

Wort Gottes für Kinder?

Perspektiven aus Sicht der Komparativen Theologie

Klaus von Stosch

1. Kinderbibeln: Zeugnisse der irritierenden Menschenfreundlichkeit Gottes

Der christliche Glaube bezeugt die in Jesus Christus erfahrbar gewordene Menschenfreundlichkeit Gottes. Im Zentrum des christlichen Glaubens steht deshalb die ohne Vor- und Nachbedingungen ergehende *Zuwendung Gottes* in menschlich konkreter Gestalt. Diese Zuwendung wird jedem Menschen in so radikaler und umfassender Weise zuteil, dass sie jede menschliche Vorstellungskraft übersteigt. Sie übertrifft unsere Erwartungen und Wünsche so sehr, dass wir oft durch sie verstört und herausgefordert sind. Wir ertragen das Ausmaß der Liebe nicht, das Gott denen schenkt, die keine Liebe verdient haben. Wir messen gern mit menschlich allzu menschlichen Maßstäben und sind verwirrt durch die grenzenlose Geduld und Vergebungsbereitschaft Gottes, auch dann, wenn aus unserer Sicht Härte erforderlich wäre.

1.1 Botschaft zwischen Zuspruch und Anspruch

Zugleich sind wir verstört von dem ungeheuren *Anspruch*, der mit Gottes Zuspruch in Jesus Christus verbunden ist – ein Anspruch, der theologisch auch schon das Erste und Alte Testament prägt. Gott will von uns nichts weniger als alles: restlose Hingabe unseres ganzen Daseins, Nachfolge Jesu Christi bis hinein in die tiefsten Dunkelheiten menschlicher Existenz, eben die Bereitschaft unser Kreuz auf uns zu nehmen (Mt 16,24). Auch dieser Aspekt der Botschaft der Bibel ist verstörend und

aufrüttelnd. Denken wir nur an die Forderung Gottes an Abraham seinen Sohn zu töten. Natürlich will Gott nicht wirklich den Tod Isaaks. Aber er will Abraham zwingen, die Prioritäten seines Lebens wieder zu verändern, so dass Gott allein an erster Stelle steht. Offenbar hat Abraham sich so sehr über die Erfüllung der Verheißungen Gottes in seinem Sohn gefreut, dass ihm Isaak zum Unterpand der Liebe Gottes wird. Er meint jetzt, eine eigene Sicherheit zu haben und hört auf, sich restlos auf Gott allein zu verlassen. Gott verlangt deshalb von ihm, seinen Sohn zu töten, also alle Hoffnungen, die er an ihm festmacht, aufzugeben, alle selbst gemachte Sicherheit zu zerstören.¹ Aber ist der hier zum Ausdruck kommende Ausschließlichkeitsanspruch Gottes nicht mehr als wir verkraften können und verkraften wollen? Ist er nicht vor allem mehr als wir unseren Kindern zumuten wollen?

Die Botschaft von Gottes unbedingtem Zuspruch ist also schon deswegen voller *Ambiguität*, weil sie auch denen gilt, die man nicht leiden kann und die aus unserer Sicht mit guten Gründen aus unserem Blickfeld verschwinden sollten. Zugleich ist sie mit einem unbedingten Anspruch verbunden, der diese Ambiguität noch verstärkt, weil sie von uns mehr verlangt als Menschen möglich ist: »Ihr sollt also vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist.« (Mt 5,48) Wir sollen also bereit sein, alles für Gott hinzugeben.

Was folgt aus dieser Gestalt von Gottes Wort in Jesus Christus für das Zeugnis von ihm in der Schrift, und wie ist diese Schrift dann Kindern nahezubringen? Da Gottes Menschenfreundlichkeit in einem Menschen erfahrbare Wirklichkeit wird, will sie auch durch Menschen bezeugt werden. Und da sie jeden Menschen in konkreter zwischenmenschlicher Zuwendung erreicht, braucht sie auch je verschiedene, persönliche Le-

¹ Vgl. ausführlicher zur Abrahamsgeschichte im Gespräch der monotheistischen Religionen *Klaus von Stosch: Abrahams Opfer. Eine Annäherung aus dem Gespräch von Judentum, Christentum und Islam*, in: Herder Korrespondenz 67 (2013) 191–196. Grundsätzlich: *ders.: Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen* (Paderborn u. a. 2012).

benzeugnisse, die Anspruch und Zuspruch Jesu Christi konkret werden lassen. Die *Bibel* ist ein entsprechend *vielstimmiges Zeugnis* des Logos, der in Jesus Christus seine irreversible und unüberbietbare Gestalt gefunden hat. Ihre Stärke beruht gerade in ihrem Zeugnischarakter und damit in ihrer Vielfalt der Zeugnisse.

Wenn wir deshalb die christliche Botschaft der Bibel unseren Kindern nahebringen wollen, dürfen wir *selektiv* vorgehen. Sie soll sich ja mit unserem Lebenszeugnis verbinden. Sie darf und soll in kindgerechter Sprache vermittelt werden und den Kindern die Liebe Gottes erfahrbar machen. Von daher ist es gut und richtig, wie vielfältig in den Kinderbibeln vom ›lieben Gott‹ die Rede ist und wie bunt bebildert er den Kindern nahekommt. Es ist auch ein Ausdruck der Lebendigkeit christlichen Glaubens, wie unterschiedlich die Kinderbibeln auf die Bibel zugreifen und dadurch unterschiedliche Aspekte der Schrift in den Vordergrund rücken. Indem Gott in Jesus Christus Kind wird², will er jedem Menschen nahe kommen – auch den Kindern. Deshalb ist es unsere Verantwortung als Christen, auch unseren Kindern diese Zuwendung Gottes zu bezeugen. Nochmals: das Grundanliegen der Kinderbibeln entspringt zutiefst dem Kern des Christentums, so dass aller Anlass besteht, sich über sie zu freuen.

1.2 Eine Botschaft voller Ambiguität

Allerdings hat die Sache einen Haken. In der Bibel geht es nicht nur um den ›lieben‹ Gott, sondern auch um die Abgründigkeit seiner Liebe. Ihre Botschaft ist zutiefst herausfordernd und konfrontiert uns immer auch mit den Schattenseiten des Lebens, die wir gern übersehen. Die Gestalt der Menschenfreundlichkeit Gottes in ihr ist deshalb ambig. Sie gilt eben auch dem Menschen unbedingt, der sie nicht verdient hat, und sie fordert mich auf, ihre Zuwendung durch meine eigene Lebenshingabe

² Vgl. Klaus von Stosch: Gott wird Kind. Das Gottes- und Menschenbild der Inkarnationstheologie, in: ThPQ 162 (2014) 380–389.

zu bezeugen. Entsprechend dunkel sind manche Passagen der Bibel. Vom Ruf Gottes an Abraham wurde bereits gesprochen. Aber auch schon die Urgeschichte ist voller Fallstricke. Wieso beispielsweise verschließt sich Gott vor dem Opfer Kains – so habe ich mich schon als Kind gefragt? (Gen 4,5)

Offenkundig ist es so, dass anderen Menschen so unendlich viel im Leben glückt, während wir selbst immer wieder scheitern. Meine eigene Lebenshingabe fällt eben nicht immer auf fruchtbaren Boden, sondern kann mich auch zweifeln lassen, ob es da wirklich einen auf mich wartenden Gott gibt, der mir gütig zugetan ist. Von daher ist das Leben manchmal so, dass ich wie Kain der bin, der wutentbrannt zusehen muss, wie der eigene Bruder vom Leben, vom Schicksal, von Gott bevorzugt wird. Die Bibel verspricht uns in diese Wut hinein, dass Gott trotzdem zu uns hält – im von Gott verliehenen Zeichen bleibt Kain geschützt (Gen 4,15) und darf ein neues Leben beginnen, auch nach dem Brudermord.

Aber auch hier lauert wieder die Ambiguität. Was, wenn Kain weiter mordet? Wie kann Gott den Mörder schützen? Mit welchem Recht hält er zu dem, der uns vernichtet? Ist diese Zuwendung nicht Verrat an der Sache der Humanität? Offenkundig ist Gott nicht einfach nur ein ›lieber‹ Gott, der nett zu uns ist, solange wir nett sind. Vielmehr ist er *reine Liebe*, die eben auch auf Hass nur mit den Mitteln der Liebe reagiert, und die auch den schlimmsten Verbrecher nicht aufzugeben bereit ist.

Die Treue Gottes zum Verbrecher wird in den biblischen Geschichten etwa deutlich, wenn geschrieben steht, dass Gott das Herz des Pharaos verhärtet (Ex 11,10). Natürlich will diese Bibelstelle vor allem die bleibende Souveränität und die Allmacht Gottes unterstreichen. Aber sie zeigt eben auch Gottes hartnäckigen Willen, den Menschen allein mit Mitteln der Liebe zu begegnen. Aaron und Mose brauchen von Gott alle möglichen Zauberkunststücke und andere Hilfestellungen, damit sie irgendwann begreifen, dass Gott ihnen zutraut, Israel aus der Knechtschaft Ägyptens hinauszuführen. Der Pharao soll dagegen nicht durch Zauberei manipuliert werden. Gott hilft ihm

deshalb, sein Herz nicht durch magische Tricks erweichen zu lassen, sondern der selbst gewählten Härte treu zu sein. Wie viele ›Pharaonen‹ sind seitdem hartherzig geblieben und wie wenig verstehen wir Gottes Geduld mit ihnen!

Besonders verstörend ist Gottes Form der Zuwendung beim Exodus dann, wenn er die Ägypter zur Flucht in ihr Verderben zwingt. Erwählung und Zuwendung hat eben immer ihre *Schattenseiten*, und auch Gottes Liebe verursacht Kosten. Wie oft hat mich doch meine Tochter damit konfrontiert, wie gemein es von Gott ist, die Ägypter bei der Verfolgung Israels ins Meer zu treiben, statt sie vorher zur Umkehr zu bewegen (Ex 14,27)! Natürlich wissen wir heute, dass diese Geschichten nicht als historische Wahrheiten zu verstehen sind. Aber die in ihnen enthaltene Tiefenwahrheit ist verstörend, auch wenn sie aus ihrer historisierenden Erzählung befreit wird.

Es gibt eben auch das unausweichliche innerweltliche Verderben, in das Menschen stürzen, die so sehr nach Macht und Herrschaft streben, dass sie nur noch von der eigenen Verblendung und Selbstsucht regiert sind. Hier kommt die Zuwendung Gottes eben doch an Grenzen – gerade weil er seine Solidarität mit den Marginalisierten und Unterdrückten nicht aufzugeben bereit ist. Die biblische Botschaft ist eine *unbequeme*, eine harte, eine verstörende *Botschaft* für die, die sich Gott nicht öffnen wollen, also für uns alle. Denken wir nur daran, wie brüsk Jesus den reichen Jüngling dazu auffordert, all sein Vermögen aufzugeben, um ihm nachzufolgen (Mk 10,21). Und wie brutal er nach dessen Scheitern darauf aufmerksam macht, dass eher ein Kamel durch ein Nadelöhr geht, als dass ein Reicher in das Reich Gottes gelangt (Mk 10,25).

1.3 Umgang mit Ambiguität in Kinderbibeln

Es ist nicht einfach, derartige Geschichten der Bibel kindgerecht zu formulieren. Viel zu viele spiegeln die Ambiguität des Lebens wieder, verarbeiten die Gewalt, Brutalität und Ungerechtigkeit des Lebens und entwickeln Hoffnungsgeschichten, die Gott auf der Seite derjenigen zeigt, die sich nicht der Privilegien erfreuen,

die wir und unsere Kinder genießen. Wie können, wie sollen wir auf dieses *irritierende, verstörende, herausfordernde Potential der Bibel* reagieren? Dürfen, müssen wir Kinder mit ihm konfrontieren?

Betrachtet man Kinderbibeln, so bekommt man den Eindruck, dass viel zu oft das weggelassen wird, was deren Autorinnen und Autoren nicht gefällt. Kinder- und jugendgefährdende Inhalte werden in einer *internen Zensur* ausgesiebt. Im Vordergrund steht auf diese Weise zu Recht die Dimension der weniger irritierenden Menschenfreundlichkeit Gottes. Aber wie diese in eine Geschichte des Unrechts und der Gewalt eingeschrieben werden kann, bleibt in den Kinderbibeln oft unklar, weil sie die herausfordernden Seiten der Schrift allzu oft weglassen. Ich will an dieser Stelle nicht zu sehr verallgemeinern. Ich lese meinen vier Kindern zwar viel aus den unterschiedlichsten Kinderbibeln vor und habe mich auch immer wieder auf dem Feld der Kinderbibeln umgesehen. Von daher weiß ich, dass kein Urteil auf alle zutrifft, und dass die Süßlichkeit einiger älterer Exemplare oft einem recht nüchternen Realismus gewichen ist.

Dennoch beschleicht mich bei ihrer Lektüre immer wieder das Gefühl, dass die Auswahl der Geschichten in ihnen willkürlich ist und nicht immer in das tiefere Geheimnis Gottes hineinführt. Den Schrecken der Unbedingtheit der Liebe Gottes und die Ungeheuerlichkeit seines Anspruchs sehe ich in ihnen jedenfalls seltener ins Wort gebracht als im Original, so dass ich dann eben doch oft auch meinen Kindern die Bibel direkt vorlese und dann selbst erkläre und extrapoliere statt mich auf Vorlagen zu verlassen. Ich merke aber auch, wie sehr gute Vorlagen entlasten können und wie gern auch schon mein kleiner Sohn mit seiner Kinderbibel angelaufen kommt. Offenkundig verzeichnen Kinderbibeln nach wie vor eine Erfolgsgeschichte bei Kindern. Aber ebenso klar ist, dass dieser Erfolg seinen Preis hat. Die sperrigen, anstößigen Teile der Bibel werden meiner Erfahrung nach zu oft zurückgenommen oder abgemildert, so dass die Kinder weniger gut auf die Abgründe des Lebens und Liebens vorbereitet werden als durch den Volltext der Bibel. Auf diese

Weise wird es langfristig für sie schwerer im Glauben erwachsen zu werden und ein reifes Gottesbild zu entwickeln.³

Gerade von daher ist es spannend, einen Blick auf unsere Schwesterreligionen zu wagen. Gelingt es Judentum und Islam eher ihre normativen Texte in aller Ambiguität den Kindern nahezubringen als uns? Können wir davon vielleicht sogar lernen – sei es für die Gestaltung unserer Kinderbibeln, sei es für das tiefere Verstehen unserer Schwesterreligionen? Beginnen wir also mit der jüdischen Aneignung der Bibel für Kinder.

2. Herausforderung Kindertora

Das Wort Gottes im Judentum ist zunächst einmal die Tora.⁴ Die Tora ist die Weisung Gottes für sein Volk Israel und sie stammt nach rabbinischer Auffassung ganz und gar von Gott. An ihr darf nichts geändert werden und sie hat die höchste nur denkbare Autorität. Damit trat die Tora im rabbinischen Judentum an die Stelle des Tempels und wird zum einzigen ›Ort‹, an dem Gottes Weisung da ist.

Die spannende Frage ist nun, was genau zur Tora dazugehört. Zumindest im rabbinischen Judentum dürfte es Konsens sein, dass die Tora an erster und oberster Stelle die *schriftliche* Tora darstellt und aus den Büchern Genesis bis Deuteronomium der Bibel besteht. Diese Bücher stellen also im engeren und eigentlichen Sinne die Tora dar. Sie werden als einzige im Gottesdienst ganz gelesen. Ihr Text steht auf einer nach strengen Vorschriften handgeschriebenen Pergamentrolle. Sie gelten als direkt von Gott offenbart.

³ Zur Frage, wie die biblischen Geschichten helfen können im Glauben erwachsen zu werden, vgl. bereits *Dieter Funke: Im Glauben erwachsen werden. Psychische Voraussetzungen der religiösen Reifung* (München ²1990).

⁴ Im Folgenden übernehme ich wörtlich einige Passagen aus *Klaus von Stosch: Offenbarung* (Paderborn 2010), 96–101.

2.1 Die Tora als Ort der göttlichen Weisung

Im weiteren Sinn gehören zur Tora aber auch die anderen Schriften des Alten und Ersten Testaments, also die Prophetenbücher und die sonstigen Schriften (Ketubim) wie beispielsweise die Psalmen. Sie haben aus rabbinischer Sicht aber nicht die gleiche Autorität wie die Tora im engeren Sinn. Gleichgültig, wie man hier das Verhältnis dieser unterschiedlichen Teile der Bibel zueinander bestimmt, so ist Tora erst dann im vollen Sinn sie selbst, wenn sie auch *ausgelegt* wird. Dies gilt schon deshalb, weil sie nicht vokalisiert überliefert ist. Da in den Torarollen nur Konsonanten stehen, braucht es die menschliche Lesung, um die göttliche Stimme vernehmbar zu machen.

Neben der Notwendigkeit der Lesung der schriftlichen Tora gibt es nach rabbinischer Überlieferung aber auch Deutungen der Tora, die von Gott selbst offenbart wurden. Viele rabbinische Texte sprechen deshalb von der *schriftlichen und der mündlichen Tora*, die jedoch nicht völlig voneinander getrennt werden dürfen, insofern die mündliche Tora die Deutung der schriftlichen Tora ist.

Die mündliche Tora (= Mischna) beruht aus rabbinischer Sicht ebenso auf einer direkten Mitteilung Gottes wie die schriftliche Tora. Mose ist bei der schriftlichen und der mündlichen Tora also gleichermaßen nur der passive Empfänger des göttlichen Wortes, das von ihm gemäß der göttlichen Offenbarung niedergeschrieben bzw. weitervermittelt wird. Die hier offenbarten Worte sind nach rabbinischer Auffassung wahr für alle Zeiten, irreversibel und in keiner Weise begrenzt durch die Auffassungsgabe und Kultur des Menschen, weil sie eben direkt von Gott stammen.

Allerdings müssen diese direkt von Gott offenbarten Worte auch aus rabbinischer Sicht interpretiert werden und können in sehr unterschiedlicher Weise ausgelegt werden. Die genaue Kenntnis der Geschichte rabbinischer Auslegung der Tora ist daher sehr wichtig, um das Wort Gottes angemessen zu verstehen, so dass auch aus rabbinischer Sicht das fehlbare Urteilsvermögen des Menschen in Anspruch genommen wird, um

Gottes Wort richtig würdigen zu können. Die im Talmud zusammengefassten Kommentare zur Tora und zur Mischna müssen also berücksichtigt werden, wenn man die göttliche Offenbarung richtig verstehen will. Dabei ist das Ringen des Menschen um die richtige Auslegung der Schrift ein Teil der mündlichen Tora. Während die schriftliche Tora also vollständig überliefert ist und nicht angetastet werden darf, ermöglicht die Rede von der mündlichen Tora Spielräume für eine rationale Auseinandersetzung mit der Schrift und deren Vermittlung mit der konkreten Geschichte.

Alle nur denkbaren legitimen Deutungsmöglichkeiten der Tora sind allerdings – aus jüdischer Sicht – bereits als mündliche Tora an Mose gegeben worden. Wenn also beim Ringen um die richtige Deutung der Tora ein authentischer Zugang entsteht, dann ist auch dieser Zugang immer schon von Gott offenbart. Allerdings ist die mündliche Tora nach rabbinischer Tradition nur Israel in ihrer ganzen Fülle bekannt. Deshalb ist auch nur Israel auf sie verpflichtet. Dies bedeutet nicht, dass in der Tora nicht auch ein allgemein gültiges Weltgesetz enthalten ist, das auch von Nichtjuden respektiert werden muss. Die Fülle der Tora gilt aber nur Israel und ist auch nur Israel verständlich. Die Tora in diesem weiten Sinne kann durch Jesus also schon deshalb gar nicht für die Kirche aufgehoben worden sein, weil sich Gott in seiner Tora aus jüdischer Sicht nicht an die Kirche, sondern an Israel wendet. Christen müssen sich nicht deshalb nicht beschneiden lassen, weil diese Bestimmung der Tora in irgendeiner Weise durch Jesus überholt wäre, sondern weil sie sich jüdischer Auffassung gemäß nicht an Christen, sondern an Juden wendet.

2.2 Die Tora und ihre Deutung

Die Tora braucht also ihre Deutung durch Israel. Und erst durch diese Deutung wird Gottes Stimme für unsere Zeit hörbar. Israel leistet hier in gewisser Weise einen stellvertretenden Dienst für die Völker, da durch sein Leben und Deuten der Tora Gottes Präsenz in dieser Welt sichtbar wird. Zugleich ist

aus jüdischer Sicht klar, dass die Deutungen der Tora durch Israel fallibel sind. Bei aller Fehlbarkeit und Revidierbarkeit menschlicher Deutungen gibt es jedoch keinen anderen Weg zur Tora als den Weg des *Auslegungsprozesses durch das Volk*, so dass viel dafür spricht, diesen Prozess demokratisch zu organisieren. Aus jüdischer Sicht kann es jedenfalls nicht darum gehen, in charismatischen Erfahrungen eine neue eigentliche Offenbarung zu generieren, sondern das Volk insgesamt muss sich je neu der Wirklichkeit der Tora stellen und sie gemeinsam zu verstehen suchen.

Diese oft missverstandene Notwendigkeit wird sehr eindringlich in der nachfolgenden Geschichte aus dem babylonischen Talmud illustriert.

Es wird gelehrt: An jenem Tag machte Rabbi Elieser alle Einwendungen der Welt, man nahm sie aber von ihm nicht an. Hierauf sprach er: ›Wenn die Halacha (= richtige Deutung der Tora) wie ich ist, so mag dies dieser Johannisbrotbaum beweisen!‹ Da rückte der Johannisbrotbaum hundert Ellen von seinem Orte fort; manche sagen: vierhundert Ellen. Sie aber erwiderten: ›Man bringt keinen Beweis von einem Johannisbrotbaum.‹ Hierauf sprach er: ›Wenn die Halacha so wie ich ist, so mag dies dieser Wasserarm beweisen!‹ Da trat der Wasserarm zurück. Sie aber erwiderten: ›Man bringt keinen Beweis von einem Wasserarm.‹ Hierauf sprach er: ›Wenn die Halacha wie ich ist, so mögen dies die Wände des Lehrhauses beweisen!‹ Da neigten sich die Wände des Lehrhauses und drohten einzustürzen. Da schrie sie Rabbi Jehoschua an und sprach zu ihnen: ›Wenn die Gelehrten einander bekämpfen, was geht dies euch an!‹ Sie stürzten hierauf nicht ein wegen der Ehre Rabbi Jehoschuas und richteten sich auch nicht gerade auf wegen der Ehre Rabbi Eliesers; sie stehen jetzt noch geneigt. Hierauf sprach er: ›Wenn die Halacha wie ich ist, so mögen sie dies aus dem Himmel beweisen!‹ Da erscholl eine Himmelsstimme und sprach: ›Was habt ihr gegen Rabbi Elieser; die Halacha ist stets wie er!‹ Da stand Rabbi Jehoschua auf und sprach:

›Sie ist nicht im Himmel!‹ (Dtn 30,12) – Was heißt: ›Sie ist nicht im Himmel?‹ Rabbi Jirmija erwiderte: ›Da die Tora schon vom Berg Sinai gegeben wurde, achten wir nicht auf eine Himmelsstimme. Denn schon auf dem Berg Sinai hast du in der Tora geschrieben: ›nach der Mehrheit muss man sich beugen‹ (Ex 23,2) – Da begegnete R. Natan dem Elija und fragte ihn: ›Was tat der Heilige, gepriesen sei er, in jener Stunde?‹ Er antwortete ihm: Gelacht hat er und gesagt: Besiegt haben mich meine Kinder, besiegt haben mich meine Kinder.⁵

Man kann sich leicht vorstellen, dass diese schon früh im Christentum bekannt gewordene Talmudstelle dort viel Unverständnis und Empörung auslöste. Die hier erwähnte Himmelsstimme erinnert einfach zu stark an jene Himmelsstimme, die nach dem Zeugnis der Evangelien die Gottessohnschaft Jesu beglaubigt. Und der arme Rabbi Elieser kann einem ja auch tatsächlich etwas leid tun, da er Himmel und Erde erstaunlich erfolgreich in Bewegung setzt, um die Autorität seiner Weisung zu unterstreichen. Aber gerade durch ihre Radikalität macht diese Geschichte deutlich, dass aus jüdischer Sicht an keiner Stelle die Berufung auf eigene Offenbarungserlebnisse Autorität begründen kann. Die einmal gegebene göttliche Weisung braucht keine neuen spektakulären Rechtfertigungen, und alle Mitglieder des Volkes stehen gemeinsam in der Verantwortung, die Tora zu deuten und sie zum Leben zu erwecken. Von daher sind rational begründete und demokratisch gefällte Mehrheitsentscheidungen die höchste Quelle von Autorität in einer Welt, die nicht mehr mit direkten Meinungsäußerungen Gottes rechnet. Der Konsens der gläubigen Gemeinschaft bricht jede esoterische Gruppendisziplin, auch wenn diese noch so imposant daherkommt.

Das wichtigste Paradigma der Offenbarung ist für Juden das *Sinai-Ereignis*, vor allem die Zehn Gebote. Zunächst einmal besteht das Wort Gottes offensichtlich also in einer Handlungs-

⁵ Nachweis ebd.

anleitung. Auch wenn man bei der Tora von einer vorsprachlichen Matrix ausgehen möchte, so muss diese doch die Gebote im Keim enthalten.⁶ Durch das Tun der Tora entsteht gerade im rabbinischen Zeitalter ein Klima des Glaubens, das viel wichtiger als die Aufstellung von Dogmen ist. Die Glaubensgemeinschaft ist durch die gemeinsame religiöse Tat vereint, nicht durch ein kodifiziertes Credo.

Zugleich ist es genauso wie für das Christentum auch für das Judentum konstitutiv, dass mir in der Zuwendung zum Du, in seinem Anspruch und Zuspruch, der Logos Gottes begegnet, so dass das Wort Gottes auch eine personale Dimension auszeichnet und uns zur liebenden Hingabe herausfordert. Anders als im Christentum ist aus jüdischer Sicht diese Offenbarungsgestalt nicht durch Jesus von Nazaret vermittelt, sondern durch die Tora. Genauso wie im Islam bleibt Offenbarung daher stets auf ein Sprachereignis bezogen, auch wenn die Gegebenheitsweise der Offenbarung hier – anders als im Islam – nicht primär im Akt des Hörens zugänglich ist, sondern in der nicht vokalisierten Schrift.

2.3 Jüdische Kinderbibeln als Kindertora

Insofern die schriftliche Tora Kern des Wortes Gottes ist, kann es nicht überraschen, dass sich jüdischerseits die ›Kinderbibel‹ häufig auf eine ›Kindertora‹ beschränkt. Besonders eindrucksvoll finde ich hierbei die auch in diesem Band vorgestellte Kindertora von *Hanna Liss* und *Bruno Landthaler*.⁷ Sie ist die erste in deutscher Sprache verfasste Kindertora seit 50 Jahren. Die Tora wird hier ähnlich wie in israelischen Versionen der Kindertora⁸ Parascha für Parascha in kindgerechter Sprache nach-

⁶ Vgl. *Stéphane Mosès*: Eros und Gesetz. Zehn Lektüren der Bibel (München/Paderborn 2004), 90.

⁷ *Hanna Liss/Bruno Landthaler*: Erzähl es deinen Kindern. Die Torah in fünf Bänden (Berlin 2014–2016).

⁸ Vgl. beispielsweise *Raw Ahron Falk*: Meine kleine Tora (Basel-Zürich 1996).

erzählt. Die Anlehnung an die liturgische Leseordnung unterstreicht, dass die Kindertora nicht individuell, sondern im Kontext der Gemeinde gelesen wird. Es geht hier also nicht so sehr um mein privates Verhältnis zu Gott, sondern mehr um Gottes Verhältnis zu Israel, in welches das Kind hineingeführt wird. Die Kindertora hat also viel stärker *identitäts- und gemeinschaftsstiftende Wirkung* als die christliche Kinderbibel. Um diese identitätsstiftende Funktion zu unterstreichen erscheinen auch die Namen in hebräischer Fassung, also zum Beispiel Mosche, nicht Moses – ein Verzeichnis am Ende des Buches erklärt jeweils die Bedeutung.

Die Auswahl der Texte ist nicht so willkürlich wie in christlichen Kinderbibeln, sondern die Texte der Tora kommen alle zur Geltung. Auch die ursprünglichen narrativen und literarischen Zusammenhänge werden durchgehend deutlich und nicht nur da, wo es die Verfasser für hilfreich halten. Auch anstößige Texte werden nicht zensiert, sondern in kindgerechter Sprache wiedergegeben. So wird etwa auch von der Verhärtung des Herzens des Pharaos berichtet (»Der Ewige machte sein Herz hart«), die die meisten Kinderbibeln lieber weglassen. Offenkundig bietet die Kindertora damit eine bessere Möglichkeit als die meisten Kinderbibeln, den Zuspruch und Anspruch Gottes *in unverkürzter Weise* aus dem Text zu erfahren. Ein Teil des Textes ist jeweils kursiv gedruckt, um so Passagen zu kennzeichnen, die man für kleinere Kinder überspringen kann. Aber insgesamt zeichnet sich die Kindertora durch eine hohe Treue zum Text aus. Man merkt, dass die schriftliche Tora aus jüdischer Sicht eben das Wort Gottes ist, das in seiner Gänze zum Klingen gebracht und für den interpretatorischen Prozess geöffnet werden soll.

Theologische Einleitungen leiten jeweils in jede Parascha ein. Behutsame Deutungsversuche finden sich am Rand. Der hebräische Wortlaut steht zu Beginn der jeweiligen Abschnitte. Die Leserinnen und Leser bleiben also nicht ohne Deutungsangebote, aber die Deutung wird klar vom Text unterschieden, so dass diejenigen, die mit der Kindertora arbeiten, leichter in eigenständige Deutungsprozesse einsteigen können. Sie werden

als mündige Subjekte ernst genommen und an den Text herangeführt, der normativer Kern des Wortes Gottes ist und damit immer im Mittelpunkt stehen muss.

Die christlichen Kinderbibeln nehmen hier – meines Erachtens zu Recht – mehr Freiraum für sich in Anspruch. Denn sie geben personal Zeugnis vom Logos Jesus Christus. Selektion und eigene Interpretation dürfen hier als Zeugnis stärkeren Raum beanspruchen. Aber die Kindertora kann dennoch Anstoß sein, das eigene Zeugnis wirklich als Zeugnis des je größeren Gottes und nicht als Hinweis auf mein je kleineres Verstehen zu entwickeln. Zuspruch und Anspruch Gottes in Jesus Christus in seiner oben explizierten Ambiguität dürften von daher noch stärker als Kriterium der Darlegung der Kinderbibeln deutlich werden.

Die Tatsache, dass die Tora auch jüdischem Verständnis zufolge nicht nur die schriftliche Tora ist, sondern auch in ihrer jüdischen Deutungstradition ausgeschmückt und erschlossen werden darf, wird sehr schön deutlich an jüdischen Kinderbibeln, die die talmudischen Traditionen für die Abfassung ihres Textes mit berücksichtigen. Als Klassiker ist hier das Werk von Abrascha Stutschinsky zu nennen, der die jüdische Bibel recht frei erzählt und mit Geschichten und Deutungen aus der Aggada illustriert. So werden bei Abraham auch eine Reihe von Geschichten erzählt, die nicht in der Tora vorkommen, dann aber für die koranische Rezeption wichtig sind: etwa über Abrahams Kindheit und seinen Kampf gegen die Götzen.⁹ Die Erzählweise ist episch breit und lebendig, und der Autor lässt alles weg, was ihm nicht gefällt.¹⁰ Von daher ist dieses Werk ein wichtiger Hinweis darauf, dass es auch jüdische Werke gibt, die ähnlich frei mit den Erzähltraditionen der Bibel umgehen wie viele christliche Kinderbibeln.

⁹ Vgl. *Abrascha Stutschinsky*: Die Bibel für Kinder erzählt nach der Heiligen Schrift und der Agada (Köln 41993), hier 41–46.

¹⁰ Zum Beispiel die Verhärtung des Herzens des Pharaos. Vgl. auch die sehr knappe Schilderung des zweiten Tages beim Schöpfungsbericht: »Am zweiten Tag schuf Gott den weiten blauen Himmel.« (ebd., 13).

Zugleich hat dieses Werk seinen hohen Wert für Christen darin, dass es zeigt, dass die biblische Tradition auch für Juden weitergeht und es im Talmud einen reichen Schatz an normativen Traditionen gibt, die die Tora weiterdenken. Nicht nur Christen haben also ein Neues Testament. Und so wie es für die christliche Theologie selbstverständlich geworden ist, den jüdischen Fortgang des Alten und Ersten Testaments zu bedenken¹¹, ist es von großem Wert, wenn in kindgerechter Sprache der Reichtum der jüdischen mündlichen Tora auch für Nichtjuden erschlossen werden kann.

Insgesamt scheint mir aber die Kindertora noch einmal die größere Herausforderung für uns Christen zu sein, weil sie uns einerseits dazu ermutigt, den Kindern mehr von der Fremdheit Gottes zuzumuten, und weil sie uns zudem dazu herausfordert, die Bibel wieder mehr als liturgischen Text wahrzunehmen und Kinder an diese Funktion heranzuführen. So lange freilich die christliche Liturgie in ihren Sonntagstexten so selten den ursprünglichen Erzählzusammenhang der Bibel wahrt, werden sich Kinderbibeln kaum an ihr orientieren können.

3. Kinderkoran

Mitte des Islams und damit auch Mitte seines Offenbarungsanspruchs ist ein Buch, der Koran, als das für Muslime endgültige Wort Gottes; es ist aus muslimischer Sicht Urnorm der Wahrheit und Richtschnur des rechten Lebens.¹² Zur Rechtfertigung des Offenbarungsanspruchs des Korans gibt es in der Gegenwart zwei islamisch-theologische Strömungen, die auch für die Konzeptionen der beiden vorhandenen Kinderkorane in deutscher Sprache als Deutungshintergrund zu fungieren scheinen.

¹¹ Vgl. *Erich Zenger*: Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen (Düsseldorf²1992).

¹² Ich übernehme im Folgenden einige Passagen aus meinem Buch *Klaus von Stosch*: Offenbarung, 109–119.

3.1 Korandeutungen im Sinne der Ankaraner Schule

Zum einen gibt es die *ethische Rekonstruktion* des muslimischen Offenbarungsanspruchs, wie sie in der Gegenwart beispielsweise in der so genannten ›Ankaraner Schule‹ vertreten wird. Als Ankaraner Schule bezeichnet man eine neuere theologische Schule in der Türkei, die unter anderem an der Universität Ankara für eine moderne Hermeneutik des Korans eintritt. Ihre ethische Rekonstruktion des muslimischen Offenbarungsanspruchs geht in der Regel von einer Denkfigur aus, die in sehr einprägsamer Weise *Fazlur Rahman* vorgegeben hat. Rahman sah den Koran als »Handbuch der Ethik, das nicht Einzelanweisungen, sondern Prinzipien bietet«¹³. Er schlägt folgendes dreischrittiges Verfahren zur Eruiierung des rechten Verstehens des Korans vor – ein Verfahren, das die Ankaraner Schule übernommen hat:

Im *ersten* Schritt gehe es um die *Rückkehr in die Offenbarungszeit*. »Weil sich jede Koranstelle auf Geschichte bezieht, muss man, um die ursprüngliche Bedeutung von Koranstellen festzustellen, jede Stelle in ihrer eigenen geschichtlichen Situation lesen.«¹⁴ Ausgehend von der genauen Analyse der geschichtlichen Umstände gelte es dann in einem *zweiten* Schritt, die hinter den einzelnen Regeln stehenden *ethischen Prinzipien* zu identifizieren. »Ziel ist [...], die universale Botschaft hinter den Urteilen zu fassen zu bekommen, und diese Botschaft auf heute, auf neue geschichtliche Umstände zu übertragen.«¹⁵ Diese *Übertragung* bildet schließlich den *dritten* Schritt. Um diesen Schritt leisten zu können, gelte es zuvor klar herauszuarbeiten, was der Kern der Texte ist und was – als den geschichtlichen Umständen geschuldet – zu vernachlässigen ist. Nur wenn dies geschehen ist, könne man die herausgearbeitete

¹³ *Felix Körner*: Einleitung, in: *ders.* (Hg.): *Alter Text – neuer Kontext. Koranhermeneutik in der Türkei heute* (Freiburg i. Br. 2006), 11–14, hier 12.

¹⁴ *Ömer Özsoy*: Die Geschichtlichkeit der koranischen Rede und das Problem der ursprünglichen Bedeutung von geschichtlicher Rede, in: *ebd.*, 78–98, hier 86.

¹⁵ *Mehmet Paçacı*: Der Koran und ich – wie geschichtlich sind wir?, in: *ebd.*, 32–69, hier 67.

ten ethischen Prinzipien in angemessener Weise auf Fragestellungen der Gegenwart anwenden und so zu neuen Antworten kommen.

Wenn es etwa im Koran heißt, dass Frauen nur halb so viel erben sollen wie Männer, so ist dieser Satz im ersten Schritt in seine historische Entstehungssituation einzubetten. Auch wenn man davon ausgeht, dass Gott diesen Satz gesagt hat, stellt sich die Frage, wem er ihn in welcher Situation und in welcher Absicht gesagt hat. Wenn man sich nun klarmacht, dass die Stammesgesellschaft auf der arabischen Halbinsel zur Zeit der Herabsendung beziehungsweise Entstehung des Korans kein Erbrecht für Frauen kannte, stellt die Regelung des Korans einen enormen emanzipatorischen Fortschritt dar. Wenn man überlegt, dass eine völlige Gleichberechtigung von Frauen an dieser Stelle von den Arabern des 7. Jahrhunderts nicht verstanden worden wäre, kann man vermuten, dass die ›göttliche Pädagogik‹ in dieser Koranstelle (wenn man denn wie Muslime annimmt, dass Gott der Autor des Koran ist) nicht von dem Prinzip geleitet ist, dass Frauen nur halb so viel wert sind wie Männer, sondern eher von der Gleichberechtigung von Mann und Frau. Wenn das ethische Prinzip hinter dieser und vieler anderer Koranstellen aber die Gleichwertigkeit von Mann und Frau ist, dann muss diese Stelle auf unsere heutige Gesellschaftsformen übertragen bedeuten, dass Männer und Frauen gleich viel erben müssen.

Will man die Wahrheit des Korans verteidigen, so muss man dieser Lesart zufolge also seine ethischen Grundnormen erarbeiten und verteidigen. Der Kern des muslimischen Glaubens besteht in dieser *Deutung* demnach in einem rechten Tun bzw. in der durch ihn ermöglichten Rechtleitung, die dazu führt, dass er eine rational verantwortbare Grundorientierung für das gesamte menschliche Leben anbietet. Durch diesen Interpretationsansatz wird in keiner Weise in Frage gestellt, dass der Koran das Wort Gottes ist. Vielmehr könnte man Offenbarung in dieser Spur im Rahmen eines dialogisch-kommunikativen Offenbarungsmodells verstehen und den Koran als Zeugnis der Gespräche Muhammads mit Gott verstehen. Es wäre also

tatsächlich Gott, der im Koran zu den Menschen spricht. Aber er tut dies nicht zeitenthoben mit einem unerschaffenen Wort, sondern indem er auf bestimmte Situationen reagiert. Richtig verstehen kann man den Koran also nur, wenn ermittelt wird, in welche Situation hinein welcher Vers offenbart wurde.

An dieser Stelle entstehen allerdings Probleme: Selbst wenn ich bei einer einzelnen Koran-Stelle den genauen Offenbarungsanlass einigermaßen verlässlich rekonstruieren kann, fragt sich, wie ich aus dieser Beschreibung zu einer normativen Schlussfolgerung kommen kann. Wie kann man aus deskriptiv angelegten Analysen normative Gehalte ableiten? Weiß ich wirklich, dass an der eben beschriebenen Stelle eine Gleichrangigkeit von Mann und Frau angezielt ist, oder ist das Ergebnis der Exegese nicht auch sehr vom ›guten Willen‹ der – gegebenenfalls ›liberalen‹ – Deutung abhängig? Will man an dieser Stelle das zwangsläufig in der Deduktion der ethischen Prinzipien des Korans enthaltene Willkürmoment tilgen, muss man die verwendeten Prinzipien auch autonom philosophisch begründen.

Eben dies scheint der Ankaraner Schule auch vorzuschweben. Die ethischen Prinzipien des Korans sind jedenfalls offensichtlich auch aus der Perspektive autonomer Moral zu gewinnen und genau hieran machen die Interpreten der Ankaraner Schule auch die *Vernünftigkeit des Korans* fest. Damit wird aber die religionskritische Anfrage, ob der Koran nicht als Projektion menschlicher Lebensentwürfe durchschaut werden müsste, virulent. Bestreitet man die Konvergenz (und damit auch die Ableitbarkeit) der ethischen Prinzipien des Korans mit den ethischen Prinzipien der praktischen Vernunft und betont, dass der Koran ein höheres Ethos als die Vernunft fordert, das aus ihr nicht ableitbar ist, gerät man in eine gefährliche Nähe zu fundamentalistischen Deutungen, die selbst Verbrechen als Willen Gottes ansehen können. Betont man die autonom philosophische Gewinnbarkeit der ethischen Prinzipien des Korans, gerät man in die Lessingsche Aporie, dass Offenbarung eigentlich nur noch aus pädagogischen Gründen erforderlich ist.

Mit anderen Worten: Entweder der Koran verkörpert nur das Ethische, das dem Menschen auch ohne ihn bekannt wäre,

so dass er letztlich überflüssig ist. Oder er widerspricht dem Ethischen und wird dadurch aus der Sicht neuzeitlich-autonomer Vernunft suspekt. Ich weiß nicht, wie man aus diesem Dilemma entkommen kann und habe deswegen den Eindruck, dass eine ethische Rekonstruktion von Religion letztlich kein überzeugendes Offenbarungsverständnis darstellen kann. Mir scheint hier geradezu zwangsläufig eine Unterordnung des Glaubens unter die Vernunft (Lessing) oder eine Unterordnung der Vernunft unter den Glauben (Kierkegaard) zu folgen, so dass ich mich im Folgenden einem – meines Erachtens – Erfolg versprechenderen Modell zuwenden möchte.

3.2 Ästhetische Rekonstruktion des Koran

Dieses besteht in einer ästhetischen Rekonstruktion des muslimischen Offenbarungsanspruchs und wird beispielsweise bei dem deutsch-iranischen Islamwissenschaftler und Schriftsteller *Navid Kermani* vorgenommen. Sie geht von der Unnachahmlichkeit des Korans aus und stellt fest, dass diese in der muslimischen Theologiegeschichte zwar anfangs primär inhaltlich, dann aber mehr und mehr mit der sprachlich-stilistischen Gestalt des Korans begründet wird. Der Ursprung dieses Gedankens liegt in Muhammads Herausforderung seiner Gegner zum Wettstreit, sie sollten doch eine ähnliche Offenbarung wie den Koran hervorbringen. So lange ihnen das nicht gelinge, sei seine Behauptung der Göttlichkeit des Korans berechtigt.

Interessant an dieser Begründungsstrategie ist, dass die ihr zugrunde liegende Herausforderung historisch zunächst gar nicht oder zumindest nicht primär die sprachlich-stilistische Ebene im Blick hat, dass sie von den späteren Muslimen aber im Sinne einer *ästhetischen Herausforderung* verstanden wurde. Spätestens seit dem 10. Jahrhundert christlicher Zeitrechnung gehört der Glaube, dass es niemand geschafft hat, dem Koran etwas Schöneres, Besseres und Hinreißenderes entgegenzusetzen, zu den identitätsstiftenden Elementen der muslimischen Gemeinden.

Zur Logik dieser Art der Begründungsstrategie gehört nicht nur, dass »die Araber den Koran aufgrund seiner stilistischen

Vollkommenheit als göttliches Werk anerkannt haben, sondern auch, dass diese Araber das Dichtervolk schlechthin und gerade sie es waren, welche das Sprachwunder eingestehen mussten, dasjenige Volk also, das die Kunst der Beredsamkeit über alles schätzte und nur durch ein sprachliches Wunder überzeugt werden konnte.«¹⁶ Vielleicht könnte man insofern die Eigenart der muslimischen Offenbarung in einem *personal-dialogischen Verhältnis Gottes zu Muhammad* und seinem Volk sehen. Gott teilt sich den Muslimen in einer ästhetisch vermittelten Weise mit, weil er von diesem Volk gerade so verstanden zu werden hofft. Wenn Gott nicht blinden Gehorsam, sondern verstehende Anerkennung will, muss er einem an dieser Stelle empfänglichen Volk auf ästhetische Weise begegnen.

Denn – so zumindest die These von Navid Kermani – das religiöse Erkennen ist im Islam ästhetisch vermittelt »als ein Schauer erregendes, Gänsehaut verursachendes Hören einer als schön bezeichneten Rede, [...] eine Schönheitserfahrung«¹⁷. Wie genau diese ästhetische Besonderheit zu fassen ist, ist natürlich ohne Kenntnisse des Arabischen unmöglich. Der mittelalterliche Denker Al-Gurğani würde sagen, dass die Besonderheit eben in der Struktur der Verse, in der sinnvollen Verknüpfung von Wortzeichen zur Übermittlung einer Intention liege, dass alles eben einfach genau an seinem Platz sei. Vers für Vers gebe es kein Wort, das angemessener oder passender ersetzt werden könnte.¹⁸

Auch wenn wir in diesem Zusammenhang solche Behauptungen nicht prüfen können, so bieten sie doch Anknüpfungsmöglichkeiten für eine Rekonstruktion der muslimischen Offenbarungsbehauptung, die einer philosophischen Prüfung standzuhalten vermag, ohne den Koran auf seine ethische Dimension zu reduzieren und ohne ihn als aus der Vernunft ableitbar anzusehen. Auch von einer Reduzierung auf seine Ästhetik kann schon deshalb keine Rede sein, weil die ästhetische Wir-

¹⁶ Navid Kermani: *Gott ist schön* (München 1999), 23.

¹⁷ Ebd., 25f.

¹⁸ Vgl. ebd., 256.

kung nur im Zusammenspiel von Form und Inhalt erreicht werden kann. Es geht also nicht um die Reduzierung des Korans auf seine Ästhetik, sondern um die These, dass die Gegebenheitsweise der Offenbarung im Islam primär ästhetisch vermittelt und entsprechend auf dieser Ebene zugänglich ist.

Natürlich darf die Unterscheidung verschiedener Gegebenheitsweisen der Offenbarung nicht dazu führen, die jeweiligen Religionen auf ihre primären Gegebenheitsweisen festzulegen. Auch im Christentum spielen ästhetische Vermittlungsfiguren eine große Rolle, und gerade in den orthodoxen Kirchen kann man auch heute noch erleben, dass diese Figuren etwas mit der Rezitation von Heiligen Texten in der Liturgie zu tun haben. Ebenso ist gerade der Blick auf die Gestalt Christi ein wichtiges ästhetisches Ereignis, das allerdings eher in der Weise des Sehens als des Hörens beheimatet ist – so wie auch die Bedeutung der Ikonen in der östlichen Liturgie darauf verweist, wie sehr das Christentum gerade den Sehsinn anspricht. Umgekehrt stellt auch der Koran kognitiv-propositionale Ansprüche, die nicht in das ästhetische Hörerlebnis aufgelöst werden dürfen, sondern gerade in ihm erst angemessen erfasst werden. Eben diese Überlappungen könnten ein entscheidender Grund dafür sein, warum sich Christentum und Islam so sehr in einer Konkurrenzsituation wahrnehmen.

Es kann also nicht darum gehen, im Islam eine rein auf die Akustik ausgerichtete ästhetische Weise der Offenbarung zu sehen und diese von einer rein personal-leiblich-sakramentalen (und damit sichtbaren) Gegebenheitsweise im Christentum abzusetzen. Verzichtet man auf solche einseitigen Pauschalurteile scheint mir für das interreligiöse Gespräch dennoch die Wahrnehmung hilfreich zu sein, dass der Modus der Offenbarung im Islam offensichtlich in erster Linie im *Hören* zugänglich ist und dabei in der Regel nicht ohne ästhetische Elemente auszukommen scheint. Schon Muhammad selbst bekommt nicht ein Schriftstück ausgehändigt, sondern hört die Offenbarung vom Erzengel Gabriel. Bis heute ist der Koran ein *Vortragstext* und gewissermaßen die liturgische Rezitation der direkten Rede Gottes. »Gott spricht, wenn der Koran rezitiert wird, sein Wort

kann man genau genommen nicht lesen, man kann es nur hören.«¹⁹ Entsprechend ist im Islam nicht das Darstellen und Berühren, sondern das Hören im Mittelpunkt des liturgischen Vollzuges: Sein zentraler Kult ist »das Hören oder Aufsagen der göttlichen Rede, die *salat*, das täglich drei- bis fünfmalige Ritualgebet«²⁰. Das Erleben der Nähe Gottes scheint im Islam durch die Begegnung mit seinem Wort vermittelt zu sein, so dass das Hören des Korans als sakramentale Handlung verstanden werden kann.

Nicht umsonst herrschte in der islamischen Welt – anders als im Judentum – lange ein mitunter heute noch zu beobachtendes Misstrauen gegen ausschließlich schriftliche Überlieferungen der Offenbarung. Letztlich war und ist es die von Generation zu Generation immer neu vermittelte mündliche Rezitation des Korans, die die Authentizität der Offenbarung verbirgt und sie neu erlebbar macht. Die Rede von der Unnachahmlichkeit des Korans ist zwar eine apologetische Theorie, die in Theologiestuben geboren wurde, aber erzeugt wurde sie von den Koranrezitatoren und ihren Zuhörern und entsprechend kann sie auch historisch-kritisch befragt werden.

Dabei ist zu bedenken, dass die besondere ästhetische Gegebenheitsweise der Offenbarung im Islam es deutlich erschwert, den Koran zu übersetzen. So wie das Christentum an die jüdische Tradition gebunden ist und ohne sie nicht hinreichend verstanden werden kann, kann auch der Koran nicht ohne die arabische Sprache adäquat verstanden werden. Die Bedeutung der ästhetischen Dimension des Korans für die Glaubensverantwortung verdeutlicht im Übrigen die Vielzahl von Bekehrungsberichten der muslimischen Tradition, die von einer *Metanoia* durch das ästhetische Erleben des Wortes berichten.²¹ Im Christentum ist mir keine Bekehrungsgeschichte bekannt, in der allein das (ästhetisch vermittelte) Hören des Wortes Gottes zur Konversion führt, während die muslimische Tradi-

¹⁹ Ebd., 173.

²⁰ Ebd., 217.

²¹ Vgl. ebd., 32f.

tion voll von Berichten ist, die die Sprachgewalt des Offenbarungstextes illustrieren.

3.3 Probleme des Kinderkoran

Die hier angedeutete ästhetisch perspektivierte Hermeneutik wirft nun allerdings einige Schwierigkeiten für die Konzeption eines Kinderkorans auf. Ist eine Übersetzung des Korans schon für Erwachsene schwierig, weil sie eine riesige poetische Herausforderung darstellt, an der man eigentlich nur scheitern kann, so wird seine Präsentation für Kinder in deutscher Sprache gerade angesichts seiner ästhetischen Kraft im Arabischen zum Problem. Nicht umsonst gibt es in deutscher Sprache nur zwei Kinderkorane, die beide nur begrenzt in der muslimischen Kindererziehung zum Einsatz kommen. Der eigentliche Kinderkoran scheint also kein Buch zu sein, sondern die Rezitation von einzelnen zentralen Versen des Korans. Kinder lernen schon früh Teile des Korans auswendig und nähern sich so seiner ästhetischen Kraft und Besonderheit an. Wenn ihnen diese Verse dann übersetzt und in ihrer Bedeutung in kindgerechter Weise erschlossen werden, können sie etwas von der Schönheit und dem Schrecken Gottes erahnen. Wichtig ist allerdings, dass die kindgerechte Übersetzung sich an den ästhetischen Vorgaben des Originals orientiert und lediglich Hilfsmittel zur Rezitation des Korans darstellt. Wenn der Kinderkoran zu einem eigenen Erzählwerk wird, das die ursprünglichen Zusammenhänge außer Acht lässt, stellt er Kohärenzen und Klarheiten her, die der Koran selbst bewusst vermeidet. Er steht in der Gefahr, Gottes Wort zu verharmlosen und zu verniedlichen, so dass viele Muslime dann lieber mit eigenen Deutungen des Textes an ihre Kinder herantreten.

Leichter wird die Konzeption eines Kinderkorans, wenn man sich an dem ethischen Modell der Hermeneutik orientiert. Und insbesondere bei der Erarbeitung des Kinderkorans durch *Lamya Kaddor* und *Rabea Müller* kann man deutlich den ethisch orientierenden Eingriff in die koranische Ordnung und den koranischen Text erkennen, der vor allem an den kogniti-

ven Gehalten des Textes interessiert ist.²² Geordnet wird der Koran thematisch in zwölf Themenfelder, von der Gotteslehre bis zu »Paradies und Hölle«, und stellt dort jeweils eine Auswahl an Versen zu dem jeweiligen Thema zusammen. Diese Verse werden jeweils ohne Rücksicht auf ihre Verortung im Koran nach den hermeneutischen Prämissen der Autorinnen zusammengestellt. Das heißt, es wird weder der Ort der Verse in ihrer jeweiligen Sure reflektiert noch ihr diachroner Zusammenhang. Immerhin wird auch das arabische Original abgedruckt und in einer gut verständlichen Sprache, in recht freier Übersetzung wiedergegeben. Am Ende jedes Kapitels stehen kurze theologische Zusammenfassungen zum jeweiligen Thema, die klar vom Text zu unterscheiden sind und den ethischen und pädagogischen Zielen der Autorinnen helfen. Als Illustrationen werden Miniaturen der osmanischen und persischen Tradition genommen. Die Ästhetik des Sehens wird also entsprechend der christlichen Tradition über die Ästhetik des Hörens gestellt, was bei einem Buch zwar naheliegend ist, aber dennoch einen wichtigen Verstehenszugang zum Koran beschneidet. Das recht knappe Nachwort hilft nur begrenzt, die Kriterien der Textauswahl nachvollziehbarer zu machen.

Die Autorinnen machen deutlich, dass sich ihr Buch an Kinder und Erwachsene wendet und das weit verbreitete Unwissen über die Inhalte des Korans auch bei Muslimen bekämpfen will. Die ästhetische Dimension des Textes wird dabei der ethischen ebenso untergeordnet wie die regulative der kognitiven Dimension. Das ist eine – angesichts der gegenwärtig überaus sensiblen Wahrnehmung des Islams in der Öffentlichkeit – nachvollziehbare Entscheidung, die sicher an vielen Stellen in produktivem Sinne Aufklärung über den Islam leistet. So kommt allerdings nur begrenzt die Möglichkeit der Begegnung der Kinder mit dem Wort Gottes in den Blick – zumindest dann, wenn man sich der ästhetischen Hermeneutik des Korans verpflichtet weiß. Das ist dann kein Schaden, wenn diesem ethisch

²² *Lamyia Kaddor/Rabea Müller: Der Islam. Für Kinder und Erwachsene. Mit Illustrationen von Alexandra Klobouk (München 2012).*

und pädagogisch konzipierten Kinderkoran andere Versionen an die Seite gestellt werden, die für die ästhetische Eigenart des Korans sensibilisieren.

Dies ist auch bei der anderen derzeit in deutscher Sprache erhältlichen Fassung des Kinderkorans nicht der Fall. Denn auch die Fassung von *Hamideh Mohagheghi* und *Dietrich Steinwede* »Was der Koran uns sagt. Für Kinder in einfacher Sprache«²³ nimmt eine an ethischen bzw. kognitiven Ansprüchen orientierte thematische Ordnung vor – allerdings in der deutlich größeren Anordnung: »Gott und seine Schöpfung«, »Gesandte und Propheten« sowie »Im Glauben leben«. Dabei wird versucht auch längere Erzähleinheiten wie die Sure Yusuf (12) im Zusammenhang aufzugreifen. Meistens wird der Zusammenhang aber erst durch die Zusammenstellung geschaffen. Die Abbildungen sind einerseits klassische türkische und persische Miniaturen, andererseits aber auch eine neuere Darstellung und eine aus Syrien oder Ägypten. Die Sprache »möchte der Würde und der Schönheit des arabischen Korans entsprechen«²⁴. Das Vorgehen des Autorenteam ist dabei aber insofern irritierend, als Steinwede gar kein Arabisch kann und seine poetische Entfaltung von daher nur begrenzt dem arabischen Original verpflichtet ist. Mohagheghi hat hier zwar, wie sie in ihrem Beitrag für diesen Sammelband schildert²⁵, immer wieder korrigierend eingegriffen und so die Treue zum Original verbessert. Aber eine der Schönheit der Akustik des Korans verpflichtete Ausgabe des Korans für Kinder bleibt weiterhin ein Desiderat.

Von daher ist es derzeit auch schwierig zu überlegen, ob sich aus den Kinderkoranen Inspirationen für die Abfassung von Kinderbibeln ergeben. Derzeit kann man eher umgekehrt eine Beeinflussung der Kinderkorane durch die Kinderbibeln erkennen. Das ist hier nicht als Kritik gemeint. Es ist schön, wenn ein im Christentum bewährtes Modell der Kinderkatechese im

²³ *Hamideh Mohagheghi/Dietrich Steinwede: Was der Koran uns sagt. Für Kinder in einfacher Sprache* (München 2010).

²⁴ Ebd., 118.

²⁵ Vgl. den Beitrag von *Hamideh Mohagheghi* in diesem Band.

Islam auf Interesse stößt und Anregung für ein neues Format von Büchern liefert. Andererseits wäre es spannend, wie sich das Format Kinderkoran verändert, wenn es die Gegebenheitsweise der Offenbarung im Islam ernster nimmt. Vielleicht könnte ja die stärkere ästhetische Aufladung des Wortes Gottes und sein Hörbarmachen auch Anregungen für eine Neugestaltung von Kinderbibeln bereit halten. Jedenfalls dürfte ein Kinderkoran, der eher auf den Klang des Wortes Gottes setzt, mehr Erfolg in muslimischen Familien haben, als die derzeitigen Fassungen. Vielleicht ist es aber auch einfach so, dass das Wort Gottes für Kinder im Islam nicht diese Affinität zur Buchform hat wie im Christentum, so dass das Erfolgsmodell Kinderbibel nicht so einfach auf andere Religionen übertragbar ist. Und vielleicht könnte es für uns Christen spannend sein, noch mehr darauf zu achten, wie Muslime und Juden abseits der Wege von Kinderkoran und Kindertora ihren Kindern das Wort Gottes vermitteln.