

Normativität Heiliger Schriften in Judentum, Christentum und Islam

Herausgegeben von
KLAUS VON STOSCH
und CHRISTIANE TIETZ

*Hermeneutische Untersuchungen
zur Theologie*
87

Mohr Siebeck

Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie

Herausgegeben von

Christof Landmesser (Tübingen) · Martin Laube (Göttingen)
Margaret M. Mitchell (Chicago) · Philipp Stoellger (Heidelberg)

87



Normativität Heiliger Schriften in Judentum, Christentum und Islam

herausgegeben von
Klaus von Stosch und
Christiane Tietz

Mohr Siebeck

KLAUS VON STOSCH, geboren 1971; 1991–97 Studium der Katholischen Theologie, Philosophie und Volkswirtschaftslehre in Bonn und Fribourg; 2001 Promotion; 2005 Habilitation; 2008–21 Professor für Katholische Theologie (Systematische Theologie) und ihre Didaktik an der Universität Paderborn; seit 2021 Schlegel-Professor für Systematische Theologie unter besonderer Berücksichtigung gesellschaftlicher Herausforderungen an der Universität Bonn und Vorsitzender des International Center for Comparative Theology and Social Issues.
orcid.org/0000-0003-4017-0752

CHRISTIANE TIETZ, geboren 1967; 1986–92 Studium der Mathematik und der Evangelischen Theologie in Frankfurt am Main und Tübingen; 1999 Promotion; 2004 Habilitation; 2008–13 Professorin für Systematische Theologie und Sozialethik an der Universität Mainz; seit 2013 Professorin für Systematische Theologie am Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie der Theologischen Fakultät der Universität Zürich.
orcid.org/0000-0002-2795-5849

ISBN 978-3-16-159320-8 / eISBN 978-3-16-160161-3

DOI 10.1628/978-3-16-160161-3

ISSN 0440-7180 / eISSN 2569-4065 (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2022 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung sowie die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Laupp & Göbel in Gomarigen gesetzt, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Vorwort

Das vorliegende Buch geht auf eine Tagung zurück, die mit freundlicher Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds vom 30. Januar bis zum 1. Februar 2017 am Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie der Universität Zürich stattfand. Für das Buch wurden einige der Beiträge erheblich verändert und neue Beiträge hinzugenommen. Für die Hilfe bei der Drucklegung danken wir herzlich den beiden Mitarbeitenden am Zürcher Institut Michael Goldberg und Manuela Steinemann.

Bonn und Zürich, November 2021

Klaus von Stosch
und Christiane Tietz

Inhalt

Vorwort V

KLAUS VON STOSCH / CHRISTIANE TIETZ
Einleitung 1

Teil 1: Die Heilige Schrift als Wort Gottes

ULRICH H. J. KÖRTNER
Gott im Wort. Schrift und Offenbarung im Christentum 9

JULIANE HAMMER
„Der Koran spricht nicht“. Die Heilige Schrift und ihre Interpretation
in feministischer Praxis 31

DANIEL KROCHMALNIK / KLAUS VON STOSCH
Die Heilige Schrift als Wort Gottes. Zum Lernpotenzial jüdischer
Perspektiven für Christentum und Islam 53

Teil 2: Hermeneutische Methoden

ZISHAN GHAFAR
Kanon im Kanon? Herausforderungen einer koranischen Theologie 67

MOHAMMAD KAZEM SHAKER
Philosophy of Polysemy in Qur'anic Exegesis 93

FRIEDERIKE KUNATH
Koranexegese zwischen Historie und Gegenwart.
Eine Response zu Ghaffar und Shaker 115

Teil 3: Zur Ableitung ethischer Normen aus den Heiligen Schriften

ELISA KLAPHECK

Ethische Auswege zwischen den Zeilen. Die Re-Kanonisierung
des rabbinischen Schrifttums für jüdische Gegenwartsdiskurse 129

SEYED HASSAN ESLAMI ARDAKANI

The Quran as an Ethical Guide with Special Reference to Abraham's Trial 149

CHRISTIANE TIETZ

Buchstabe oder Geist? – Zur Gewinnung ethischer Orientierung
aus der Bibel in christlicher Perspektive 165

KLAUS VON STOSCH

Die Ableitung ethischer Normen aus Heiligen Texten
im christlich-muslimischen Gespräch 183

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren 201

Namenregister 203

Sachregister 205

Einleitung

KLAUS VON STOSCH / CHRISTIANE TIETZ

Ausgangspunkt des vorliegenden Buches ist die Beobachtung, dass im Judentum, im Christentum und im Islam die Orientierung an „Heiligen Texten“ eine zentrale Rolle spielt. Viele Jahrhunderte war unstrittig, dass diese Texte aufgrund einer „Offenbarung“ als direkt von Gott gegeben und als „Wort Gottes“ verstanden werden können. Seit der Aufklärung und der Entwicklung der historisch-kritischen Methode ist die Normativität dieser Texte aber zumindest in den durch die Aufklärung geprägten theologischen Traditionen fraglich geworden. Innerhalb der christlichen, insbesondere der evangelischen Theologie spricht man sogar von einer „Krise des Schriftprinzips“ bzw. von einem Ende der typisch evangelischen Orientierung „allein an der Schrift“ (*sola scriptura*).

Gleichzeitig stehen die alten Texte in der religiösen Praxis und in der öffentlichen Argumentation des Christentums nach wie vor im Zentrum. Für das Judentum und den Islam in ihren heutigen Gestalten gilt sogar noch mehr, dass sie zentral von ihren normativen Texten geprägt sind. Zwar spielen die historisch-kritischen Zugänge zu den Texten hier nicht in gleicher Weise eine Rolle, aber auch in diesen beiden Religionen stellt man sich in der Moderne zunehmend den Herausforderungen historisch-methodischer Textzugänge.

Gegenwärtig fehlt es aber an hermeneutischen Modellen dafür, wie Texte aus der Vergangenheit, um deren historische Kontextualität, ihr stufenweises Gewordensein, ihre problematische Überlieferung etc. man weiß, nach wie vor in gewisser Weise normativ und orientierend sein können. Auf der einen Seite der Extreme begegnen fundamentalistisch-„biblizistische“ Verwendungsweisen der „Heiligen Texte“ der drei großen monotheistischen Religionen, die ihr historisches Gewordensein ignorieren. Auf der anderen Seite der Extreme werden die Texte so weit depotenziert, dass sie allenfalls noch als historische Quellen von Interesse sind.

Unser Buch will deshalb fragen, inwiefern sich Glaubende heute an diesen Texten orientieren können, ohne in einen „Offenbarungspositivismus“ zu verfallen. Können sich, und wenn ja warum und inwiefern, Religionen bei ihren gesellschaftlichen Äußerungen auf diese Texte aus der Vergangenheit beziehen? Kann der historische Abstand überhaupt überbrückt werden oder sind diese Texte nur noch aus „rein historischen“ Gründen bedeutsam?

Wir haben uns bei der Konzeption dieses Buches dazu entschieden, mit Judentum, Christentum und Islam die drei großen monotheistischen Religionen in ein Gespräch zu bringen. Sie beziehen sich auf verwandte Textcorpora, aber durchaus in unterschiedlicher Art. In der gegenwärtigen weltweiten Situation ist das Verstehen zwischen diesen Religionen, wie man leider tagesaktuell feststellen muss, besonders dringlich.

Für das Gespräch der drei Religionen bedienen wir uns der Methode der sog. „Komparativen Theologie“. Die Komparative Theologie will *aus der Perspektive der jeweiligen Theologien* Vergleiche zwischen Religionen anstellen unter genau abgrenzbaren, kleinteiligen Fragestellungen. Sie ist eine *theologische* Methode, insofern sie die Wahrheitsfrage stellt. Aber sie trägt der Einsicht Rechnung, dass „man wirklich miteinander reden *muss*, um die Wahrheit herauszufinden“.¹ Hier werden nicht Religionen als Ganze in ein Verhältnis gesetzt, sondern hier wird im Dialog versucht, die Wahrheit von einzelnen Elementen der anderen Religion zu bedenken.

Als theologische Methode setzt die Komparative Theologie voraus, dass man dem Wahrheitsanspruch der eigenen Tradition treu bleiben darf und gleichzeitig die Anerkennung des Anderen in seiner Andersheit versucht. Diese Bewertung der Position des Anderen geschieht aber eben nicht neutral, sondern immer aus der Perspektive der eigenen Tradition heraus. Sie ist nie abgeschlossen, sondern bleibt für bessere Belehrung offen. Der Komparativen Theologie geht es mithin nicht darum, *abstrakt* zu bewerten, welches Konzept bspw. von Heiliger Schrift besser ist, das des Christentums oder das des Islams. Vielmehr geht es darum, sich aus der *eigenen* Perspektive heraus mit dem Verständnis der anderen Religion auseinanderzusetzen. Dies bedingt gelegentlich einen etwas persönlicheren, essayistischen Stil; für die Publikation konnten wir diesen deshalb nicht ganz tilgen. Das schließt nicht aus, sondern ein, dass man durch das Gespräch mit dem Anderen auch entdeckt, was in der *eigenen* Religion problematisch ist oder welche Elemente der eigenen Religion vernachlässigt wurden und einer erneuten Vitalisierung bedürfen.

Da der Austausch von Theologinnen und Theologen unterschiedlicher Religionen zur Normativität Heiliger Schriften noch an ihrem Anfang steht, bemüht sich das vorliegende Buch vor allem darum, einen ersten Gesprächsaufakt in komparativer Absicht zu skizzieren. In den drei Teilen des Buches kommen deshalb Perspektiven aus allen drei Religionen in den Blick und werden exemplarisch miteinander ins Gespräch gebracht. An einigen Stellen bleiben Positionen

¹ TIETZ, CHRISTIANE, Dialogkonzepte in der Komparativen Theologie, in: Reinhold Bernhardt/Klaus von Stosch (Hg.), *Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religionstheologie* (Beiträge zu einer Theologie der Religionen 7), Zürich 2009, 315–338, 319. Vgl. insgesamt zum Konzept Komparativer Theologie STOSCH, KLAUS VON, *Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen* (Beiträge zur Komparativen Theologie 6), Paderborn 2012.

aber auch noch unvermittelt nebeneinander stehen, sodass das Buch gleichzeitig zur komparativen Weiterarbeit einlädt.

Bei dieser Weiterarbeit wird es vor allem wichtig sein, die hermeneutischen Weichenstellungen innerhalb der islamischen und jüdischen Theologie im deutschen Sprachraum komparativ und dialogisch zu reflektieren. Gerade die islamische Theologie ist derzeit noch in einer Suchbewegung, wie entschieden sie den Weg historischer Kritik und literaturwissenschaftlicher Analyse des Korans mitvollziehen will, der sich vom westlichen Wissenschaftsverständnis her nahelegt. Damit hängt die Frage zusammen, in welches Verhältnis sie sich zur biblischen, rabbinischen und patristischen Tradition setzen will. Denn diese Traditionen sind es ja, die in einer historischen Perspektive in den Verstehenszusammenhang des koranischen Textes aufgenommen werden müssen. Wir erleben auch in diesem Band bereits einen spürbaren Aufbruch auf islamischer Seite, der die klassische Überbietungshermeneutik verlässt und stattdessen die biblischen Traditionen als eigenständige und bedeutsame Grundlage des Korans würdigt. Es ist aber noch offen, ob dieser neue hermeneutische Weg charakteristisch für die islamische Theologie in Europa werden wird, und vor allem ist offen, welche Ergebnisse sich daraus für die muslimische Identitätsbildung ergeben.

Christliche Theologie, die entsprechend der Grundentscheidung komparativer Theologie nicht schon vor dem Dialog wissen kann, wie das Verhältnis zu anderen Religionen zu bestimmen ist, wird hier wach und interessiert die innerislamischen Debatten begleiten und daraufhin dann auch die eigene Hermeneutik überprüfen. Sie kann im Bewusstsein der unseligen kolonialen Tradition westlicher Wissenschaft gegenüber muslimisch geprägten Ländern an dieser Stelle nur zurückhaltend agieren und sollte auf den jeweiligen muslimischen Partner bzw. die jeweilige Partnerin hören, um von dort in großer Offenheit Anregungen für die eigene Hermeneutik zu erhalten.

Hier liegt ein charakteristischer Unterschied zum jüdisch-christlichen Verhältnis, für das sich eine neue Form von Israeltheologie bereits aus rein innerchristlichen Gründen nahegelegt hat und gerade im deutschen Sprachraum mit Nachdruck entwickelt wurde. Aber auch dort werden die Stimmen lauter, die beklagen, dass noch nicht hinreichend versucht wird, die rabbinische Hermeneutik für die eigenen exegetischen Bemühungen fruchtbar zu machen und sie konstruktiv in die eigene Theologie einzubeziehen. Zu groß ist noch die Angst, in die alten Fallen der Enteignung jüdischen Denkens zu geraten, so dass sich christliche Theologie nach wie vor schwer damit tut, von der jüdischen zu lernen.

Offenbar stehen wir erst am Anfang eines lebendigen Miteinanders der drei monotheistischen Theologien, die sich durch die je anderen Theologien neu zu entdecken beginnen. An dieser Stelle ist es erst einmal entscheidend, einander zu Wort kommen zu lassen und miteinander ins Gespräch zu kommen. Eben dies soll mit diesem Band versucht werden und es sollen durch die Auswahl der Autoren und Themen bewusst ganz unterschiedliche Akzente gesetzt werden.

Insgesamt will das vorliegende Buch die gegenwärtige Schrifthermeneutik der drei großen monotheistischen Religionen unter der Fragestellung einer aufgeklärten Normativität darstellen und vergleichen. Dabei stehen drei Leitfragen im Zentrum, die das Buch zugleich untergliedern: 1. Kann die jeweilige Heilige Schrift auch heute noch, d. h. unter den Bedingungen historisch-kritischer Forschung, als Wort Gottes verstanden werden – und wenn ja, wie? 2. Welche hermeneutischen Methoden sind in der Exegese hilfreich, wenn man die Normativität der Schrift voraussetzt, aber auch um das historische Gewordensein der Texte weiß? 3. Kann man heute noch für konkrete ethische Fragen auf Heilige Schriften zurückgreifen – und wenn ja, wie?

Der erste Teil unseres Buches, der dem Verständnis der jeweiligen Heiligen Schrift als Wort Gottes nachgeht, wird eröffnet durch einen programmatischen Beitrag des Wiener evangelischen Systematischen Theologen *Ulrich H. J. Körtner*, der Fleisch- und Schriftwerdung des Wortes Gottes aus christlicher Sicht auf einer prinzipientheoretischen Ebene bedenkt und daraus Ableitungen für das christliche Kanonverständnis macht. Die in Chapel Hill lehrende muslimische Feministin und Islamwissenschaftlerin *Juliane Hammer* gibt in ihrem Beitrag einen Überblick über feministische Zugänge zur Koranhermeneutik und analysiert Beispiele feministischer Praxis im US-amerikanischen Islam und in muslimischen Ländern. Beide Texte diskutieren die Vorstellung von Gott als Autor der Schrift und reflektieren die besonderen Dynamiken der Verschriftung im Leben der Glaubensgemeinschaften. Indem sie beschreiben, wie deshalb der Konflikt der Interpretationen gerade angesichts der Offenbarung Gottes unausweichlich ist, bieten sie ein Drittes neben einem fundamentalistischen Schriftverständnis und einem rein kulturwissenschaftlichen, das den Orientierungscharakter der Schrift für die Glaubenden auflösen würde. In ihrer Replik auf die beiden Beiträge bemühen sich der Potsdamer jüdische Theologe *Daniel Krochmalnik* und *Klaus von Stosch* in seiner Eigenschaft als katholischer komparativer Theologe darum, jüdische Perspektiven zum Thema zu skizzieren, die das Spannungsverhältnis von Schriftlichkeit und Mündlichkeit der Heiligen Schrift aufgreifen und jüdische Zugänge zu einer möglichen Verleiblichung des Wortes Gottes aufzeigen.

Nach dieser ersten fundamentaltheologisch gehaltenen Annäherung an die Schrift als Wort Gottes widmet sich der zweite Teil des Buches der Eruierung, mit welchen Methoden man sich in den verschiedenen Religionen normativ verstandenen Schriften annähern kann. Der Paderborner sunnitische Koranexeget *Zishan Ghaffar* entwickelt seinen historisch-kritisch konturierten Zugang zur Koranhermeneutik zunächst in propädeutischer Absicht in Auseinandersetzung mit zeitgenössischen christlich-theologischen Exegesetypen, um ihn dann am Beispiel der Analyse der Sure 4 zu konkretisieren. Dem setzt der in Teheran lehrende schiitische Exeget *Mohammad Kazem Shaker* seine eher literaturwissenschaftlich inspirierte Philosophie der Polysemie für die Koranhermeneutik

entgegen. In ihrer Response auf beide Beiträge bietet die Zürcher Theologin *Friederike Kunath* eine Würdigung beider Zugänge aus Sicht der modernen christlichen Exegese und formuliert erste Rückfragen. Auf diese Weise sind auch im zweiten Teil des Bandes wieder die Perspektiven aller drei Religionen präsent; Islam und Christentum kommen exemplarisch ins Gespräch. Ghaffar und Shaker stehen für Rezeptionen unterschiedlicher Aspekte der modernen Schrifthermeneutik im Islam und bilden zudem die Perspektiven innerhalb und außerhalb der westlichen Hemisphäre exemplarisch ab. In beiden Fällen findet ein Methodentransfer von der christlich-jüdisch geprägten westlichen Tradition her statt, der zugleich charakteristische Neuaufbrüche in der islamisch-theologischen Hermeneutik mit sich bringt. Kunath sorgt dafür, dass in dem Kapitel wirklich konkrete Rückkopplungen stattfinden und das hermeneutische Gespräch zwischen den Autoren in Gang kommt.

Der dritte Teil unseres Buches, der sich mit der ethischen Orientierungsfunktion der Heiligen Schriften auseinandersetzt, wird von der in Paderborn lehrenden jüdischen Rabbinerin *Elisa Klaphack* eröffnet. Sie setzt sich mit der Re-Kanonisierung des rabbinischen Schrifttums in jüdischen Gegenwartsdiskursen auseinander und zeigt, wie von hier aus über eine produktive Ambivalenz gegenüber göttlichen Geboten ein beziehungsreicher Pluralismus unterschiedlicher Positionen möglich ist; eine Ethik ergibt sich erst aus dem im Leben erfahrenen Konflikt von göttlichen Geboten. Ihr folgt ein Beitrag des in Qom lehrenden muslimischen Religionsphilosophen *Seyed Hassan Eslami Ardakani*, der die ethische Orientierungskraft des Korans anhand seiner Version der Darbringung von Abrahams Sohn auf die Probe stellt; Aussagen heiliger Schriften, die unserer ethischen Urteilskraft widersprechen, dürfen nicht blind übernommen werden, sondern müssen durch unser Verständnis von Gerechtigkeit und Verantwortlichkeit interpretiert werden. Die christliche Perspektive wird im dritten Teil durch die Zürcher evangelische Systematische Theologin *Christiane Tietz* eingebracht, die mithilfe der Unterscheidung von Buchstabe und Geist zu klären versucht, inwiefern man ethische Orientierung aus der Bibel gewinnen kann; es ist der Gedanke eines *ethischen* Richtungspfeils der Texte, der hier in rezeptionsästhetischen Überlegungen geltend gemacht wird. Abgeschlossen wird der dritte Teil vom Versuch des Bonner katholischen Systematikers *Klaus von Stosch*, die Frage nach Ableitungen ethischer Normen aus der Heiligen Schrift durch Einsichten des Dialogs mit dem Islam bereichern zu lassen. Er zeigt, dass die ethische Verpflichtungskraft der Bibel darin besteht, die Glaubenden in den Dienst dafür zu nehmen, ein Zeichen der Menschenfreundlichkeit Gottes zu werden. Alle Beiträge in diesem Teil wenden sich gegen die These, aus heiligen Texten könnten direkt allgemeine ethische Normen abgeleitet werden, und halten gleichwohl an der ethischen Normativität dieser Texte fest. In ihnen geht es um ein von der Gottesbeziehung getragenes und an ihr ausgerichtetes Leben, zu dem die Bildung ethischer Urteile und das Bearbeiten von ethischen

Konflikten hinzugehört. So entwickelt sich eine Normativität heiliger Schriften, die komplexer und lebensgesättigter ist als eine einlinige Zitation von Einzelaussagen.

Auf diese Weise entsteht in den drei Teilen ein Panorama von Eindrücken aus allen drei Religionen, die jeweils zu ersten komparativ-theologischen Gehversuchen bzw. ersten religionsübergreifenden Gesprächseröffnungen verdichtet werden.

Teil 1: Die Heilige Schrift als Wort Gottes

Gott im Wort

Schrift und Offenbarung im Christentum

ULRICH H. J. KÖRTNER

1. Das Medienproblem des Monotheismus

„Seit es ihn gibt, hat der Monotheismus ein Medienproblem“,¹ wie Eckhard Nordhofen diagnostiziert. Wie kann ein Gott, der kein Ding in der Welt, vielmehr ihr Schöpfer und Seinsgrund ist, zur Darstellung gelangen und erfahrbar werden? Und in welchem Verhältnis stehen das Medium bzw. die Medien, durch die er präsent werden soll, zu Gott selbst? Wie lässt sich vermeiden, dass das Offenbarungsmedium zu Gott in Konkurrenz tritt? Wie also lässt sich ein exklusiver Monotheismus überhaupt schlüssig denken?

Der Prolog zum Johannesevangelium spricht das Medienproblem des Monotheismus in visueller Hinsicht an: „Niemand hat Gott je gesehen.“² Jede bildliche Darstellung wäre dem Gott Israels, von dem hier die Rede ist, unangemessen. Das alttestamentliche Bilderverbot schließt das Kultbild als Medium der Gottespräsenz aus. Dass sich im Christentum auch eine bilderfreundliche Theologie und Praxis entwickeln konnte, darf nach ostkirchlicher Lesart nicht als Leugnung des Bilderverbotes, sondern muss – im Hegelschen Sinne des Wortes – als seine Aufhebung verstanden werden, die in der Fleischwerdung des göttlichen Logos ihren Grund und ihre Legitimation findet.

Niemand hat Gott je gesehen – wohl aber gehört, wenn man der alttestamentlichen und der neutestamentlichen Überlieferung glauben darf. Namentlich die protestantische Tradition begreift das Christentum als Religion des Wortes. Sie achtet in besonderer Weise darauf, dass im Alten wie im Neuen Testament Gott als Redender vorgestellt wird, wobei die Kommunikation zwischen ihm und dem Menschen durch Gottes Reden zuallererst initiiert wird. Der angeredete Mensch ist zunächst ein Hörender, bevor er selbst zum Sprecher wird: Gott spricht, der Mensch hört und antwortet, wobei das Gebet wie der Gehorsam gegenüber dem göttlichen Gebot als Antwort des Menschen gedeutet werden.

¹ NORDHOFEN, ECKHARD, Das Wort ist Fleisch geworden. Klaus Berger, sein „Jesus“-Buch und das Wunder von Weihnachten, in: Die Zeit Nr. 53 vom 22.12.2004, 43.

² Joh 1,18; so auch 1 Joh 4,12.

Das göttliche Wort ist freilich wiederum auf eine mediale Vermittlung angewiesen, sei es die prophetische Rede, sei es die missionarische Verkündigung oder sei es das Medium der Schrift. Heilige Schriften gibt es in vielen Religionen.³ In den monotheistischen Religionen von Judentum, Christentum und Islam gilt die Schrift als besonderes Medium göttlicher Präsenz oder als Offenbarungszeugnis. Die Stellung der Schrift als Offenbarungsmedium unterscheidet sich in den drei monotheistischen Religionen aber nicht unerheblich. Daraus erklären sich nicht nur die z. T. gravierenden Unterschiede in der Hermeneutik, sondern auch solche im Verständnis des Monotheismus selbst.

Nach christlichem Glauben ist das Medium der letztgültigen Offenbarung ein Mensch: Jesus von Nazareth. Er ist nicht etwa nur der Verkünder des göttlichen Wortes, so wie es die alttestamentlichen Propheten waren oder nach islamischem Glauben auch Mohammed, sondern er gilt dem christlichen Glauben als Gottes Wort in Person. Bevor wir der Frage nachgehen, weshalb nach christlicher Auffassung neben diesem Offenbarungsmedium das Medium der Schrift vonnöten ist, nämlich die Bibel als normativer Text oder genauer gesagt: ein Kanon normativer Schriften, bestehend aus Altem und Neuem Testament, und wie sich Schrift und Offenbarung Gottes in Jesus von Nazareth zueinander verhalten, möchte ich zunächst klären, was die Wendung „Gottes Wort in Person“ zu bedeuten hat.

2. Gottes Wort in Person

„Im Anfang war das Wort“, so beginnt das Johannesevangelium, „und das Wort war bei Gott und Gott selbst war das Wort“ (Joh 1,1). In Anspielung auf Gen 1,1 führt der Prolog des Evangeliums weiter aus, dass durch dieses Wort – im Griechischen steht *λόγος*/Lógos – alles gemacht ist (Joh 1,3). Wenn es im Schöpfungsbericht Gen 1 heißt: Gott sprach und es ward, dann ist das Wort nicht etwa nur das Medium oder Werkzeug Gottes, sondern die Weise seines Handelns. Gott handelt durch das Wort und im Wort. In diesem Sinne ist Gott im Wort.⁴ So jedenfalls lässt sich die Deutung von Gen 1 verstehen, die der Prolog zum Johannesevangelium dem Geschehen gibt.

Nun gehört zu den Schwierigkeiten, welche die Rede vom Wort Gottes der Systematischen Theologie bereitet, nicht nur der zum Teil poetische oder metaphorische Charakter solcher Rede schon in der biblischen Tradition, sondern

³ Vgl. TWORUSCHKA, UDO (Hg.), *Heilige Schriften. Eine Einführung*, Darmstadt 2000.

⁴ Unter dem Titel „Gott im Wort“ hat Joachim Ringleben die Theologie Martin Luthers als eine Theologie des Wortes Gottes rekonstruiert, die sich von der Wort-Gottes-Theologie Karl Barths gravierend unterscheidet. Anders als die Theologie Barths ist Luthers Theologie nach Ringleben vom Phänomen der Sprache aus entworfen, einschließlich ihrer sinnlichen Züge wie Stimme und Atem. Vgl. RINGLEBEN, JOACHIM, *Gott im Wort. Luthers Theologie von der Sprache her* (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 57), Tübingen 2010 (Studienausgabe 2014).

Namenregister

- Abou Bakr, Omaima 44
Abou El Fadl, Khaled 37
Adams, Robert 159, 161
Ali ibn Abi Talib 32
Al-Khuei, Seyed Abul Al-Qasim 150
Assmann, Jan 61, 119
Augustinus, Aurelius 144, 160
- Barth, Karl 10, 13, 174, 178–180
Barthes, Roland 20
Beintker, Michael 177 f., 180
Benedikt XVI. 184
Blanchot, Maurice 23 f.
Blumenberg, Hans 20
Bonhoeffer, Dietrich 178
Brumlik, Micha 144
- Calderon, Ruth 131–136, 142
Calvin, Johannes 17
Chaudhry, Ayesha 44 f.
Childs, Brevard S. 72–74, 118–120, 122
Clemens von Alexandrien 16
cooke, miriam 33
- Derrida, Jacques 19
- Ebeling, Gerhard 23
Eco, Umberto 20, 175
Eslami Ardakani, Seyed Hassan 5, 187
- Fayz -e Kashani, Muhammad ibn Shah
Murteza 106
- Gabler, Johann Philipp 72
Ghaffar, Zishan 4 f., 115–122, 125
Ghazali, Abu Hamid 105 f.
- Halbental, Moshe 138 f.
Hamann, Johann Georg 19
Hammer, Juliane 4, 51, 56, 59
Horovitz, Josef 65
Humboldt, Wilhelm von 171
- Ibn Arabi, Mohiyeddin 101 f.
Irenäus von Lyon 14
Izutsu, Toshihiko 98 f., 101, 103
- Javadi Amuli, Abdullah 103
Jousse, Marcel 52
- Kant, Immanuel 153, 184, 187, 190
Khomeini, Ruhollah 107
Kierkegaard, Sören 188–190
Klapheck, Elisa 5
Körtner, Ulrich H. J. 4, 53, 56, 58, 60 f.,
168, 170, 175 f.
Kring, Hermann 196 f.
Krochmalnik, Daniel 4
Kunath, Friederike 5
- Lamrabet, Asma 44
Lessing, Gotthold Ephraim 173 f.
Luther, Martin 10, 21 f., 25, 166, 168 f.,
171 f., 174 f., 184
Luz, Ulrich 166
Lyotard, Jean-François 58
- Maimonides, Moses 57, 60, 160
Marcel, Gabriel 54, 198
Marquard, Odo 26, 171
Marx, Michael 69
Mendelssohn, Moses 54, 56, 59
Miles, Jack 21
Mir-Hosseini, Ziba 44
Mulla Sadra 98, 106
Müntzer, Thomas 171
- Neusner, Jacob 130, 144
Neuwirth, Angelika 69, 82
Nöldeke, Theodor 69
Nomani, Asra 41
Nordhofen, Eckhard 9
- O'Donovan, Oliver 178
Origenes/Origen 93, 168

- Papias von Hierapolis 15f.
 Philo von Alexandrien/of Alexandria 81,
 93, 160
 Platon 15, 54
 Pröpper, Thomas 195–198

 Quinn, Philip L. 160, 158

 Raba 132, 141
 Rahman, Fazlur 37, 47, 75 f., 88
 Rahner, Karl 183 f., 192
 Rawidowicz, Simon 61
 ar-Rāzī, Fahr ad-Dīn 78, 80, 85–87
 Ricoeur, Paul 23–26, 54, 176
 Ringleben, Joachim 10
 Rosenzweig, Franz 54
 Rousseau, Jean-Jacques 54
 Rumi 111

 Satlow, Michael L. 137
 Schäfer, Peter 59
 Schröter, Jens 119f.

 Shaikh, Sa'diyya 44
 Shaker, Mohammad Kazem 4 f., 21,
 115 f., 121–125
 Sinai, Nicolai 69
 Slenczka, Reinhard 165, 172
 Stosch, Klaus von 4 f., 53, 56, 61

 Tabatabai, Muhammad Hosayn 106, 109
 Terman, Rochelle 33
 Tietz, Christiane 5, 187
 Tillich, Paul 18

 Vaknin, Jizchak 132–135

 Wadud, Amina 35, 37–41, 43 f., 47
 Wellhausen, Julius 67 f., 116, 120
 Wittgenstein, Ludwig 122

 Zahniser, Mathias 76 f., 83 f.
 Zeindler, Matthias 180
 Zirker, Hans 77
 Zumthor, Paul 54

Sachregister

- Abwesenheit (Gottes) 16–19, 21, 144
action 149, 152–156, 158 f., 162 f.
Aktivismus 32, 42
Allegorie (Allegorese) 168, 172 f.
Alter Bund 55, 80, 168
Altes Testament (Old Testament) 9–12,
22 f., 26, 67, 73, 158 f., 187
Ambiguität 37, 191, 198
Ambivalenz 5, 136, 138 f.
Aneignung 19, 119, 123, 188
Anerkennung 2, 124, 134, 142, 197
Anspruch 62, 72–74, 117–119, 135, 145,
185, 187
Anwesenheit (Gottes) 16–19, 21, 192
ästhetisch 170, 175, 198
audience 95, 101 f., 104, 108, 111, 122
Auferstehung 14, 17, 23, 170
Aufklärung 1, 57, 68, 119, 173
äussere Klarheit 169
Autor (author) 4, 19–23, 49, 72, 93 f.,
100, 108, 111 f., 115, 123, 167, 169 f.,
172, 174–176
Autorität (authority) 34–36, 40, 42 f., 46 f.,
60, 68, 73 f., 121, 144 f., 149, 166, 191
autoritativ 43, 56, 69, 117, 143, 145

basic meaning 102–106, 108, 111, 122
Beziehung 14, 20, 32, 74, 94, 179 f., 190, 194
Bibel (bible) 5, 10, 19, 21–26, 54, 61, 68,
72, 93, 108, 115, 119, 121–125, 130,
135, 145, 159, 165 f., 170, 178–181,
183–185, 190 f., 194 f., 198
Biblexegese 25, 68, 116–125
biblische Theologie 72–74, 118
Buchstabe und Geist 5, 17, 54, 167–172
Bund 55, 80, 167 f., 194
bundestheologisch 79 f., 87

Charedim 136
Christus 11–19, 25 f., 58, 60, 172 f., 175 f.,
185, 187, 193, 198 f.

community 95, 103, 109, 111, 123, 156
context 94, 99–104, 111, 122, 151, 156 f.
Corpus Coranicum 4, 54, 57, 69

diachron (diachronicity) 74, 76, 117
Dialektik 17–19, 144
Dialog 2 f., 5, 31, 50, 60–62, 144, 146
Differenz 19, 33, 53
divine command 98, 152, 154, 156–163
dogmatische Theologie 72 f., 118
Doppelgebot der Liebe 183 f., 186
double movement 75

Eherecht 39, 83–85, 88 f.
Endtext 116 f.
Erbrecht 39, 76 f., 79, 83–89
Erfahrung 14, 20, 25, 43 f., 139, 142, 166,
174, 180, 199
ethical intuition 95, 159
Exegese 4 f., 36, 58, 67–71, 73–78,
115–125, 189
Exklusivitätsanspruch 60
extensionaler Sinn 69, 72, 74

feministisch 4, 31, 35–37, 40, 42 f.,
47–49, 132
fitra 43
Forderung 84, 89, 134 f., 137 f., 142, 185,
188, 199
Formkritik 68 f., 76, 81
Frau 32 f., 35, 37–49, 76–79, 81 f., 85–89,
131–133, 135–143, 166, 169, 187
Freiheit 185 f., 195–199
Fundamentalismus 1, 4, 22, 103, 115,
124, 165, 174
Fürsorge 81–83, 87–89, 198

Gebet 10, 32, 35, 38–42, 133, 192
Gebote 5, 10 f., 56, 58, 75, 83, 85, 132,
137–141, 165, 178–180, 183, 185–187,
190 f.

- Gegenwart (Präsenz) 10 f., 14, 16 f., 19, 26, 32, 55, 74, 192, 194, 199
 Gehorsam 10, 77, 83–86, 89, 178 f.
 Geltung 74–76, 87–89, 166 f., 178
 Gemeinschaft 4, 22, 26, 32 f., 35, 41–44, 47, 49, 73, 79 f., 117 f., 180 f., 192, 198 f.
 Gerechtigkeit 5, 33 f., 38–43, 138
 Geschöpf 16, 60, 165
 Gewissen 38, 67
 Glauben 10, 13, 18–21, 24, 73–75, 89, 116, 120 f., 167, 173, 175–177, 180, 187, 189–192, 194
 Gleichberechtigung 33–35, 39, 42, 50, 145, 169
 golden rule 156 f.
 Gottes Geist 16 f., 20, 22–24, 26, 168, 170–172, 176
 Gottesbild 61, 173
 Gültigkeit 60, 118, 130, 144–146, 181
- Hadith 96, 104 f., 107, 109 f., 123, 149–151
 Halacha 55, 143
 Handeln 10, 14, 23, 75, 89, 177 f., 196, 199
 Hebräische Bibel 67 f., 129, 170
 Heiliger Geist 15, 170, 174–176, 178
 hermeneutischer Zirkel 25 f.
 Hierarchie 38, 46 f.
 historisch-kritische Exegese 20, 68, 70, 75, 118–120, 123 f., 165, 169 f., 172
 Homosexualität 165 f., 169, 180, 187
 human freedom 153 f.
 Humanismus 49, 61, 68, 191
- Identität 3, 16, 22, 24, 54, 75, 89, 117, 120, 191
 Imam 35, 38, 40 f., 98 f., 110, 150
 Immanenz 16, 20
 Inkarnation (Verleiblichung) 4, 16 f., 21 f., 53, 58 f.
 Inspiration 20, 22, 49, 176, 178
 Intention 79, 111, 121, 123, 155 f., 158, 175
 interpretier 110, 152, 159
 islamische Theologie 3, 31, 68, 71 f., 74–76, 115 f., 118
 islamisches Recht 36, 40, 43–47, 88, 98, 192, 194
 Islamwissenschaft 4, 31, 49, 72, 115
- Jeschiwa 54, 61, 131 f., 134, 136 f., 141
 Jesus 10–18, 25 f., 58–60, 62, 174, 185, 187, 192 f., 198 f.
 justice 110, 124, 152–155, 159, 161–163
- Kanon 4 f., 10, 16, 20, 22–26, 40, 67–76, 88, 116–120, 129, 142, 145 f., 175 f.
 Kanonizität 69 f., 73, 75, 118
 Kirche 16, 18 f., 22–24, 67, 165 f., 168, 173, 178, 191, 193, 199
 Kitab 102 f.
 Knesset 129, 131–133, 135
 Kohärenz 25, 37, 69, 71 f., 116 f.
 Komparative Theologie 2–4, 191
 Konflikt 4 f., 22, 38, 54, 62, 121, 129, 131, 134–136, 138–142, 144, 146, 166
 Konflikt Abrahams (Abraham's Trial) 149, 158–163, 187
 Kontext 26, 31, 33, 37, 39, 42–44, 48 f., 54, 71 f., 115, 117, 120, 122, 125, 145, 165 f., 170, 173, 179 f.
 Kontextualität 1, 72, 75 f., 81, 116, 123
 Koran 3, 5, 54, 58, 60, 62, 79, 89, 117, 121, 191–193
 Koranexegese 32, 34–36, 39, 42 f., 54, 68 f., 75, 115–118, 120–122, 124
 koranische Theologie 70–72, 74 f., 88 f., 117 f., 192
 Kritik 3, 21, 32 f., 43, 46, 67–69, 73, 118
- Leser 20, 22, 24 f., 73, 125, 167 f., 172, 175–177
 love 155, 160–162
- Macht 35, 37, 46, 61, 135, 144, 167, 185, 189
 Mann 38–41, 43–46, 76–79, 81 f., 85–89, 131–133, 137–142, 166, 169 f., 187
 Medienproblem 10, 17 f., 53, 60 f.
 Menschenfreundlichkeit 5, 185 f., 189, 193 f., 198 f.
 Menschenrechte 43 f., 49
 metaphorisch 10, 13 f., 17, 100, 105 f., 108, 160, 168
 Midrasch 62, 81, 129, 135, 138, 142
 Mischna 56, 129
 Monotheismus 10 f., 15, 17 f., 60

- moralisch 39, 75, 93, 109, 123, 152,
 156–158, 163, 178, 187, 195
 Muhammad 34, 38 f., 70 f., 74, 84, 93, 105,
 109, 117, 149–151
 multi-meaning 93–95, 105–108
 mündliche Tora 55–57, 129 f.
- Nächstenliebe 138, 183–186
 Neues Testament 9–11, 13, 15, 19, 22, 26,
 62, 68, 73, 119 f., 167, 176
 Norm 5, 25, 33, 35, 141, 152, 155, 160,
 178 f., 196
 Normativität 1 f., 4–6, 24 f., 31 f.
- Offenbarung 1, 4, 10, 16, 18 f., 34 f., 37,
 39, 43, 48, 50, 54 f., 62, 130, 141–145
- Pflicht 5, 84, 86, 132, 137, 139–141, 184,
 186, 192, 194 f., 198 f.
 Pluralismus 5, 62, 134 f., 142
 Politik 32, 35, 37, 44 f., 50, 61, 130 f.,
 133–135
 Polysemie (Polysemy) 4, 20 f., 94 f., 115,
 121
 Predigt 11 f., 38, 41, 54, 59
 Prophetie 10 f., 38, 62, 80, 101, 103, 109 f.,
 145, 152, 158–160
- rabbinische Ethik 138, 141 f.
 rabbinischer Diskurs 53 f., 130, 142, 144 f.
 Reich Gottes 165, 169, 184, 199
 relational meaning 102–104, 107 f., 111
 Relevanz 69, 71 f., 74, 86, 116, 146
 responsibility 153 f.
 Rezeptionsästhetik (rezeptionsästhetisch)
 5, 20, 167, 175
 Richtungspfeil 5, 26, 167, 176 f.
 Ritual 38, 41, 59, 152, 192
- säkular 49, 129–131, 133–136, 142, 145,
 197
 schiitisch (shiite, Shia) 4, 41, 95, 106 f.,
 111, 150
 Schöpfer 10, 16, 20, 80, 165, 169, 173
 Schöpfung 10, 20 f., 24, 39, 78–81, 87,
 139, 170, 176, 184, 192, 196
 schöpfungstheologisch 13, 77–83, 87–89
 schriftliche Tora 56 f., 129 f., 141
- Schriftlichkeit 4, 53 f., 56, 81
 Schriftprinzip 1, 23, 25
 Selbstkritik 50, 137
 Selbstoffenbarung 13, 35
 Selbstverständnis 22, 33, 80
 sola scriptura 1, 25, 57
 Stimme Gottes 54, 57 f., 143, 145, 188,
 193
 sunnitisch (sunni, Sunnah) 4, 34, 38, 40,
 95
 Sure 70, 116 f., 120, 123 f.
 Symbol 18, 136, 187, 192 f., 195, 198 f.
 synchron 21, 116 f.
- Talmud 54–59, 62, 129–134, 136–145
 Textsinn 24–26, 70, 72, 115 f., 121, 124 f.,
 168, 172, 175
 Textualität (textual) 16, 23, 102, 146
 Tora (Torah) 10, 58–60, 62, 93, 129–145,
 187
 Tradition (tradition) 2 f., 16, 25, 36, 48,
 55, 57, 62, 74, 76, 89, 133, 135, 142,
 145 f., 149, 159
 Transzendenz 16, 20, 198
 Trinität 15, 26, 89
- understanding 95, 99 f., 102, 104,
 107–112, 119, 123, 150 f., 158, 162 f.
 Unmittelbarkeit 15, 54
 urmuslimische Gemeinde (Umma)
 70–72, 74, 79 f., 83–88, 117, 193 f.
- Verantwortung 39, 45 f., 50, 86, 178, 180,
 197
 Verfremdung 23, 54
 Verhalten 170, 185, 187, 190
 Verkündigung 10–15, 19, 21, 25, 54, 62,
 69–72, 74–77, 79, 83, 88, 117
 Vernunft 61, 168, 170, 173 f., 178, 180,
 188–191, 194 f.
 Verschriftung 4, 15, 20, 22 f., 53 f., 170
 Verstehen 2 f., 16, 19, 23 f., 26, 57, 119, 176
 Vertrauen 185, 189
 Vorzüge des Koran 75, 120 f.
- Wahrheit (truth) 2, 69, 71 f., 74, 80, 96,
 104 f., 116, 118, 155, 157, 160, 173 f.
 Wahrnehmung 31, 125, 177, 184

Weltanschauung 70 f., 75, 129

Werte 35, 37 f., 40, 43 f., 46 f., 49, 56, 75,
125, 130 f., 135, 141, 146, 184, 188

Wille Gottes 18, 36, 39, 139, 167, 173,
178 f., 195

Wirklichkeit 21, 26, 134, 179, 184, 186 f.,
193 f., 198 f.

Wort Gottes (Gotteswort) 1, 4, 10–15,
21, 25 f., 34, 37, 39, 53–55, 57, 59 f., 62,
69, 71 f., 74, 116, 143, 165, 170, 173, 193

Zeichen 19, 56, 79, 142, 168, 171,
192–195, 198 f.

Zentralität 35, 40, 43, 49