

Verwandtschaft verpflichtet

Erwägungen zum Projekt einer »Abrahamitischen Ökumene«

Volker Küster

Ernst Troeltsch hat in seinem 1902 erstmals veröffentlichten Klassiker »Die Absolutheit des Christentums« eine *Kulturkreis*theorie entwickelt, in der er »die aus dem gemeinsamen Stamme erwachsenen Religionen des Judentums, des Christentums und des Islams«¹ den Religionen indischen Ursprungs Brahmanismus und Buddhismus gegenüberstellt. Diese grundsätzliche Unterscheidung zweier großer kulturell-religiöser Kreise bleibt für eine christliche Theologie der Religionen auch heute noch kategorial rezipierbar. Das gilt, obwohl die bei Troeltsch damit einhergehende Geringschätzung der primären Religionen – er spricht in diesem Zusammenhang auch von »Polydämonismen und Polytheismen«² – aus heutiger Sicht nicht mehr tragbar ist, und die Ausbreitungsgeschichte der Religionen in einen kulturell-religiösen Pluralismus resultierte.

Im Hinblick auf das schon von Troeltsch konstatierte Verwandtschaftsverhältnis von Judentum, Christentum und Islam wird heute gern von *abrahamitischer bzw. abrahamischer Ökumene*³ gesprochen (I.). Diese Begriffskombination basiert auf zwei Prämissen:

1. E. Troeltsch, Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte und zwei Schriften zur Theologie, Nachdruck der 2. Aufl. 1929, Gütersloh 1985², 71 (Hervorhebung von mir).
2. Troeltsch, Absolutheit, 85.
3. K.-J. Kuschel, Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint, München/Zürich 1996, 13 Anm. 4 votiert aus semantischen Gründen für die ausschließliche Verwendung des Terminus »abrahamisch«. Ich behalte im folgenden jedoch den einmal eingeführten Begriff »abrahamitisch« bei.

1. Die von Juden, Christen und Muslimen gleichermaßen für sich reklamierte Abrahamskindschaft versinnbildlicht das Verwandtschaftsverhältnis zwischen den drei Religionen.

2. Der Begriff Ökumene lässt sich über seine binnenchristliche Verwendung für die Beziehungen zwischen den Konfessionen, Denominationen und Sondergruppen und der christlichen Kirchen weltweit hinaus auch auf das Verhältnis der Religionen zueinander übertragen. Es ergeben sich dann gewissermaßen drei konzentrische Kreise mit der klassischen konfessionellen Ökumene im Zentrum, ihrer interkulturellen Ausbreitung in einem zweiten Ring sowie einer interreligiösen Peripherie.

Die folgenden Überlegungen dienen der *religionsgeschichtlichen* (II.) und *fundamentaltheologischen Überprüfung* (III.) der Plausibilität der gewählten Begrifflichkeit.

I. Das Projekt einer »abrahamitischen Ökumene«

Die bisher wohl profundeste Studie zum Abraham-Paradigma hat Karl-Josef Kuschel⁴ vorgelegt. Sein Interesse am Thema ist ethisch motiviert, er will dem Streit zwischen Juden, Christen und Muslimen durch eine »ökumenische Friedenstheologie« (26) begegnen. Kuschel nähert sich dem Problem aus der Perspektive einer *Theologie der Religionen*, die nach dem Ort der anderen Religionen in der christlichen Theologie fragt. Er weiß sich damit in der Tradition des Zweiten Vatikanischen Konzils (Vaticanum II), das, wenn auch etwas verklausuliert, in seiner Kirchenkonstitution (Lumen Gentium) und in der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen (Nostra aetate) erstmals dekretiert hat, dass Juden, Christen und Muslime denselben Gott anbeten.

»Diejenigen endlich, die das Evangelium noch nicht empfangen haben, sind auf das Gottesvolk auf verschiedene Weise hingeeordnet. In erster Linie jenes Volk, dem der Bund und die Verheißungen gegeben worden sind und aus dem Christus dem Fleische nach geboren ist (vgl. Röm 9,4–5), dieses seiner Erwählung nach um der Väter willen so teure Volk: die Gaben und Berufung Gottes nämlich sind ohne Reue (vgl. Röm 11,28–29). Der Heilswille umfaßt aber auch die, welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen besonders die Muslim, die sich zum Glauben Abrahams bekennen *und mit uns den einen Gott anbeten*, den barmherzigen, der die Menschen am Jüngsten Tag richten wird« (LG 16).⁵

Israel bzw. das Judentum wird nicht namentlich genannt. Kuschel vermerkt darüber hinaus kritisch, dass Mohammed hier keine Erwähnung findet (265). Ihm ist das vatikanische Dekret noch nicht weitreichend genug.⁶ Mit seinem Projekt einer abrahamitischen Ökumene verfolgt er das Ziel, »*die Kinder Abrahams zu lehren, die Ge-*

4. Kuschel, Streit um Abraham (Seitenangaben im Text).

5. Lumen Gentium 16 (Hervorhebung von mir); vgl. a. Nostra aetate 3 und 4 »Mit Hochachtung betrachtet die Kirche auch die Muslim, die den alleinigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erde, der zu den Menschen gesprochen hat. Sie mühen sich, auch seinen verborgenen Ratschlüssen sich mit ganzer Seele zu unterwerfen, so wie Abraham sich Gott unterworfen hat, auf den der islamische Glaube sich gerne beruft.« (NA3). Zitiert nach K. Rahner / H. Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium, Freiburg u. a. 1991²³.

6. Vgl. H. Zirker, Christentum und Islam. Theologische Verwandtschaft und Konkurrenz, Düsseldorf 1992, 38–54.

genwart des Patriarchen in den Anhängern der anderen abrahamischen Glaubensgemeinschaften zu erkennen« (260).

Der protestantische Systematiker Berthold Klappert⁷ lehnt den Begriff abrahamitische Ökumene zwar ab (24), kommt in der Sache aber zu ähnlichen Schlussfolgerungen wie Kuschel. Selbst durch die Schule des jüdisch-christlichen *Dialogs* gegangen, ist er schließlich zur Überzeugung von der Notwendigkeit einer Erweiterung desselben zu einem *Trialog* mit dem Islam durchgestoßen. Ausdrücklich grenzt sich Klappert dabei von Kuschels Mentor Hans Küng und der Position des Vaticanum II ab, das er noch ganz in der natürlichen Theologie verhaftet sieht.⁸ Klappert will demgegenüber »eine ökumenische Theologie des Heiligen Geistes« formulieren, deren Fundamente er schon bei seinem Lehrer Karl Barth gelegt sieht. Dieser habe im Alter, ausgehend von seiner »Christologie des ungekündigten Bundes«, »von »einer Theologie des Heiligen Geistes als eines noch umfassenderen Unternehmens« gesprochen« (49) und dabei ausdrücklich auf den notwendigen Dialog mit den Muslimen und den anderen Religionen Bezug genommen. Während dieser Versuch auch einer religionstheologischen »Ehrenrettung« Barths sich jedoch mit äußerst fragmentarischen Andeutungen begnügen muss⁹, wird Klappert explizit: Der ungekündigte Bund Gottes mit Israel erstreckt sich auch auf Ismael und seine Nachkommen.

»Denn der Gott Abrahams und Saras ist immer auch der Gott Ismaels und Hagars. Die Selbigekeit dieses Gottes Abrahams, des Gottes Isaaks und Ismaels, kann von der Hebräischen Bibel her nicht offengelassen werden« (38).¹⁰

Da die Verheißungen der Vergangenheit aber auf die Zukunft hin gerichtet sind, ist für Klappert konsequenterweise auch Mohammed als der eine *geistbegabte Gesandte Gottes* anzusehen, »durch den der Gott Abrahams zu der Abraham-Gemeinschaft der Muslime gesprochen hat« (54).¹¹

Unter Hinweis auf Gotthold Ephraim Lessings (1729–1781) »Die Erziehung des Menschengeschlechts«¹² und dessen Rekurs auf Joachim von Fiore (ca. 1130–1202) Lehre von den drei Zeitaltern der Offenbarung, ordnet Klappert diesen die drei Religionen Judentum, Christentum und Islam zu.

7. B. Klappert, Abraham eint und unterscheidet. Begründungen und Perspektiven eines nötigen Trialogs zwischen Juden, Christen und Muslimen, in: Rhein Reden 1/1996, Köln 1996, 21–64 (Seitenangaben im Text).
8. Vgl. M. Ruokanen, The Catholique Doctrine of Non-Christian Religions. According to the Second Vatican Council (Studies in Christian Mission 7), Leiden u. a. 1992.
9. Vgl. KD I,2 § 17; KD IV,3 § 69,2.
10. Die Art und Weise, wie Ismael in den mekkanischen Suren Erwähnung findet, legt nahe, daß Mohammed sich über die familiären Beziehungen zwischen Abraham und Ismael zunächst im Unklaren war. Das ändert sich in der medinischen Periode. Die genealogische Verbindung zu den Arabern wurde allerdings erst von der nach-koranischen Tradition hervorgehoben. Vgl. Art. Isma'il, in: The Encyclopedia of Islam. New Edition, Bd. 4, Leiden 1978, 184 f.
11. Vgl. R. Leuze, Christentum und Islam, Tübingen 1994, 359: »Erst wenn wir Mohammed als Propheten des einen Gottes, der auch unser Gott ist, anerkennen, erst wenn wir diese Religion auf die Offenbarung dieses Gottes zurückführen, den wir aus den biblischen Schriften kennen, schaffen wir eine Grundlage, von der aus die Jahrhunderte steriler wechselseitiger Polemik der Vergangenheit zugewiesen werden dürfen.«
12. Gotthold Ephraim Lessing, Die Erziehung des Menschengeschlechts, in: ders., Unvergängliche Prosa. Die philosophischen, theologischen und esoterischen Schriften, hg. von Konrad Dietzfelbinger, München/Wien o. J., 360–391.

»Versteht man sie [die drei Epochen der Offenbarung] als Weg der Offenbarungsgeschichte Gottes, in der alle Momente und Elemente weiterhin gegenwärtig bleiben, so könnte sich für das Verständnis von Juden, Christen und Muslimen aus diesen Periodisierungen heraus Wichtiges ergeben: Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs – das Judentum; Jesus Christus als der Abrahamssohn – das Christentum; und die Ausgießung des Geistes auf alles Fleisch – der Islam als Abraham-Gemeinschaft« (33 f.).

Klappert konstatiert selbst, dass Judentum und Christentum für Lessing ganz im Sinne der Aufklärung lediglich Durchgangsstufen zu der Vollendung sind, da der Mensch »das Gute tun wird, weil es das Gute ist«¹³. Vom Islam ist hier gar nicht die Rede.¹⁴ Aber auch Joachim von Fiore, dessen Pointe die sukzessive Abfolge der drei Zeitalter und damit die bevorstehende Zeitenwende ist, taugt wenig als Gewährsmann für Klapperts ökumenische Theologie des Heiligen Geistes, mit der er ja gerade auf ein Neben- und Miteinander der drei Religionen abheben will.

Während Kuschel das Problem im Gefolge des Vaticanum II fundamentaltheologisch, also zunächst einmal theoretisch angeht, liegt Klappert auf der Linie des Dialogprogramms des Weltrates der Kirchen, wenn er sich auf seine praktischen Erfahrungen im jüdisch-christlichen Dialog beruft.¹⁵ Beide folgen einem ethischen Impuls und verweisen auf das Erbe der wechselvollen Geschichte der Beziehungen von Judentum, Christentum und Islam. Gemeinsam ist ihnen auch der Rückgriff auf die Normativität der Schriften, insbesondere der an Abraham ergangenen *Verheißungen*. Sie betonen unisono das Recht jeder Religion auf ihre eigene *Identität*, die wesentlich durch die jeweilige *Tradition* geprägt ist. Die sich hier bereits abzeichnende Mehrdimensionalität des Verhältnisses der drei sich auf Abraham berufenden Religionen will ich im Folgenden näher in den Blick nehmen.

II. Verheißung, Tradition und Identität – Dimensionen der Begegnung von Judentum, Christentum und Islam

Für die Analyse des Beziehungsgeflechts von Judentum, Christentum und Islam habe ich die Leitbegriffe *Verheißung*, *Tradition* und *Identität* gewählt. Nicht entfaltet werden kann im Rahmen dieses Aufsatzes die historische Dimension der Begegnung der drei Religionen, die ihr jeweiliges kulturelles Gedächtnis (Jan Assmann) tief geprägt hat.

1. Die Dimension der Verheißung

Abraham ist der Stammvater Israels.¹⁶ Gott verheißt ihm zahlreiche Nachkommen (12,3; 13,16; 15,5; 17,2; 22,17), denen das Land gehören soll (12,7; 13,14 f.; 15,18; 17,8), in das er ihn geführt hat. In einem Bund besiegelt der Herr mit Abraham seine Verheißungen von Nachkommen (17,2) und Land (15,8). Selbst wenn dieser Bund

13. Lessing, *Erziehung* § 85.

14. Vgl. aber Gotthold Ephraim Lessing, *Nathan der Weise*. Ein dramatisches Gedicht in fünf Aufzügen, Stuttgart 1980; dazu jetzt K.-J. Kuschel, *Vom Streit zum Wettstreit der Religionen. Lessing und die Herausforderung des Islam (Weltreligionen und Literatur 1)*, Düsseldorf 1998.

15. Vgl. J. Zehner, *Der notwendige Dialog. Die Weltreligionen in katholischer und evangelischer Sicht (Studien zum Verstehen fremder Religionen 3)*, Gütersloh 1992, 19–112.

16. Die Stellenangaben im Text beziehen sich auf Gen.

bereits mit Blick auf Isaak geschlossen wird (18,21), trägt Ismael, der Erstgeborene, doch ebenfalls das Bundeszeichen der Beschneidung (17,23–27). Auch auf ihm ruht der Segen Gottes. Zweimal erscheint Hagar der Engel des Herrn in ihrer Bedrängnis. Beim ersten Mal ist sie vor Sara in die Wüste geflohen (16,1–16), beim zweiten Mal hat Abraham sie auf Verlangen Saras und mit der ausdrücklichen Billigung Gottes verstoßen (21,9–21). In beiden Fällen verheißt der Engel Hagar für ihren Sohn eine zahlreiche Nachkommenschaft (16,10; 21,18). Der Segen Gottes ruht auf Abraham aber auch als ein Segen für die Völker (12,2 f.; 18,18; 22,18).¹⁷ Ja, er wird selbst zum Vater vieler Völker (17,4 f.). Gerade in dieser Verheißung sieht die Volksethymologie in Gen 17,5 die Änderung seines Namens von Abram in Abraham begründet. Während er die Söhne Keturas, die er nach Saras Tod zur Frau genommen hatte, und die Söhne seiner Nebenfrauen jedoch noch zu seinen Lebzeiten mit Geschenken abfindet und fortschickt (25,6), bleibt sein Verhältnis zu Ismael, seinem Erstgeborenen, anscheinend ein besonderes.¹⁸ Für ihn hat er um Gottes Segen gebeten (17,18). Nur widerstrebend hat er ihn weggeschickt (21,11–14). Umgekehrt hören wir, dass der verstoßene Ismael den Vater gemeinsam mit seinem Bruder Isaak begräbt (25,9).

Bildlich gesprochen zeichnen sich gewissermaßen drei konzentrische Kreise der Verheißung ab. Im Zentrum stehen Abraham und Isaak mit seinen Nachkommen, dann Ismael und seine Nachkommen und schließlich im äußersten Kreis die Völker, von denen sich unter den orientalischen auch noch einige auf ihre Abstammung von Abraham berufen können. Universalität und Exklusivität der Segensverheißungen Gottes an Abraham und seine Söhne Ismael und Isaak verhalten sich dann – um im Bild zu bleiben – wie die zentrifugalen und zentripetalen Gravitationskräfte.

2. Die Dimension der Tradition

Die Traditionslinie läuft vom Judentum über das Christentum zum Islam. Das Christentum ist aus dem Judentum hervorgegangen, der Islam bezieht sich auf Judentum und Christentum zurück. Ihrem Selbstverständnis nach waren Jesus und Mohammed ursprünglich keine Religionsstifter. Jesus war der Gründer einer innerjüdischen Erneuerungsbewegung und Mohammed ein Gottsuchender (*hanif*), dessen erste Vision von einem Vetter seiner Frau, einem Christen, als Prophetenberufung gedeutet wurde.

a) *Das Abrahambild zwischen Universalität und Exklusivität*: Die schon in den Abrahamsverheißungen angelegten Spannungen zwischen Universalität und Exklusivität zeigen sich auch im Verhältnis von Judentum, Christentum und Islam. Alle drei berufen sich auf Abraham als »Urbild«¹⁹ bzw. »Vater« des Glaubens und betrachten sich als seine legitimen Erben.²⁰ Kuschel spricht in diesem Zusammenhang

17. Vgl. *Th. Sundermeier*, Mission nach der Weise Abrahams. Eine Predigt über Gen 12,1–9, in: Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte, FS Rolf Rendtorff, hg. von Erhard Blum u. a. Neukirchen 1990, 575–579; Anton Wessels, En allen die geloven zijn Abrahams geslacht, Barn 1989.

18. Dieses besondere Vater-Sohn-Verhältnis greift auch die jüdische Polemik gegen Ismael in der Hag-gada auf: Abraham habe sich in seiner Liebe zu Ismael blenden lassen, aber Sara habe ihn durchschaut (Bereschit Rabba LIII,21,9; GenR 53,11 f.; Tosef.Sot 6,6).

19. Kuschel, Streit, 248.

20. Vgl. a. *H. Mintjes*, Aartsvader Abraham als oecumenisch hulpstuk. Modelgelovige voor joden, christenen en moslims, in: de Bazuin 3. Sept. 1999, 14 f.

von einem dreifachen Paradox: der Judaisierung des Nichtjuden (1), der Verkirchlichung des Nichtchristen (2) und der Islamisierung des Nichtmuslimen Abraham (3).

(1) Während Israel in den Verheißungen von Land und einem konkreten Volk aus der Linie Abraham – Isaak – Jakob seinen Status als auserwähltes Volk begründet sieht, wird es durch die weiterreichende Verheißung, dass in Abraham auch die Völker gesegnet sind, ständig daran gemahnt, dass Gottes Heilshandeln seine ganze Schöpfung umfasst.

Gilt der Jahwist gemeinhin als Vertreter einer universalen Heilstheologie²¹, wird die Gestaltung der Abrahamsgeschichten als Vorwegnahme der Geschichte Israels im Schicksal seines Stammvaters der deuteronomistischen Redaktion zugeschrieben.²² Unter den Bedingungen des Exils wurden die Abrahamsverheißungen von Land und Nachkommen neben dem Exodusereignis zur zweiten großen identitätsstiftenden Erzählung (vgl. Neh 9,7 f.). Sie dienten als Interpretament der Erfahrungen des Volkes Israel mit seinem Gott. In der Zwischentestamentlichen Literatur wird Abraham dann zunehmend judaisiert. Als vorbildlicher Monotheist und Jude wird er zum Kämpfer gegen den Götzendienst der fremden Völker erhoben. Israel ist das von Gott aus den Völkern erwählte Volk. Im Jubiläenbuch etwa heißt es:

»Denn den Ismael und seine Kinder und Brüder und Esau hat der Herr nicht nahegebracht zu sich und nicht auserwählt aus ihnen, weil sie aus den Kindern Abrahams sind, weil er sie kannte. Aber Israel hat er erwählt, dass sie ihm zum Volk seien. Und er hat es geheiligt und gesammelt aus allen Menschenkindern« (Jub XV,30).²³

Die hellenisierten Juden Philo und Josephus versuchten vergeblich, gegen diesen Trend die universale Verheißung des Völkersegens stark zu machen. Das rabbinische Judentum schließlich hat Abraham halachisiert. Er ist der Erzpriester und Urrabbi, der nicht nur vorschriftsmäßig die Beschneidung (an sich) vollzogen hatte, sondern bereits die Thora erfüllt hat.²⁴ Die universalistische Dimension wird kanalisiert, indem Abraham als Bekämpfer des Götzendienstes zum »Urvater der Konvertiten« (92) und »ersten monotheistischen Missionar« (89) stilisiert wird. »Der Völkersegens ist zu einem Proselyten-Segen geworden« (93).

(2) Eine Renaissance erlebte die universale Völkerverheißung durch den Pharisä-

21. Vgl. E. Zenger, Jahwe, Abraham und das Heil aller Völker. Ein Paradigma zum Thema Exklusivität und Universalismus des Heils, in: Absolutheit des Christentums (QD 79), hg. von Walter Kasper, Freiburg u. a. 1977, 39–62.
22. Vgl. H. Gese, Die Komposition der Abrahamserzählung, in: ders., Alttestamentliche Studien, Tübingen 1991, 29–51. Gese spricht von einem »deuteronomistischen Jehowisten«. Erhard Blum, Die Komposition der Vätergeschichte (WMANT 57), Neukirchen-Vluyn 1984, unterscheidet zwischen vordeuteronomistischen Kompositionen, einer deuteronomistischen Bearbeitung (D) und einer priesterlichen Schicht.
23. Zitiert bei Kuschel, Streit, 62. Hinter dem ca. 145–140 vor Chr. entstandenen Jubiläenbuch steht eine »anti-hellenistische priesterliche restaurative Reformbewegung« (Klaus Berger, zit. ebd.). Vgl. auch die Stilisierung Abrahams zu einer »propagandistischen Kampffigur« in der nach 70 n. Chr. entstandenen Apokalypse Abrahams (Kuschel, Streit, 64–67).
24. Vgl. etwa das Traktat Yoma des Babylonischen Talmud aus der Mitte des 6. Jh., zitiert bei Kuschel, Streit, 85: »Raw sagte: Unser Vater Abraham führte die ganze Tora aus, denn es heißt: weil Abraham meiner Stimme gehorcht. Rabii Shimi b. Chija sprach zu Raw: Vielleicht nur die sieben Gesetze!? – Er hat ja auch die Beschneidung ausgeübt. – Vielleicht die sieben Gesetze und die Beschneidung!? – Dieser erwiderte: Wozu heißt es demnach *meine Gebote* und *meine Lehren*!? Raw, nach anderen Rabii Ashi, sagte: Abraham hat sogar (das Gebot vom) Speise-Erub ausgeübt, denn es heißt: *Meine Lehren, die schriftliche und die mündliche Lehre*« (b Yoma 28b).

erschüler Paulus, der seine jüdische Abstammung auch nach seiner Bekehrung zu Jesus Christus nie verleugnet hat. Für seine Missionstätigkeit unter den Heiden kann er sich auf den Völkersegen berufen (Röm 4,11). Gleichzeitig wird Abraham ihm zum Paradigma des Gerechtfertigten allein aus Glauben (Gal 3; Röm 4). Dennoch stellt er das den Juden verheißene Heil nicht in Abrede. Sie werden nach der Bekehrung der Heiden im Eschaton wieder hinzukommen (Röm 9–11). Ganz anders das Johannesevangelium, das in seinem 8. Kapitel den Juden die Abrahamskindschaft schlichtweg abspricht und sie als Kinder des Teufels verunglimpft. Trotz der versöhnlichen Nebentöne in Joh 4,22 kommt dies faktisch einer Enterbung Israels gleich. Paulus und das Johannesevangelium repräsentieren die beiden Extrempositionen frühchristlicher Israeltheologie.²⁵

(3) In seinem anfänglichen Selbstverständnis als Prophet der Araber folgte Mohammed zunächst der universalen Abrahamsverheißung. Die Konflikte mit Anhängern der beiden anderen Religionen in Medina führten jedoch bald zu einer Absetzbewegung, die ihren Ausdruck in einem *Endgültigkeitsanspruch* des Islam fand: Mohammed ist das Siegel der Propheten (Sure 33,40).²⁶

Die Tradition hat einen kryptischen Lobpreis in Sure 17,1 zu einer breiten Schilderung einer Nachtreise Mohammeds von Mekka nach Jerusalem ausgeschmückt.

»Preis sei dem, der seinen Diener bei Nacht von der heiligen Moschee zur fernen Moschee, die wir ringsum gesegnet haben, reisen ließ, damit wir ihm etwas von unseren Zeichen zeigen.« (Sure 17,1).²⁷

Eng verknüpft mit dieser Nachtreise wurde die Schilderung einer Himmelsreise.²⁸ Beide Episoden dienen dem Erweis der Vorrangstellung Mohammeds unter den anderen Propheten. In Mekka wird Mohammed von Abraham, Mose und Jesus erwartet, die ihn als Vorbeter akzeptieren. Die anschließende Himmelsreise führt ihn bis in den siebten Himmel. Nacheinander trifft er im ersten Himmel Adam, im zweiten Jesus und Johannes, in den folgenden dann Joseph, Aaron, Henoch (Idris) und Mose. Im siebten Himmel schließlich spricht er mit Gott selbst und trifft auf Abraham. In beiden ursprünglich wohl getrennt überlieferten Reisegeschichten wird betont, dass Mohammed dem Abraham ähnlich sieht. Bei Ibn Ishaq, Mohammeds erstem Biografen, der ca. 120 Jahre nach seinem Tod schreibt, heißt es dazu: »Ich habe noch nie einen Mann gesehen, der mir ähnlicher war als Abraham.«²⁹

b) *Die Fortschreibung der Abrahamsgeschichten in Judentum und Islam*: Judentum und Islam haben eigene Traditionen über Abraham ausgebildet, die das Chris-

25. Kuschel, Streit, 153–167, rekonstruiert den Weg der weiteren Verkirchlichung Abrahams über den Barnabasbrief, die Briefe des Ignatius und Justins »Dialog« bis hin zu Augustin.

26. C. Colpe, Das Siegel der Propheten. Historische Beziehungen zwischen Judentum, Judenchristentum, Heidentum und frühem Islam (ANTZ 3), Berlin 1990, vertritt, unter Verweis auf die Bezeichnung Jesu Christi als »Siegel aller Propheten« bei Tertullian, die These, daß Mohammed diesen Titel wohl aus der Tradition übernommen habe.

27. Koranzitate nach: Der Koran, Übersetzung von Adel Theodor Khoury unter Mitwirkung von Muhammad Salim Abdullah, 2., durchges. Aufl. Gütersloh 1992.

28. Vgl. I. Ishaq, Das Leben des Propheten, Stuttgart/Wien 1986, 78–86.

29. A. a. O., 81; vgl. 85: »Und er [der Engel Gabriel] brachte mich in den siebenten Himmel; dort sah ich einen Mann in reifem Alter auf einem Stuhl am Tore zum Paradiese sitzen, durch das an jedem Tag siebzigtausend Engel eintraten, die erst am Tag der Auferstehung wieder zurückkehren. Nie habe ich einen Mann gesehen, der mir ähnlicher war. Und Gabriel sprach: Dies ist dein Stammvater Abraham.«

tentum so nicht kennt. Bevorzugt greifen sie die Momente der Abrahamserzählungen auf, die vom *strengen Monotheismus* und der *Glaubenstreue* zu dem einen Gott handeln. Der Islam schöpft dabei oft aus der jüdischen Tradition. Zwei solcher Fortschreibungen will ich hier jedenfalls vorstellen.

Aus der kurzen Notiz in Josua 24,2 »So spricht der Herr, der Gott Israels: Eure Väter wohnten vorzeiten jenseits des Euphratstromes, Tharah, Abrahams und Nahors Vater, *und dienten anderen Göttern*«, macht die rabbinische Tradition eine ganze Geschichte, wie Abraham die Götzen seines Vaters zerschlägt und deswegen in einen Konflikt mit dem König Nimrod gerät:

»Terach war ein Götzendiener. Als er einmal ausging und den Abraham als Verkäufer an seiner Statt zurückließ, kam ein Mann und wollte sich ein Götzenbild kaufen. Da sprach Abraham zu ihm: Mensch, wie alt bist du? Er antwortete 50–60 Jahre. Wehe dem Mann! rief Abraham aus, der 60 Jahre alt ist und ein Bild anbeten will, was nur einen Tag alt ist. Der Käufer schämte sich und ging seines Wegs. Ein andermal kam ein Weib und trug in ihrer Hand eine Schüssel mit feinem Mehl und sprach zu Abraham: Geh und bringe es den Götzen als Opfer dar! Abraham nahm einen Stock, zerschlug alle Götzenbilder und legte dann den Stock in die Hand des größten Götzen. Als der Vater wieder zurückkam, fragte er: Wer hat das alles getan? Was soll ich dir es verleugnen, antwortete Abraham, es kam ein Weib, brachte eine große Schüssel mit feinem Mehl und sprach zu mir: Bringe es den Götzen als Opfer dar. Das tat ich, und da entstand ein Streit unter den Götzen, ein jeder sprach: ich esse zuerst, bis endlich dieser Große aufstand, den Stock nahm und sie zerschlug. Was spottest du meiner? sprach der Vater. Hören nicht deine Ohren, entgegnete Abraham, was dein Mund spricht?«³⁰

Es wird weiter berichtet, wie Terach seinen Sohn dem Nimrod übergibt. Nach dem vergeblichen Versuch, Abraham dazu zu bringen, die Elemente anzubeten, lässt Nimrod ihn ins Feuer werfen. Doch Abraham wird von Gott vor den Flammen bewahrt. Im Koran wird diese rabbinische Geschichte rezipiert³¹:

»58 Da schlug er sie in Stücke, außer einem großen unter ihnen, auf dass sie sich zu ihm wandten. 59 Sie sagten: »Wer hat dies mit unseren Göttern getan? Wahrlich, er gehört zu denen, die Unrecht tun.« 60 Sie sagten: »Wir hörten einen Jüngling von ihm sprechen; man nennt ihn Abraham.« 61 Sie sagten: »Bringt ihn her vor den Augen der Menschen. Vielleicht bezeugen sie es.« 62 Sie sagten: »Hast du dies mit unseren Göttern getan, o Abraham?« 63 Er sagte: »Nein, getan hat das dieser da, der Größte unter ihnen. Fragt sie, so sie reden können.« 64 Sie kamen wieder zu sich und sagten: »Ihr seid ja die, die Unrecht tun.« 65 Dann machten sie eine Kehrtwende: »Du weißt doch, dass diese nicht reden können.« 66 Er sagte: Wie könnt ihr anstelle Gottes das verehren, was euch nichts nützen und nichts schaden kann? 67 Pfui über euch und über das, was ihr anstelle Gottes verehrt! Habt ihr denn keinen Verstand?« 68 Sie sagten: »Verbrennt ihn und helft euren Göttern, so ihr etwas tun wollt.« 69 Wir sprachen: »O Feuer, sei kühl und harmlos für Abraham.« (Sure 21,58–69).

Diese aus dem strengen Monotheismus gespeiste Götzenpolemik durchzieht die Abrahamstraditionen von Judentum und Islam wie ein roter Faden.

Eine Besonderheit der koranischen Version der Geschichte vom Abrahams-Opfer ist, dass der Name des Sohnes nicht genannt wird. Das hat zu einem langwierigen Streit in der Tradition geführt, ob es nun Isaak oder nicht doch Ismael war, der geopfert werden sollte. Die betreffende Koranstelle lautet:

30. Genesis Rabba (GnR38, Kap. 11,28), Midrasch ca. 400 n. Chr., zitiert bei Kuschel, Streit, 88 f.

31. Der Koran kennt Abrahams Vater allerdings unter dem Namen Azar.

100 »O mein Herr, schenk mir einen von den Rechtschaffenen.« 101 Da verkündeten wir ihm einen langmütigen Knaben. 102 Als dieser das Alter erreichte, dass er mit ihm laufen konnte, sagte er: »Mein lieber Sohn, ich sehe im Schlaf, dass ich dich schlachte. Schau jetzt, was du meinst.« Er sagte: O mein Vater, tu, was dir befohlen wird. Du wirst finden, so Gott will, dass ich zu den Standhaften gehöre.« 103 Als sie sich beide ergeben gezeigt hatten und er ihn auf die Stirn niedergeworfen hatte, 104 da riefen wir ihm zu: O Abraham, 105 du hast das Traumgesicht wahr gemacht. So vergelten wir den Rechtschaffenen. 106 Das ist die offenkundige Prüfung. 107 Und wir lösten ihn mit einem großen Schlachtopfer aus« (Sure 37, 100–107).

Dass Abraham seinem Sohn schon im voraus eröffnet, dass er ihn opfern soll und dieser sich standhaft im Glauben zeigt, findet sich in ähnlicher Form bereits im Judentum vorgeprägt.³² Die vorbildliche Glaubenstreue Abrahams wird durch diesen erzählerischen Kunstgriff auch auf seinen Sohn Isaak bzw. Ismael übertragen.

3. Die Dimension der Identität

Alle drei Religionen berufen sich auf Abraham als Urbild oder Vater des Glaubens. Wie wir gesehen haben, oszilliert der Traditionsbildungs- bzw. Identitätsfindungsprozess dabei jedoch zwischen Universalität und Exklusivität oder, theologisch gesprochen, zwischen göttlicher Verheißung und menschlicher Verwerfung, mit einer deutlichen Tendenz zu letzterer. Abraham trennt mehr, als dass er eint. »Niemand kann aus der Geschichte seiner Glaubensgemeinschaft springen«, wie auch Kuschel (241) sich eingestehen muss.

a) *Abraham als Vater des Glaubens*: Die Berufung auf Abraham als Vater des Glaubens ist in zweifacher Hinsicht zu problematisieren:

(1) Christentum und Islam verfolgen gleichermaßen die Strategie, hinter das Judentum direkt auf Abraham selbst zurückzugreifen und ihn unter Umgehung der jeweils anderen zu beerben. Während das rabbinische Judentum seinen Stammvater Abraham als Vorbild des thora-treuen Juden verehrt, erhebt Paulus ihn zum Gerechtfertigten allein aus Glauben. Mohammed sieht in Abraham den Islam, die Hingabe an den einen Gott, vorweggenommen.

»Abraham war weder Jude noch Christ, sondern er war Anhänger des reinen Glaubens, ein Gottergebener, und er gehörte nicht zu den Polytheisten« (Sure 3,65–67).

(2) Der jeweilige Glauben, für den sich die drei Religionen auf Abraham berufen, differiert trotz des ihnen gemeinsamen Monotheismus erheblich. Der Grundkonflikt zwischen Judentum und Christentum entspinnt sich an der Frage der Messianität Jesu. Alle Versuche, den jüdischen Gesprächspartnern hier durch einen Verzicht auf den Messias-titel entgegenzukommen³³, führen zu einem untragbaren Substanzverlust für den christlichen Glauben. Während der Islam den Christen lange als häretische Spielart ihrer eigenen Religion galt³⁴, verdächtigten die Muslime umgekehrt die christliche Trinitätslehre des Tritheismus, der »Beigesellungs« (Sure 3,64 u. ö.) ande-

32. Vgl. etwa Josephus, *Antertümer*, Erstes Buch XIII, 1–4 (I.222–236).

33. Vgl. etwa L. Swidler, *Der umstrittene Jesus*, Gütersloh 1993, 26: »Für Christen wäre es besser, nicht zu behaupten: Jesus gekreuzigt und auferstanden, ist der *Meschiach* – der Messias, wie er in den Schriften versprochen ist –, sondern zu sagen: Er ist der Christus, auf irgendeine Weise der Kreuzpunkt des Menschlichen und Göttlichen.«

34. Vgl. Leuze, *Christentum und Islam*, 2–5.

rer Götter neben Allah, wie es im Koran heißt. Judentum und Christentum verweigern gleichermaßen dem Islam die Anerkennung Mohammeds als Propheten. In allen drei Fällen ist für die betreffende Religion der Status confessiones gegeben:

b) *Liturgische Abrahamserinnerungen*: Das Judentum ehrt Abraham in den täglichen Gebeten, dem Segensspruch und der Beschneidungsliturgie.³⁵ Auch in der orthodoxen Liturgie und Ikonografie hat er durchaus seinen Ort.³⁶ Im Protestantismus hingegen finden sich lediglich noch einige Reminiszenzen in Gesangbuchversen.³⁷ Eine überragende Stellung kommt Abraham dann in den islamischen Riten zu. Mit zunehmender Entfremdung vom Judentum änderte Mohammed die Gebetsrichtung von Jerusalem nach Mekka, zur Kaaba. Deren Bau (Sure 2,127) schrieb er Abraham und Ismael zu. Die große Wallfahrt nach Mekka (*Hadij*), die jeder gläubige Muslim einmal in seinem Leben verrichten soll, gilt also weniger der Erinnerung an Mohammed – der Besuch seines Grabes im benachbarten Medina ist nicht zwingend vorgeschrieben –, sondern Abraham. Wenn die Pilger siebenmal zwischen den Hügeln Safwa und Marwa hin- und herlaufen, vollziehen sie dabei rituell den Weg nach, den Hagar bei ihrer Suche nach Wasser in der Wüste zurückgelegt hat. Gott hat zur Rettung von Mutter und Kind die Quelle Zemzem sprudeln lassen, die nach muslimischem Glauben noch heute neben der Kaaba entspringt und deren Wasser bei den Pilgern begehrt ist. Am Fuße der Kaaba markieren zwei grüne Platten die Gräber von Hagar und Ismael. Am 10. Tag des Wallfahrtsmonats (*Den I-Hidjja*) vollziehen die Gläubigen in dem kleinen Ort Mina vor den Toren Mekkas ein Opfer in Erinnerung an das Abrahamsopfer. Dieses Opferfest wird von den Muslimen weltweit begangen. Nirgends wird deutlicher als an den Riten, dass der Islam in hohem Maße eine Abrahamsreligion ist.

c) *Verheißung und Verwerfung*: Hinter unseren bisherigen Überlegungen ist deutlich die Frage vernehmbar, ob Juden, Christen und Muslime an denselben Gott glauben. Jeder Antwortversuch auf diese Frage muss die bereits in den göttlichen Verheißungen selbst angelegte Spannung zwischen Universalität und Exklusivität aushalten, die die Gläubigen aller drei Religionen in einem langen Tradierungsprozess dazu geführt hat, den Anhängerinnen und Anhängern der jeweils anderen Religionen den wahren Glauben und damit die Abrahamskindschaft abzusprechen.

Kuschel und Klappert sehen in der Rückbesinnung auf die Quellen und die Verheißungen einen Ansatzpunkt für eine Annäherung der drei Religionen.

»Die Mehrdimensionalität der Segensverheißung an Abraham schließt einen Rückgang auf Abraham unter Verneinung der anderen Verheißungsadressaten aus.«³⁸

Ganz anders der Hamburger Religionsgeschichtler Olaf Schumann³⁹, der bereits

35. Vgl. Art. Abraham, in: Jüdisches Lexikon, Berlin 1927, 34–38, 38.

36. In der Eheliturgie werden Abraham und Sara, Isaak und Rebekka sowie Jakob und Rahel als exemplarisch unter Gottes Segen stehende Eheleute aufgeführt. Vgl. Das Sakrament der Ehe. Orthodoxe Kirche in Deutschland, hg. von Griechisch-orthodoxe Pfarrgemeinde »Mariae Verkündigung« in Ludwigshafen o.J., 8f.13.21; Die göttliche Liturgie der Orthodoxen Kirche, hg. von Anastasios Kallis, Mainz 1997, 204; ferner Art. Abraham V-VIII, in: RAC, 21–27. Die Darstellungen der Begegnung zwischen Gott und Abraham in Mamre stilisieren ihn zum Zeugen der Trinität.

37. Vgl. EG 317,5; 397,3 neu hinzugekommen 311.

38. Klappert, Abraham, 35.

39. O. Schumann, Abraham – der Vater des Glaubens, in: EMM 110 (1966) 53–69. 104–122 (= wiederabgedruckt in: ders., Hinaus aus der Festung. Beiträge zur Begegnung mit Menschen anderen

früh skeptisch auf die Argumentationslinie des Vaticanum II reagiert und ebenfalls unter Berufung auf die heiligen Schriften gerade das Trennende akzentuiert. Das Pendel schlägt bei ihm völlig in die andere Richtung aus.

»Betrachtet man die ältere Literatur dieser drei erwähnten Religionsgemeinschaften und insbesondere ihre ›Heiligen Schriften‹, so zeigt sich Abraham in einem völlig anderen Lichte. Er ist ihnen nicht der Mahner zu gegenseitiger Anerkennung und Respektierung, sondern tritt als der Prototyp dessen auf, was jeweils unter einem ›Gläubigen‹ verstanden wird. Aber gerade das Glaubensverständnis war es, an dem die Gegensätze aufbrachen, und gerade hier wurden von den Christen und Muslimen die Grenzen zwischen sich und der bzw. den älteren Glaubensgemeinschaften gezogen. [...] Der rechte Glaube war also jeweils das Kriterium für die Abrahamskindschaft, und diese wurde zusammen mit dem Anspruch, Erben der dem Patriarchen gegebenen Verheißungen zu sein, jedem abgesprochen, der sich weigerte, den neuen, im Grunde aber alten, von Abraham vorgezeichneten Weg des Glaubens zu gehen« (54 f.).

Im Gegensatz zu Kuschels und Klapperts recht optimistischen Vorstellungen von den Möglichkeiten einer abrahamitischen Ökumene teile ich Schumanns Skepsis. Zugleich ist die Berufung auf Abraham aber auch nicht so abwegig, wie Schumann meint. In der Gestalt Abrahams verdichten sich *pars pro toto* die vielschichtigen Bezüge zwischen den drei Religionen. Problematisch erscheint es mir jedoch, vor dem Hintergrund des religionstheologischen Befundes hier noch von Ökumene zu sprechen.

III. Ökumene, Religionen, Dialog – Fundamentaltheologische Kategorien

Das Projekt einer »abrahamitischen Ökumene« berührt, fundamentaltheologisch gesprochen, drei große Themenfelder, die ich unter den Stichworten *Ökumene*, *Religionen* und *Dialog* zu fassen versuche.

1. Theologie der Ökumene

Die Begriffskombination »Theologie der Ökumene« ist polyvalent. Hier lässt sich zunächst zwischen einem *genitivus subjectivus*, nämlich der Theologie bzw. besser einer Vielzahl von Theologien, die in der Ökumene formuliert werden, und einem *genitivus objectivus*, also einer theologischen Reflexion über die Ökumene, unterscheiden. Während der Begriff im letztgenannten Sinne der christlichen Ökumene in ihrer interkonfessionellen und interkulturellen Dimension vorbehalten werden sollte, kommt bei der ersten Bedeutung auch die interreligiöse Dimension als Thema ökumenischer Theologie zum Tragen. Theologie der Ökumene ist dann nach innen gerichtet die Suche nach der Einheit in der Vielfalt der christlichen Traditionen und nach außen gerichtet die Reflexion über den Missionsauftrag und die Weltverantwortung der Christenheit sowie über ihre Beziehungen zu den anderen Religionen.

Am strittigsten an dem eingangs im Hinblick auf den Ökumenebegriff erläuterten Modell der konzentrischen Kreise ist denn auch die Übertragung des Terminus Ökumene auf das Verhältnis der Religionen zueinander. Sie wird vor allem von einer

Koalition aus pluralistischen Religionstheologen und einigen der Dialogtheologen aus der Dritten Welt propagiert. Während bei den ersten beiden Verwendungsweisen im interkonfessionellen und interkulturellen Sinne das Bekenntnis zu Jesus Christus, wie es etwa auch in der Basisformel des Ökumenischen Weltrates der Kirchen (ÖRK) festgeschrieben ist, als Richtschnur dienen kann, zerfließen bei einer Ökumene der Religionen die Grenzen zugunsten des einen und selben Gottes, an den wir vorgeblich alle glauben. Die Rede von einer abrahamitischen bzw. abrahamischen Ökumene ist ein Spezialfall dieser dritten Bedeutungsvariante. Zwar ist das besondere Verwandtschaftsverhältnis evident, doch sollten wir auch in diesem Fall besser von den drei *abrahamitischen Religionen* sprechen. »Denn Judentum, Christentum und Islam bilden nun einmal drei unterschiedliche Religionen, nicht einfach drei verschiedene Abrahamskonfessionen«, wie auch Karl-Josef Kuschel konzediert (240). Damit gilt aber gleichzeitig, dass, wenn der Begriff »Ökumene« schon dadurch überstrapaziert wird, dass er die Verwandtschaftsbeziehungen zwischen den abrahamitischen Religionen zum Ausdruck bringen soll, wir erst recht nicht von einer Ökumene der Religionen allgemein sprechen sollten.

2. Theologie der Religionen

Auch die Begriffskombination »Theologie der Religionen« kann entweder im Sinne eines *genitivus subjectivus* verstanden werden und meint dann eine Theologie, die von den verschiedenen Religionen getragen wird, oder aber im Sinne eines *genitivus objectivus*, also einer theologischen Reflexion über die Religionen.⁴⁰ In beiden Fällen wäre zunächst näherhin zu bestimmen, wer die Subjekte der theologischen Reflexion sind. Wer sich für den *genitivus subjectivus* entscheidet, muss berücksichtigen, dass die Religionen in sich pluralistisch sind, und entsprechend Rechenschaft darüber ablegen, wer sich hier mit wem über was und mit welcher Legitimation theologisch verständigen soll. Der *genitivus objectivus* ist demgegenüber sicherlich die einfachere Variante, denn sie setzt zumindest nur *eine* Religion als Referenzrahmen voraus, aus dem heraus die anderen Religionen in den Blick genommen werden. Ich verstehe die Bezeichnung »abrahamitische Religionen« als eine Kategorie einer Theologie der Religionen im letztgenannten Sinne aus christlicher Perspektive. Das im Vorangegangenen konstatierte Verwandtschaftsverhältnis des Christentums zu Judentum und Islam kann dabei nicht ohne Konsequenzen für ihre religionstheologische Einschätzung bleiben. Die vielfältigen Bezüge müssen theologisch aufgearbeitet werden.

Ich knüpfte hier noch einmal an die eingangs zitierte »Kulturkreistheorie« von E. Troeltsch an, in der er im Grunde drei Kategorien von Religionen unterschieden hat, und überblende sie mit Theo Sundermeiers Theorie von *primärer* und *sekundärer Religionserfahrung*.⁴¹ Die eigene Dignität der von Troeltsch zu Unrecht abqualifizierten »Religionen der unzivilisierten Völker« würdigt Sundermeier durch die Bezeichnung »primäre Religionserfahrung«. Die primären Religionen sind unabhängig

40. Vgl. R. Leuze, Möglichkeiten und Grenzen einer Theologie der Religionsgeschichte, in: KuD 24 (1978) 230–243.

41. Vgl. erstmals Th. Sundermeier, Die »Stammesreligionen« als Thema der Religionsgeschichte. Thesen zu einer »Theologie der Religionsgeschichte«, in: ders. (Hg.), Fides pro mundi vita. Missions-theologie heute (MWF 14), FS Hans-Werner Gensichen, Gütersloh 1980, 159–167; jetzt auch ders., Was ist Religion? Religionswissenschaft im theologischen Kontext. Ein Studienbuch (TB 90), Gütersloh 1999, 34–42.

voneinander weltweit nachweisbar. Sie lassen sich als kulturell-religiös geschlossene Kreise verstehen, die neben sich die Existenz anderer Kulturen und Religionen, also auch anderer Götter, akzeptieren. Im Hinblick auf die von Troeltsch als eigene Kategorien eingeführten abrahamitischen und brahmanisch-buddhistischen Religionen spricht Sundermeier von sekundärer Religionserfahrung. Die sekundären Religionen drängen über sich hinaus, sie sind expansionistisch und missionarisch. Ihren ursprünglichen Sitz im kleinasiatischen und indischen Bereich haben sie längst überschritten. Es ist ein kulturell-religiöser Pluralismus entstanden, wobei die einzelnen Religionen im Umgang mit den jeweiligen Kulturen durchaus distinkte Strategien entwickelt haben.

3. Theologie des Dialogs

Während die Theologie der Religionen gewissermaßen nach innen gerichtet über den Ort der Religionen im Rahmen einer christlichen Theologie reflektiert, bedenkt eine Theologie des Dialogs die praktischen Aspekte der Religionsbegegnung. Auch wenn das Verhältnis der abrahamitischen Religionen untereinander nicht der Testfall einer Theologie der Ökumene ist, wie gerade im Blick auf das Judentum immer wieder behauptet wird, kann es doch für keine der beiden theologischen Optionen ohne Auswirkungen bleiben. Ihre Verwandtschaft und die damit einhergehenden inhaltlichen Verknüpfungen konstituieren sowohl im Hinblick auf eine religions-theologische Systematisierung als auch für den konkreten Dialog eine grundsätzlich andere Ausgangslage als sie etwa für das Gespräch mit Hinduismus, Buddhismus oder den Stammesreligionen gegeben ist.

Dialog setzt Zeugnis notwendig voraus. Wer sich auf den Glauben des anderen einlassen und ihn verstehen will, muss zuerst seinen eigenen verstehen und vertreten können. Entsprechend lautet das Doppelgebot des Dialogs: (1.) einander Zeugnis abzulegen vom je eigenen Glauben und (2.) den anderen so verstehen zu lernen, dass er sich in der Wahrnehmung seines Gegenübers selbst wiedererkennen kann. Im Dialog der abrahamitischen Religionen ergibt sich dabei, wie wir gesehen haben, leicht ein Streit um die Interpretation der jeweils für sich reklamierten Tradition.

4. Plädoyer für einen Dialog der abrahamitischen Religionen

Die Frage, ob wir alle an denselben Gott glauben, die den pluralistischen Religions-theologen längst mit einem klaren »ja« beantwortet scheint, trifft im Fall der abrahamitischen Religionen auf eine besondere Quellenlage. In den Verheißungen des Alten Testaments und im Koran ist dies jedenfalls eindeutig angelegt, auch wenn die Tradition eine andere Sprache spricht. Die konzentrischen Kreise der Abrahamsverheißungen weiten dies zudem über die abrahamitischen Religionen auf alle Völker und damit doch wohl implizit auch auf alle Religionen aus. Die Abrahamsverheißungen sind auf Zukunft hin offen, die Frage, ob wir denselben Gott anbeten, ist somit erst eschatologisch von Gott her zu beantworten. Die Verheißungen nehmen uns aber immer wieder in die Pflicht, den Dialog schon jetzt zu suchen. Dies will ich abschließend an drei Fallgeschichten aus meinem Vikariat in Schule und Gemeinde in Frankenthal im Raum der pfälzischen Landeskirche illustrieren.

1. Ich habe den Ethikunterricht in der siebten Klasse einer Hauptschule erteilt, die in einem sozialen Brennpunkt Frankenthals liegt. Die 15 Schülerinnen und Schüler

kamen aus zwei Klassen zusammen. Der Ausländeranteil lag bei ca. 50%, neben Muslimen gehörten auch zwei Hindu-Kinder aus Sri Lanka dazu. Drei der deutschen Kinder stammten aus der ehemaligen DDR und sind ohne religiöse Sozialisation aufgewachsen. Der Lehrplan sieht für die 7./8. Klasse das Thema Weltreligionen vor. Ich habe entgegen dem noch stark an christlicher Identität orientierten Lehrplan mit dem Islam begonnen. Christentum, Judentum, Hinduismus und Buddhismus sollten folgen. In die erste Stunde habe ich eine Prachtausgabe des Korans samt Leseputz und einen Gebetsteppich mitgebracht. Die Gruppe, in der es anfangs große Disziplinschwierigkeiten gab, war wie verändert. Auf ihre eigene Identität angesprochen, nutzten die muslimischen Schülerinnen und Schüler freudig die Möglichkeit, etwas über sich und ihren Glauben zu erzählen. Sie machten ihren Mitschülern die Gebetsgesten vor. Von sich aus zogen sie immer wieder Vergleiche zu Judentum und Christentum. Selbst wenn auch die Muslime bereits Erosionen im Wissen um ihre religiösen Traditionen zeigen, wird hier doch ein Unterricht möglich, der im Dialog die Bedeutung der Religionen erschließen kann. Als weiterführendes Experiment stelle ich mir etwa einen Projektunterricht zum Thema »Weltreligionen« zusammen mit der Religionsgruppe vor. Auch über die Form künftiger Schulgottesdienste wird in diesem Zusammenhang nachzudenken sein.⁴²

2. Der Kindergarten meiner damaligen Gemeinde hat einen Anteil von ca. einem Drittel muslimischer Kinder. Mein Mentor⁴³ versucht, in Absprache mit Erzieherinnen, Eltern und Presbyterium, die sich daraus ergebende interreligiöse Gemengelage in die Arbeit des Kindergartens einzubeziehen. Auffällig ist, dass die Erzieherinnen sich dem Projekt in dem Moment verweigerten, als sie sich auf ihre eigene christliche Identität angesprochen fühlten. Entsprechend ignorant verhielten sie sich auch gegenüber dem Glauben der muslimischen Kinder und ihrer Eltern. In Paraphrase des Doppelgebots des Dialogs ließe sich sagen: die gerade im städtischen Bereich mit hohem Anteil an ausländischen Mitbürgern notwendige interreligiöse Früherziehung hat nur Aussicht auf Erfolg, wenn in den protestantischen Kindergärten wieder über ihre spezifische Identität nachgedacht wird. Dies muss schon in der Aus- und Weiterbildung der Erzieherinnen verankert sein, kann aber nicht allein auf ihren Schultern lasten. Die Gemeinden und ihre Pfarrerinnen und Pfarrer stehen hier in der Mitverantwortung.

3. Im Pfälzer Kirchenboten tobte wochenlang eine »Leserbriefkontroverse« um das »Pfälzer Evangeliar 2000«.⁴⁴ Bei dieser Aktion schreiben Pfälzer Gemeinden den Text der vier Evangelien ab und kommentieren ihn in gesonderten Kommentarbänden. Eine Gemeinde in Ludwigshafen Süd hatte ihren Text Mt 8,5–13, der von der Begegnung Jesu mit dem heidnischen Hauptmann berichtet, in einer gemeinsamen Bibelarbeit mit der benachbarten muslimischen Mevlana-Gemeinde ausgelegt. Bezugnehmend auf Vers 11 »Aber ich sage euch: Viele werden kommen vom Osten und vom Westen und mit Abraham und Isaak und Jakob im Himmelreich

42. Vgl. E. Kuhn, *Gott in vielen Namen feiern. Interreligiöse Schulfeste mit christlichen und islamischen Schülerinnen und Schülern*, Gütersloh 1998.

43. Für Hinweise danke ich Pfarrer Martin Henninger an der Zwölf-Apostel-Kirche Frankenthal. Vgl. *ders.*, *Christians and Muslims in a German Church Kindergarten. From Disadvantage to an Opportunity for Interfaith Dialogue*, masch. Magisterarbeit, Oxford 1998, 122 S. und Appendices.

44. Vgl. *Das Erbe Abrahams. Ein Text aus dem Koran für Pfälzer Evangeliar*, in: *Evangelischer Kirchenbote* 44/1997, 7; dazu *Lesermeinung*, in: *Evangelischer Kirchenbote* 48/1997,22; 49/1997, 21; 51/52/1997, 19; 2/1998, 14.

sitzen«, hat anschließend der Pressesprecher der muslimischen Gemeinde den 124. Vers der zweiten Koransure in den Kommentarband geschrieben:

»Und als Abraham von seinem Herrn durch Worte auf die Probe gestellt wurde und er sie erfüllte. Er sprach, ich mache dich zum Vorbild für die Menschen.« Er sagte: »Und auch welche von meiner Nachkommenschaft.« Er sprach: »Mein Bund erstreckt sich aber nicht auf die, die Unrecht tun« (Sure 2,124).

Der Gemeindepfarrer begründete seinen Schritt zu dieser Einladung damit, dass beide Religionen vom selben Gott reden. Hierüber ist es zum Eklat gekommen. Bei den Leserbriefschreibern standen sich diejenigen, die darin »unbiblische Tendenzen« sehen und auf die Exklusivität Jesu Christi pochen, denjenigen gegenüber, die sich auf die Universalität der biblischen Abrahamsverheißungen berufen. Völlig aus dem Blick geraten ist dabei die Tatsache, dass Ludwigshafen eine Stadt mit einer starken muslimischen Minderheit ist und hier eine Gemeinde versucht hat, diesen ihren Kontext zu thematisieren.

Alle drei Episoden sind Beispiele für den notwendigen Dialog zwischen den abrahamitischen Religionen Christentum und Islam. In anderen Kontexten mag demgegenüber mehr das Gespräch mit dem Judentum in den Vordergrund treten. Der Idealfall des Dialogs hingegen ist im bundesrepublikanischen Alltag bisher wohl eher die Ausnahme geblieben. Das Konfliktpotential ist deutlich. Doch wir sollten uns durch die Abrahamsverheißungen entgegen aller gegenseitigen Verwerfungen immer wieder daran erinnern lassen: *Verwandtschaft verpflichtet, auch wenn sie manchmal ärgerlich ist!*

Dieser Artikel ist lange vor den Ereignissen des 11. September 2001 geschrieben worden.⁴⁵ Ich halte ihn dennoch nicht für revidierungsbedürftig. Die Terroristen hätten ihr Ziel erreicht, würden wir uns von unseren Dialogbemühungen abbringen lassen. Aber mit dem 11. September sind die »Rückwirkungen« der Globalisierung (Ulrich Beck) medial unauslöschlich in unser Bewußtsein gebrannt. Der 11. September ist zum Symbol dafür geworden, dass Dialog und Konflikt zwei Seiten einer Medaille sind. Dem interreligiösen Dialog mit Fundamentalisten jeglicher Couleur sind enge Grenzen gesetzt. Sie müssen aus ihrer eigenen Tradition heraus infrage gestellt werden. Den Kräften, die dazu in der Lage sind gebührt unsere interreligiöse Solidarität. Der 11. September ist zu einem Symbol dafür geworden, daß Dialog und Konflikt zwei Seiten einer Medaille sind.

Zusammenfassung

Im Hinblick auf das besondere Verwandtschaftsverhältnis von Judentum, Christentum und Islam wird heute auch von »abrahamitischer Ökumene« gesprochen. Aufgrund religionsgeschichtlicher und fundamentaltheologischer Erwägungen sollten sie jedoch besser als »abrahamitische Religionen« bezeichnet werden. Ihre gemeinsamen Wurzeln konstituieren eine andere Ausgangslage für den interreligiösen Dialog als sie etwa für das Gespräch mit Hinduismus, Buddhismus oder den Stammesreligionen gegeben ist. Jede der drei Religionen hat jedoch in ihrem eigenen Traditions- und Identitätsbildungsprozess Abraham für sich reklamiert. In diesem Sinne trennt Abraham mehr als dass er eint. Diese Spannung gilt es im interreligiösen Dialog auszuhalten.

45. Er wurde in unterschiedlichen Fassungen als Habilitationsvortrag in Heidelberg (4.2.1998) und als öffentliche Probevorlesung in Göttingen (12.5.1998) gehalten.