2007; *Ignaz Goldziher*, Die Richtungen der islamischen Koranauslegung, Leiden 1920.

Auslegung ist jedoch nicht zu bezweifeln. Ohne Auslegung und Übertragung kann es schließlich durchaus sein, dass Texte den Realitätsbezug und ihre Bedeutung für Menschen aufgrund sich wandelnder Lebensumstände verlieren und wörtlich verstanden zu blinder Nachahmung und Erstarrung führen.

## 2. Bibel-Koran-Lektüren in anderen Dialogprojekten

Die Beschäftigung mit Koran und Bibel hat auch in anderen Dialogprojekten eine zentrale Rolle gespielt. Dies soll anhand von zwei herausragenden Beispielen kurz dargestellt werden:<sup>10</sup>

Der erste von der französischsprachigen »Groupe de recherches islamo-chrétien« (GRIC) verfasste Band hat die »Befragung« durch die Schriften zum Thema.<sup>11</sup> Die unübertroffene Besonderheit des Buchs besteht darin, dass es sich um einen von Muslimen und Christen gemeinsam verantworteten Text handelt. Hier findet jeweils eine intensive Auseinandersetzung mit der Schrift des anderen statt. Koranlektüre kann für Christen eine tiefe Gotteserfahrung bedeuten (103). Trotz vorhandener Widersprüche können Christen aufgrund der Fruchtbarkeit des Korans darin einen Ausdruck des Gotteswortes nicht nur für Muslime, sondern für alle Menschen sehen (109). Der Koran stellt eine zugleich authentische und andersartige Gottesrede dar (117), die christliche Leser wieder auf ihre eigene Schrift verweist (115). Umgekehrt können muslimische Leser gerade im Neuen Testament Werte wie Liebe oder Vergebung finden, die im Koran zwar nicht abwesend, aber im muslimischen Kontext nicht ausreichend entwickelt wurden (137). Auch wenn Muslime ihre Offenbarung vorziehen, besteht für sie kein Grund, die Bibel abzulehnen oder zu disqualifizieren (139). In einem späteren Band ist von einer dialektischen Hermeneutik zwischen Quellen und gegenwärtiger Situation die Rede, die Christen und Muslime verbindet.<sup>12</sup>

---

10 Vgl. *Hansjörg Schmid*, Theologische Fragen im christlich-islamischen Verhältnis. Eine aktuelle Standortbestimmung, in: ThRv 103 (2007), 89–112, 102–104 und 106 f.

11 *Groupe de recherches islamo-chrétien*, *Ces Ecritures qui nous questionnent. La Bible & le Coran*, Paris 1987 (engl. *Muslim-Christian Research Group*, *The Challenge of the Scriptures. The Bible and the Qur'an*, Maryknoll 1987).

12 *Ders.*, *Foi et justice. Un défi pour le christianisme et pour l'Islam*, Paris 1993, 313.

Die zweite Tagung der von der anglikanischen Kirche in England organisierten internationalen Dialogreihe »Building Bridges« hatte die gemeinsame Auseinandersetzung mit Bibel und Koran zum Thema.<sup>13</sup> Die Offenheit gegenüber den Schrifttexten der anderen Religion löst Ignoranz und Verfälschungsvorwürfe ab (50). Bemerkenswert und sehr aussagekräftig ist der erste Teil des Bandes, in dem jeder der 20 Teilnehmer kurz seinen persönlich-biographischen Zugang zu seiner heiligen Schrift darstellt. Es folgen neben den sechs Hauptvorträgen Dialoge über Bibel- und Korantexte, die auf Arbeitsgruppen während der Tagung zurückgehen. Die Übersetzung der Schriften in einen anderen historischen Kontext wird exemplarisch anhand der Rolle der Frau behandelt. Programatisch heißt es am Ende des Bandes: »Reading scripture in the company of the Other underlines the importance of a certain humility in exegesis.« (145) Nicht erst die Beschäftigung mit der Schrift des anderen, sondern bereits die Auslegung der eigenen Schrift im Angesicht des anderen eröffnet neue Perspektiven.

Beide Bände belegen, dass ein konstruktiver Zugang zum Thema möglich ist. Der Weg eines Dialogs anhand konkreter Schrifttexte wird hier bewusst (noch) nicht gegangen, da dieser zahlreiche hermeneutische Vorentscheidungen erfordert. Ähnlich wie bei GRIC geht es hier um eine Grundlegung, die jedoch thematisch auf die Rezipienten ausgerichtet und entsprechend den Strukturen des Theologischen Forums Christentum – Islam pluraler angelegt ist.

### 3. Zur aktuellen Methodendiskussion

Religionen im Sinne von verschiedenen Glaubens- bzw. Deutungssystemen und Lebensweisen haben in der Geschichte vielen Menschen Hilfe und Orientierung gegeben. Sie haben jedoch auch gleichzeitig als Abgrenzung gegenüber Andersdenkenden und Diffamierungsmittel gedient. Sie berufen sich auf Texte, die jedenfalls nach heutiger Wahrnehmung mit den Menschenrechten nicht kompatibel sind. Sklaverei, Ungleichbehandlung von Frauen und religiösen Minderheiten, drakonische Strafen etc. bilden wörtlich verstanden einen Widerspruch zu den Normen des Grundgesetzes und der Menschenrechte. Die historisch-kritische Metho-

---

13 *Michael Ipgrave* (Hg.), *Scriptures in Dialogue. Christians and Muslims Studying the Bible and the Qur'an Together*, London 2004.

de stellt einen Versuch dar, diese Aussagen als geschichtlich-kontextuell bedingt zu erklären.

Die Auseinandersetzung über die historisch-kritische Methode in der Bibelwissenschaft kann auf eine lange Geschichte seit dem 18. Jahrhundert zurückblicken.<sup>14</sup> Grundlage der historisch-kritischen Methode war die von der Profangeschichte ausgehende Veränderung der Geschichtsauffassung, welche Geschichte nicht mehr als fest gefügte, zeitlose, transzendent abgeleitete, absolut gültige normative Wahrheiten, sondern als vorurteilslos zu betrachtende Phänomene erachtete. Als im Menschenwort historisch gewordenes Gotteswort konnte dann auch die Bibel Gegenstand kritischer Untersuchung werden. Grundeinsichten dieses Ansatzes sind heute etabliert. Die Frage der Aktualisierung und der theologischen Anschlussfähigkeit ist jedoch weiterhin offen.<sup>15</sup> Paul Ricœur hat herausgearbeitet, dass auch die vermeintlich »wahre« Geschichte als eine erzählte und interpretierte Zeit stets von der Fiktion durchwirkt ist, und spricht von einer »Überkreuzung von Historie und Fiktion«<sup>16</sup>. Während die historische Entstehung und der Wachstumsprozess biblischer Texte unstrittig sind, wird heute die Rekonstruierbarkeit von Vorstufen der vorliegenden kanonischen Texte zunehmend hinterfragt. Die historisch-kritische Methode unterliegt selbst dem geschichtlichen Wandel, so dass sie inzwischen von anderen Ansätzen ergänzt und angefragt wird. Der *linguistic turn* des 20. Jahrhunderts markiert schließlich die Ablösung der historischen Wissenschaft als Leitdisziplin. Ergebnis ist eine Methodenvielfalt.<sup>17</sup> So ist die Diskussion in den Bibelwissenschaften

---

14 Vgl. dazu einleitend *John William Rogerson/Bernd Jörg Diebner*, Art. Bibelwissenschaft I. Altes Testament 2. Geschichte und Methoden, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 16, 346–374, 350 ff.; *Otto Merk*, Art. Bibelwissenschaft II. Neues Testament, in: ebd. 375–409, 381 ff.

15 Vgl. *Joachim Kügler*, Entweihung der Schrift? Die bleibende Provokation der historisch-kritischen Bibelwissenschaft, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 157 (2009), 146–153; *Michael Theobald*, Offen – dialogisch – (selbst-)kritisch. Die grundlegende Bedeutung historisch-kritischen Arbeitens für die theologische Auslegung des Neuen Testaments, in: Bibel und Kirche 63 (2008), 240–245; *Angelika Reichert*, Offene Fragen zur Auslegung neutestamentlicher Texte im Spiegel neuerer Methodenbücher, in: Theologische Literaturzeitung 126 (2001), 993–1006.

16 *Paul Ricœur*, Zeit und Erfahrung, Bd. 3: Die erzählte Zeit, München 1991, 294. Vgl. auch *Peter Burke*, Geschichte als soziales Gedächtnis, in: *Alcida Assmann/Dietrich Harth* (Hg.), Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung, Frankfurt 1991, 289–304.

17 Vgl. *Steven L. McKenzie/Stephen R. Haynes* (Hg.), To Each Its Own Meaning. An Introduction to Biblical Criticisms [sic!] and their Application, Lou-

davon geprägt, dass der historisch-kritischen Methode kein Alleinvertretungsanspruch mehr zukommt, sondern dass sie um sprach-, literatur- und sozialwissenschaftliche Ansätze erweitert wurde. Selten wird sie noch in Reinform praktiziert, vielfach werden andere Ansätze integriert oder komplette Alternativen gesucht.<sup>18</sup>

Auch der Islam kennt verschiedene Zugänge zum Koran. Zeitgleich zur Kolonialisierung der islamischen Welt im 19. Jahrhundert lassen sich Aktivitäten von muslimischen Modernisten feststellen, die die Möglichkeit auszuloten versuchten, den Koran an die veränderten politischen und sozio-ökonomischen Rahmenbedingungen anzupassen. Die entsprechende Debatte setzte sich im 20. Jahrhundert fort, nachdem viele Staaten die Unabhängigkeit erlangt hatten. Mit zunehmender Industrialisierung und Verstädterung veränderten sich die sozio-ökonomischen Bedingungen vollständig; zudem begann man in den muslimischen Gesellschaften, insbesondere auf Seiten der elitären Führungskräfte, intensiv westliche Weltanschauungsmuster zu rezipieren. Beides gab schließlich den Anstoß für eine bis heute anhaltende leidenschaftliche Debatte über Status, politische Bedeutung und konkrete Ausgestaltung der Koranexegese und der Scharia. Neben dem rationalistischen Zugang waren vor allem Annäherungen auf der Grundlage der modernen Naturwissenschaften äußerst beliebt bei den Muslimen jener Zeit. Später ging die Entwicklung von politisch-ideologischen Auslegungen und literaturkritischen sowie themenbezogenen Zugängen bis hin zu semantischen und historisch-hermeneutischen Bezügen im Umgang mit dem Korantext. Ob und welche Auslegungsart sich durchsetzen wird, bleibt abzuwarten.<sup>19</sup> Unter den

---

isville 1993, bis hin zu *Patrick Chatelion Count, One Text, a Thousand Methods. Studies in Memory of Sjeff van Tilborg*, Boston u. a. 2005.

- 18 Vgl. *Stefan Alkier/Ralph Brucker* (Hg.), *Exegese und Methodendiskussion*, Tübingen/Basel 1998. Vgl. die integrative Umsetzung in Methodenbüchern – z. B. *Martin Ebner/Bernhard Heininger*, *Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis*, Paderborn u. a. <sup>2</sup>2007; *Helmut Utzschneider/Stefan Ark Nitsche*, *Arbeitsbuch literaturwissenschaftliche Bibelauslegung. Eine Methodenlehre zur Exegese des Alten Testaments*, Gütersloh 2001, 59–112. Einen Methodenbaukasten ohne Gesamtsystem bietet *Georg Fischer*, *Wege in die Bibel. Leitfaden zur Schriftauslegung*, Stuttgart 2000.
- 19 *Bülent Ucar*, *Recht als Mittel zur Reform von Religion und Gesellschaft. Die türkische Debatte um die Scharia und die Rechtsschulen im 20. Jahrhundert*, Würzburg 2005, 54 f. Für weitere Quellen vgl. auch *ders.*, *Moderne Koranexegese und die Wandelbarkeit der Scharia in der aktuellen Diskussion der Türkei*, Habilitationsschrift, Erlangen 2008.

gegenwärtigen Zugängen sind im Blick auf den europäischen Kontext besonders Nasr Hamid Abu Zaid<sup>20</sup> und die türkische Diskussion um die sogenannte Ankaraner Schule<sup>21</sup> hervorzuheben. Dort finden sich klar historisch ausgerichtete Zugänge: »Schaut man aber aus einem geschichtlichen Blickwinkel, so muss man eingestehen, dass im Koran vom Schlagen der Frau, vom Kriegführen, vom Handabhacken des Diebes und von der Kopfbedeckung der Frau die Rede ist. Wiederum trägt die geschichtliche Perspektive in sich die Möglichkeit, sich als Muslim zu modernisieren, indem sie diese Verse auf ihren geschichtlichen Kontext zurückführt und die übergeschichtlichen Prinzipien und Ziele hinter den geschichtlichen Geboten sieht.«<sup>22</sup> Dieses Zitat bringt die Ambivalenz eines historischen Zugangs treffend zum Ausdruck: Einerseits ist die historische Distanzierung befreiend, andererseits bleibt die Relevanz der entsprechenden Texte für heute offen.

#### 4. Themen und Fragestellungen

Im *ersten Teil* werden hermeneutische Grundlagen behandelt. Ziel ist es, Grundlinien exegetischer Traditionen in beiden Religionen herauszuarbeiten und nach Ähnlichkeiten oder gar Querverbindungen zu fragen. Sodann geht es um die Christen und Muslimen gemeinsame Frage, wie die Kluft zwischen Geschichtlichkeit der Schrift und heutigem Lebensbezug überwunden werden kann.

Im *zweiten Teil* geht es um »Übersetzungen«, die in einem engen Zusammenhang mit dem Schriftverständnis stehen. Der Koran gilt für Muslime als unnachahmbar und somit in seiner Schönheit unübersetzbar. Dennoch wurde der Koran wie die Bibel im Laufe der Geschichte in verschiedene Sprachen übersetzt, um die Botschaften verständlich zu machen. Die Moderne zeigt einen Zuwachs an Übersetzungen und Kommentaren in die modernen Nationalsprachen. Diese spiegeln nicht nur verschiedene Verständnisse der jeweiligen heiligen Schriften wider,

---

20 Vgl. *Nasr Hamid Abu Zaid*, Gottes Menschenwort: Für ein humanistisches Verständnis des Koran, ausgewählt, übersetzt und kommentiert von *Thomas Hildebrandt*, Freiburg 2009.

21 *Felix Körner*, Können Muslime den Koran historisch erforschen? Türkische Neuansätze, in: *Theologische Zeitschrift* 61 (2005), 226–238.

22 *Ömer Özsoy*, Koranhermeneutik als Diskussionsthema in der Türkei, in: [www.akademie-rs.de/fileadmin/user\\_upload/pdf\\_archive/schmid/TFCI/Fachgesprach\\_Oezsoy/Artikel\\_zsoy\\_7-05.pdf](http://www.akademie-rs.de/fileadmin/user_upload/pdf_archive/schmid/TFCI/Fachgesprach_Oezsoy/Artikel_zsoy_7-05.pdf), 13.



sondern implizieren auch je spezifische Intentionen der Übersetzung. Wie sind die Funktion, Möglichkeiten und Grenzen von Übersetzungen zu bestimmen?

Der *dritte Teil* ist »feministischen Auslegungen« gewidmet. Eine der Besonderheiten von Bibel und Koran ist die ihnen zugetraute Kraft, dass dieselben Texte, die Unterdrückung von Frauen erzeugen oder legitimieren, aus genau dieser wiederum befreien können. Am anthropologisch zentralen Beispiel der Erschaffung von Mann und Frau werden verschiedene Zugänge zu Bibel und Koran erprobt. Welche befreienden Lesarten kann eine solche Exegese aufzeigen, und welche diskriminierenden Mechanismen kann sie deutlich machen und überwinden? Wie können Lesarten beider Texte einander Anregung bieten?

Im *vierten Teil* geht es um »Interdependente Interpretationen« von Bibel und Koran.<sup>23</sup> Christen und Muslime bilden hinsichtlich ihrer heiligen Schriften getrennte Lesegemeinschaften. Zwar enthält der Koran vieles, was an biblische, nach- und außerbiblische jüdische und christliche Überlieferungen erinnert, zum Teil deutet er sie aber nur an, kontextualisiert sie neu und verarbeitet sie eigenständig. Die Bibel ist Teil der Vorgeschichte des Korans, der Koran ist Teil der Wirkungsgeschichte der Bibel. Daraus ergibt sich die Frage nicht nur nach den Beziehungen zwischen biblischen und koranischen Texten und deren Bedeutung für die Interpretation (»intertextuelle Auslegung«), sondern ebenso auch nach dem christlich-islamischen Verhältnis. Wie und mit welchem Ziel können Christen den Koran, Muslime die Bibel lesen? Welche Konsequenzen ergeben sich dabei aus ihren unterschiedlichen Verständnisvoraussetzungen?

»Deutungsmonopole« bei der Auslegung von Bibel und Koran sind das Thema des *fünften Teils*. Im Laufe der Jahrhunderte sind bei der Auslegung von Koran und Bibel jeweils bestimmte Deutungstraditionen in den Vordergrund getreten, während andere verworfen oder marginalisiert wurden. Aufgrund dieser Verdrängungs- und Verdichtungsprozesse haben sich gewisse »Deutungsmonopole« herausgebildet – Konglomerate von Akteuren, Mechanismen, Institutionen und Diskursen, die beanspruchen, die einzig richtige und gültige Lesart der jeweiligen heiligen Schrift zu vertreten. Wie konnte es dazu kommen? Wie entsteht ein »Mainstream«, wie verhält er sich zu Randpositionen? In welchem Ver-

---

23 Hans Zirker, Interdependente Interpretation biblisch-koranischer Motive, in: Hans-Martin Barth/Christoph Elsas (Hg.), Hermeneutik in Islam und Christentum. Beiträge zum interreligiösen Dialog, Hamburg 1997, 113–126.

hältnis stehen verschiedene Erkenntnisprinzipien zueinander – Schrift, Tradition, Lehramt, Glaubenssinn des Gottesvolkes oder individuelle Schriftgläubigkeit? Weshalb und wie wurden bestimmte Deutungstraditionen ausgeschlossen – so etwa durch Kanonbildung, redaktionelle Festlegungen oder Sammlungen verbindlicher Überlieferungen?

Abschließend stellt sich im *sechsten Teil* die Frage einer »gemeinsamen Hermeneutik«. Kann es so etwas geben? Bestünde sie in einer Verständigung auf gemeinsame philosophische Grundannahmen? Dabei geht es um zwei Blickrichtungen: Wie den eigenen Text vor dem Hintergrund der anderen Religion verstehen (der Muslim bzw. Christ schaut über die Schulter)? Welche Rolle spielt das Verständnis des anderen Texts für das eigene religiöse Selbstverständnis?