

Abrahamische Ökumene

Für Juden, Christen und Muslime ist er Vater des Glaubens, Paradigma des Gottvertrauens und Ahnherr einer großen Familiengeschichte. Alle drei monotheistischen Religionen berufen sich auf Abraham. Deshalb wird in ihm eine gemeinsame Wurzel, ja eine Friedensquelle gesehen, die immer wieder durch Totalitätsansprüche und Extremismus zugeschüttet worden sei und werde, die es aber wieder zu entdecken gelte. Vom „abrahamischen Geist“ ist dann die Rede, gar von einer „Spiritualität Abrahams“, die den Geist der Solidarität atmen und sich in der „Hingabe an Gott“ (Hans Küng: „islam, sozusagen klein geschrieben“) Ausdruck verschaffen soll.

Abrahamische Ökumene geht von der Überzeugung aus, dass Judentum, Christentum und Islam drei Zweige *einer* monotheistischen Offenbarung sind und deshalb als Einheit in Verschiedenheit wahrzunehmen sind.

Zur Geschichte

Die verhältnismäßig junge Idee einer abrahamischen Ökumene ist mit dem Le-

ben und Wirken des französischen Orientalisten und Mystikers Louis Massignon (1883-1962) verbunden. In einer tiefen persönlichen Krise hatte dieser 1908 ein intensives mystisch-spiritueller Erlebnis, das ihm neue Zuversicht gab und ihn zum (römisch-katholischen) Glauben zurückbrachte. Wichtig waren dabei muslimische Freunde, deren Gastfreundschaft und Hingabe ihn tief beeindruckten. Massignon wurde ein berühmter Islamwissenschaftler und schrieb ein bahnbrechendes Werk zur islamischen Mystik. In ihm reifte die Grundidee der abrahamischen Ökumene. Aufgrund der freundschaftlichen Beziehungen Massignons zur katholischen Hierarchie zur Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils konnte diese Idee mit bis dahin singulären Aussagen ein eigenes Gewicht in den Konzilstexten erhalten. Der Gedanke einer abrahamischen Ökumene wurde ab Mitte der 1960er Jahre propagiert und popularisiert. Entscheidende Impulse gingen von Hans Küng und Karl-Josef Kuschel aus. In jüngerer Zeit haben Bertold Klappert, Smail Balić, Jonathan Magonet und Thomas Naumann wichtige Beiträge geleistet. An vielen Orten und auf ganz unterschiedliche Weise sind Initiativen und Organisationen im „abrahamischen Geiste“ ins Leben gerufen worden, so etwa die „Ständige Konferenz von Juden, Christen und Muslimen in Europa“, Abrahamische (Lehr-)Häuser, Abrahamische Foren und Teams, das Europäische Abrahamische Forum und andere. Eine Vielzahl von „dialogischen“ Aktivitäten verbindet sich programmatisch mit dem Namen Abraham; in kirchlichen Zusammenhängen wird der abrahamische Gedanke immer wieder positiv aufgegriffen. (Die Bezeichnung „abrahamisch“ im Sinne von abraham-verpflichtet oder -entsprechend ist dem – meist allerdings gleichbedeutend verwendeten – „abrahamitisch“ vorzuziehen.)

Zur Sache

Im Judentum ist „unser Vater Abraham“ der von Gott Erwählte, in dem das Volk Israel als seine Nachkommenschaft mit erwählt ist (Gen 12,1-3). Mit Abraham schließt Gott in besonderer Weise einen Bund (Gen 17). Abraham bewährt sich im Glaubensgehorsam, indem er nach der Tradition zehn Prüfungen besteht, deren dramatischste die Bindung Isaaks ist (Gen 22). Eng damit verbunden ist die Toratreue. So wird der Glaube Abrahams (Gen 15,6) rabbinisch regelmäßig von Gen 26,5 her interpretiert, im Gegensatz zur christlichen Interpretation also gerade von der Toratreue her: „Weil Abraham meiner Stimme gehorsam gewesen ist und gehalten hat meine Rechte, meine Gebote, meine Weisungen und mein Gesetz“ (vgl. Sir 44,20; Jub 12ff; Babylonischer Talmud Yoma 28b).

Für das Christentum schlägt Abraham eine besondere Brücke in die Geschichte Israels hinein (Mt 1,1; Röm 4,16). Es stellte sich jedoch – übrigens in religionsgeschichtlicher Analogie zur späteren Situation des Islam – die Frage nach dem Verhältnis der späteren zur früheren Offenbarung. Dies wurde und wird unterschiedlich beantwortet. Entschieden hielt man aber zu allen Zeiten an den Schriften des sogenannten Alten Testaments als Heiliger Schrift fest. Zu den herausragenden Akzenten des neutestamentlichen Abrahambildes gehört deshalb – neben der Inanspruchnahme des Patriarchen im Sinne eines Vorbilds christlichen Glaubens, die einen Bogen schlägt von der Abraham angerechneten Gerechtigkeit (Gen 15,6) zur paulinischen Auffassung der Glaubensgerechtigkeit – das Bewusstsein der geschichtlichen und theologischen Verbundenheit mit Israel (vgl. Röm 9-11).

Im Islam gehört Abraham (Ibrahim) zu den 21 im Koran erwähnten „biblischen“ Pro-

pheten. Er kämpft gegen den Götzen- dienst und stellt sich dabei auch gegen seine Sippe. Seine Botschaft stößt auf Widerstand, er leidet Verfolgung und erfährt Bewahrung von Gott. Die Prüfung durch Gott (Bindung des Sohnes, Sure 37) zielt auf die Ergebung in Gottes Willen („Muslimwerdung“) und führt zur Einsetzung des Ritus des islamischen Opferfestes. Abraham begründet mit seinem Sohn Ismael den islamischen Kult um das Heiligtum in Mekka (Sure 2,124ff); der Haddsch (Pilgerfahrt) ist wesentlich vergegenwärtigtes Abrahamsgeschehen! All dies ist auffallend in der Problemperspektive des Propheten Muhammad geschildert. Abraham ist das Spiegelbild des Propheten. So stellt sich der Islam als Erneuerung der „Religion Abrahams“ dar, der Erste und das Siegel der Propheten, Anfang und Ende werden aufeinander bezogen. Die „Religion Abrahams“ wird dabei – unbeschadet der Erkenntnis Muhammads, Juden, Christen und Muslime beteten denselben Gott an (Sure 29,46) – aus der partikularen Heilsgeschichte Israels herausgelöst und als Urbild des Islam dem jüdischen wie auch dem christlichen Glaubensanspruch entgegengesetzt. Denn: Abraham war weder Jude noch Christ, er war vor diesen, und die letzte Religion wird die erste sein, die in Wahrheit abrahamische. Deshalb: „Wer eine andere Religion als den Islam begehrt: nimmer soll sie von ihm angenommen werden, und im Jenseits wird er unter den Verlierern sein“ (Sure 3,85). (Wichtige Abrahamstellen im Koran: Sure 2,124-135; 3,65-68; 3,95-97; 4,125 [vgl. Jes 41,8; Jak 2,23]; 6,74-84; 11,69-83; 19,41-50; 21,51-73; 37,83-111; 87,18-19.)

Einschätzung

Die Übertragung des Begriffs der Ökumene aus dem innerchristlichen Ringen

um Einheit in den Bereich der Religions- theologie kann nur für Missverständnisse sorgen und sollte daher unterbleiben. Dass Abraham als „Vater“, als *das* oder zumindest ein Ur-Bild des Glaubens für Juden, Christen wie auch Muslime gilt, ist hingegen unbestritten. Daher seine Attraktivität als Symbolfigur und Anknüpfungspunkt zur Entdeckung von Gemeinsamkeiten, die selbstverständlich im Dialog fruchtbar gemacht werden kann und soll. Gleichwohl ist zu fragen und von den Quellen her zu klären, wie sich die Begriffe jeweils füllen, was sie im Gesamtkontext der jeweiligen Religion bedeuten. Dabei ist zu sehen, dass jeweils wesentlich Verschiedenes gemeint ist, das man nicht durch einen vorgefassten dogmatischen Zugriff beschneiden oder gar einebnen sollte. Die Unterschiede sind so tiefgreifend, dass die Behauptung einer grundlegenden Gemeinsamkeit entweder nur Hülle ohne Inhalt ist oder aber im Namen einer gemeinsamen Symbolfigur einer eigenen, neuen Konstruktion jenseits dessen bedarf, was in der jeweiligen Glaubensgemeinschaft Geltung hat. Das Konzept einer abrahamischen Ökumene muss in aller Regel auf die eine oder andere Weise reduktionistisch verfahren und ist eurozentrisch angelegt. (Was bleibt etwa, wenn der „abrahamische Geist“ oder die „Hingabe an Gott“ kaum mehr ist als Mut zum Aufbruch, Vertrautes im Vertrauen auf Gott hinter sich zu lassen und Neues zu wagen? – Und schon diese Formulierung ist christlich gefärbt.)

So kann ein aller scheinbar zufälligen oder störenden Ausschmückungen entkleideter Abraham an einen Ort ursprünglicher Wahrheit gesetzt werden, der freilich weder „historisch“ noch auch in den Glaubensgeschichten der vitalen Religionsgemeinschaften als solcher verifizierbar ist. Er ist vielmehr in dem Maße abstrakt, in dem jene „ursprüngliche Wahr-

heit“ von ihren vielfältigen Manifestationen nicht nur unterschieden, sondern so abgehoben wird, dass die konkrete Unterschiedlichkeit und Widerständigkeit der Überlieferungen als bloße Ausdrucksformen ein und derselben göttlichen Transzendenz aufgefasst werden. Die *faktische Konkurrenz* der inhärenten Wahrheitsansprüche in den von Christen, Juden und Muslimen konkret gelebten Religionen wird über eine *behauptete Konvergenz* sehr unterschiedlicher Aussagelinien nicht nur relativiert, sondern schlicht negiert – weil harmonisieren muss, was nicht widerständig sein darf. Das Ziel ist eine Harmonisierung auf der übergeordneten Ebene, um dadurch vermeintlich den Dialog auf der Differenzebene, die als äußerlich und vorläufig betrachtet wird, zu fördern. Abraham darf dann für das stehen, was von vornherein als religiös, moralisch, ethisch, menschlich akzeptabel gilt. Abraham wird instrumentalisiert.

Damit wird eine radikale, weil die Transzendenz einbeziehende Vereinnahmung des Anderen in Kauf genommen, indem ein gemeinsamer *islam* (klein geschrieben) postuliert wird, der dann nur noch unterschiedlich gedeutet wird. Diese Konvergenz wird auf dem Wege einer unhaltbaren Trennung von Form und Inhalt erreicht, die zentrale Aussagegehalte des einen wie des anderen Glaubens wesentlicher Inhalte entleert und gleichsam als Nebensächlichkeiten neutralisiert. Es ist hier nur an die trinitarische Verfasstheit des christlichen Glaubens gegenüber dem islamischen Bekenntnis zu dem einen und einzigen Gott (Sure 112 als Schlüsseltext) zu erinnern. Für die diesbezüglichen Differenzen gibt es keine Vermittlung, auch nicht in der gerne dafür bemühten Transzendenz. Selbstverständlich gilt angesichts unserer Erkenntnismöglichkeiten die Einsicht in die unerfassbare Größe Gottes (Gott ist immer noch größer; 1. Kor

13,9ff), doch wird an keiner Stelle die prinzipielle Unerkennbarkeit Gottes ausgesagt, die einen zentralen Aussagegehalt christlichen Glaubens – die Selbsterschließung Gottes in Jesus Christus – gleichsam auf der Seite menschlicher Deutung verbuchen ließe.

Zwar ist das Bild vom Elefanten, der von Blinden betastet wird – und deshalb je nur partiell, nie aber als Ganzes unmittelbar wahrgenommen werden kann –, gerade im interreligiösen Dialog sehr beliebt, um die Vermutung eines Ur-Grundes aller Religionen oder einer Einheit des Glaubens hinter oder über den konkreten Religionen zu veranschaulichen. Doch diese Einheitsschau setzt den Standpunkt des Sehenden voraus, der außerhalb der Religionen liegen müsste und deshalb schlicht nicht gegeben ist. So werden in dieser Sicht die anderen Religionen in einer eigentümlichen Mischung aus doktrinärem Toleranz und Intoleranz in das eigene System eingebunden, indem man sie als Teilwahrheiten und Wege zu demselben Absoluten deutet. Was sich als offen und tolerant gebärdet, wirkt also ganz im Gegenteil eher als eine Art „kalte Gleichschaltung“, wie der Religionswissenschaftler Gebhard Löhr es genannt hat.

Summa: Interreligiöse Toleranz hätte sich gerade darin zu erweisen, dass sie die Religion des Anderen nicht in das Prokrustesbett einer Gemeinsamkeit zwingt, die nur durch Reduktion und Abstraktion zu erreichen ist, sondern sie als vitale Glaubens- und Lebensweise je in ihrem Zusammenhang respektiert – um gerade darauf aufbauend Wege des gesellschaftlichen Miteinanders zu suchen und zu gestalten! Es geht nicht um weniger, sondern um *mehr* Respekt. Dieser muss im Blick auf die Positionalität religiöser Lebensdeutung *weiter* reichen, als die Idee einer abrahamischen Ökumene es bisher zum Ausdruck zu bringen vermochte.

Literatur

- Abraham trennt! Abraham vereint?, Themenheft Evangelische Theologie 5/2002, mit Beiträgen von Frank Crüsemann, Chana Safrai, Catherina Wenzel, Volker Küster
- Eißler, Friedmann, Gibt es eine abrahamische Ökumene? Zur Konstitution eines Begriffs und seinen religionstheologischen Implikationen, in: Pechmann, Ralph / Kamlah, Dietmar (Hg.), So weit die Worte tragen. Wie tragfähig ist der Dialog zwischen Christen, Juden und Muslimen?, Gießen 2005, 261-287
- Eißler, Friedmann, Vom Dialog zum Trialog? Der christlich-muslimische Dialog im Angesicht des Judentums, in: MD 7/2009, 243-256
- Klappert, Bertold, Abraham eint und unterscheidet. Begründungen und Perspektiven eines nötigen „Trialogs“ zwischen Juden, Christen und Muslimen, in: Rhein Reden. Texte aus der Melanchthon-Akademie Köln 1 (1996), 21-64
- Kuschel, Karl-Josef, Juden – Christen – Muslime. Herkunft und Zukunft, Düsseldorf 2007
- Kuschel, Karl-Josef, Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint, 2. Aufl. der ungek. Taschenbuchausgabe 1996, München 1997
- Massignon, Louis, Les trois prières d'Abraham, Institut international de recherches sur Louis Massignon, Paris 1997
- Nagel, Tilman / Kratz, Reinhard G. (Hg.), „Abraham, unser Vater“. Die gemeinsamen Wurzeln von Judentum, Christentum und Islam, hg. im Auftrag der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Göttingen 2003
- Naumann, Thomas, Ismael – Abrahams verlorener Sohn, in: Weth, Rudolph (Hg.), Bekenntnis zu dem einen Gott? Christen und Muslime zwischen Mission und Dialog, Neukirchen-Vluyn 1999, 70-89
- Robinson, Neal, Massignon, Vatican II and Islam as an Abrahamic Religion, in: ICMR 2/1991, 182-205
- Schumann, Olaf, Abraham – der Vater des Glaubens, in: ders., Hinaus aus der Festung. Beiträge zur Begegnung mit Menschen anderen Glaubens und anderer Kultur, Studien zum interreligiösen Dialog, Bd. 1, Hamburg 1997, 13-60

Friedmann Eißler