

Einführung

„Im Dialog mit Abraham – Wie viel Theologie braucht die christlich-islamische Verständigung?“ lautete der Titel einer Tagung, die im Januar 2010 von der EZW zusammen mit der Evangelischen Akademie zu Berlin und der Muslimischen Akademie in Deutschland veranstaltet wurde.¹ Die Tagungsvorträge werden in diesem EZW-Text der interessierten Öffentlichkeit zugänglich gemacht.

Das Thema legt mindestens zwei Gesichtspunkte nahe, unter denen das Gespräch zwischen Christen und Muslimen in seiner aktuellen Vielfalt evaluiert und – so ist zu hoffen – vertieft werden kann. Der eine („Im *Dialog* mit Abraham“) betrachtet Abraham als eines der integrierenden Leitmotive des Dialogs und fragt nach den entsprechenden Konzeptionen und ihren möglichen Ausgestaltungen (Stichwort „Abrahamische Ökumene“). Abraham ist in der Vergangenheit häufig zum Ausgangspunkt für die Suche und die Formulierung von verbindenden Gemeinsamkeiten zwischen Judentum, Christentum und Islam gemacht worden. Der andere Gesichtspunkt („Im Dialog mit *Abraham*“) nimmt Bezug auf den Patriarchen selbst und seine Rezeption in den religiösen Traditionen des Judentums, des Christentums und des Islam. Die Abrahamerzählungen tragen in allen drei Religionen in besonderer Weise dazu bei, den eigenen Glauben zu begründen. So bilden sie religionspezifische Profile aus, die einer Harmonisierung ihrer Unterschiede wie überhaupt wechselseitigen Vereinnahmungsstrategien im Zeichen Abrahams entgegenstehen. Gerade im Gespräch mit Abraham wird sich von daher die Tragfähigkeit jeder „abrahamischen“ Dialogkonzeption bewähren müssen.²

Beide Gesichtspunkte sind aufeinander zu beziehen und angemessen zu würdigen, soll der Dialog nicht einerseits durch eine selektive oder reduktionistische Lektüre der theologischen Engführung ausgeliefert werden oder andererseits durch eine ideologische Abgrenzungshermeneutik das mit Abraham als Anlass zur Begegnung gegebene Entdeckungspotenzial einbüßen. Diese Einsicht zu verstärken ist ein Ziel der vorliegenden Publikation.

Nachdem das Abrahamparadigma ausgehend vom Zweiten Vatikanischen Konzil über Dialoginitiativen wie die „Ständige Konferenz von Juden, Christen und Muslimen in Europa“ (JCM, seit 1972) und insbesondere die Impulse von Hans Küng und Karl-Josef Kuschel eine enorme Resonanz und große Popularität in den 1990er Jahren erlebt hatte, mehrten sich in den letzten Jahren kritische Stimmen. Oder man nahm auch in

¹ Ein knapper Bericht über die Tagung findet sich im Materialdienst der EZW 3/2010, 106-108.

² Vgl. zu beiden Gesichtspunkten Friedmann Eißler, Stichwort: Abrahamische Ökumene, in: Materialdienst der EZW 2/2010, 72-76 (Literatur!); ders., Vom Dialog zum Trialog? Der christlich-muslimische Dialog im Angesicht des Judentums, in: Materialdienst der EZW 7/2009, 243-256 (Literatur!).

wichtigen Dialogangelegenheiten mehr oder weniger Abstand von Abraham.³ Dass der Stern Abrahams indessen nicht gesunken ist, zeigt eine Reihe von Publikationen, die den Patriarchen auf unterschiedliche Weise erneut in den Mittelpunkt stellen. Neben gelegentlichen medialen Auftritten⁴ sind neuere Buchtitel zu verzeichnen,⁵ nicht zuletzt hat die Evangelische Kirche im Rheinland ihre erste „Arbeitshilfe Christen und Muslime“ 2009 zum Thema „Abraham und der Glaube an den einen Gott“ herausgegeben.⁶ Die rheinische Arbeitshilfe dokumentiert in ihrem zweiten Teil aktuelle Tendenzen der Abrahamrezeption im kirchlichen Raum. Die Narrative der jeweiligen Religion werden nicht ignoriert, sondern als Momente der Unterscheidung wahrgenommen. Zugleich ist jedoch die abrahamische Grundierung im Sinne einer gemeinsamen Abrahamkindschaft (Rekurs auf das Zweite Vatikanum) durchgehend präsent. Die Differenzen werden auf einen gemeinsamen Bezugspunkt hin überschritten, wobei die Konvergenz über die theologisch zentralen Topoi „Bund“ und „Verheißung“ gesucht und an die Schnittstelle der unterschiedlichen Aussagelinien der Name Abraham gesetzt wird. So erscheinen die Unterschiede unterhalb der Ebene abstrakter Gemeinsamkeit, auf der die Segensquelle Abraham etabliert wurde, nur als „unterschiedliche Bilder“ des einen „Freundes Gottes“ (wie Abraham nach 2. Chron 20,7; Jes 41,8; Jak 2,23 und Sure 4,125 genannt wird) – eine präzise Explikation dessen, was weithin als „Abrahamische Ökumene“ kontrovers diskutiert wird. Der umstrittene Begriff wird indes nicht genannt. Die Arbeitshilfe tritt von diesen Voraussetzungen her dezidiert dafür ein, den Islam in die Verheißungs- und Segensgeschichte Abrahams für alle Völker einzuzeichnen, sodass

³ Einen guten Überblick gibt Bernd Schröder, Abrahamische Ökumene? Modelle der theologischen Zuordnung von christlich-jüdischem und christlich-islamischem Dialog, in: ZThK 105 (2008), 456-487, hier 467-476; vgl. auch Michael Weinrich, Glauben Christen und Muslime an denselben Gott? Systematisch-theologische Annäherungen an eine unzugängliche Frage, in: Evangelische Theologie 67/4 (2007), 246-263. – Ohne Abraham kommt der Offene Brief und Aufruf von Muslimen an die Christenheit „A Common Word“ aus (vgl. Friedmann Eißler [Hg.], Muslimische Einladung zum Dialog. Dokumentation zum Brief der 138 Gelehrten [„A Common Word“], EZW-Texte 202, Berlin 2009); auffallend zurückhaltend geht ein neuer „ökumenischer Glaubenskurs“ mit dem expliziten Rekurs auf Abraham um: Christsein angesichts des Islam. Ein Glaubenskurs, hg. vom Evangelischen Missionswerk in Deutschland (EMW) und dem Comenius-Institut, Hamburg/Münster 2009.

⁴ Der „Spiegel“ präsentierte Abraham im Zuge des alljährlichen Weihnachtsrituals mit unvermeidlichem Rauschbart als Titelstory 2008 (Dieter Bednarz/Christoph Schult, Abraham. Der gemeinsame Vater, in: Der Spiegel 52/2008, 98ff); das ZDF stellte Abraham als „Patriarch der Menschlichkeit“ vor („Abraham – Patriarch der Menschlichkeit“, ZDF am Pfingstmontag, 1.6.2009).

⁵ Hanna Nouri Josua, Ibrahim, Khalil Allah. Eine Anfrage an die Abrahamische Ökumene, Proefschrift ter verkrijging van de graad van Doctor in de Godgeleerdheid aan de Evangelische Theologische Faculteit te Heverlee (Leuven), België 2005; Karl-Josef Kuschel, Juden – Christen – Muslime. Herkunft und Zukunft, Düsseldorf 2007, hier besonders 547-623; Martin Bauschke, Der Spiegel des Propheten. Abraham im Koran und im Islam, Frankfurt a. M. 2008; Christfried Böttrich/Beate Ego/Friedmann Eißler, Abraham in Judentum, Christentum und Islam, Göttingen 2009.

⁶ Abraham und der Glaube an den einen Gott. Zum Gespräch zwischen Christen und Muslimen, Arbeitshilfe Christen und Muslime Nr. 1, hg. vom Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche im Rheinland, Düsseldorf 2009, hier 23-33 (Teil 2: Gottes Verheißung an Abraham).

die islamische Gemeinschaft von Gen 12,3 her in den „Gnadenbund Gottes mit Israel und ‚allen Geschlechtern auf Erden‘“ eingeschlossen ist. In dieser Hinsicht ist deshalb nach Ansicht der Autoren die Perspektive des rheinischen Synodalbeschlusses „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“ vom Januar 1980 mit Blick auf die Muslime zum Trialog zu erweitern.⁷

„Exklusive Beanspruchungen“ Abrahams, so die Arbeitshilfe, ließen sich weder durch die Schriften des Alten und Neuen Testaments noch durch den Koran begründen.⁸ Im Klartext legt dies nahe, die gerade in den Abrahamerzählungen sich manifestierenden identitätsstiftenden Theologumena so zu relativieren und gleichsam zurechtzustutzen, dass sie in einen für alle drei Religionen akzeptablen Rahmen passen. Dieser wird über die unterbestimmt bleibenden Begriffe „Segen für alle Völker“, „Verheißung“ und „Bund“ hinaus nicht inhaltlich gefüllt – sodass man fragen könnte, wer oder was denn „Abraham“ nun eigentlich sei und wofür er stehe –, er wird schlicht vorausgesetzt. Die Arbeitshilfe setzt sich an keiner Stelle mit dem Faktum auseinander, das Bernd Schröder so formuliert: „Das Gefüge einer abrahamischen Verbundenheit von Judentum, Christentum und Islam wird ... erst *in der Gegenwart* aus der Hebräischen Bibel, aus dem Neuen Testament und dem Koran komponiert – es ergibt sich aus der selektiven Addition dieser verschiedenen Quellen, nicht aus deren übereinstimmendem Zeugnis.“⁹

Das christlich-muslimische Gespräch findet – wie überhaupt der interreligiöse Dialog – auf ganz unterschiedlichen Ebenen und mit unterschiedlichen Zielsetzungen statt. Insofern bestehen auch differenzierte Herausforderungen für die Religionsgemeinschaften im Blick auf das Spannungsverhältnis von Identitätswahrung und Offenheit für Transformation. Vor diesem Hintergrund scheint es gerade hinsichtlich der religionstheologischen, hermeneutischen und dialogpragmatischen Aspekte eines „Dialogs mit Abraham“ (in beiden Bedeutungen) geboten, sich immer wieder und mit Entschiedenheit den mit den Abrahamrezeptionen verbundenen theologischen (An-)Fragen zuzuwenden.

Die Beiträge dieses EZW-Textes nehmen das Anliegen in ganz unterschiedlicher Weise auf. *Martin Bauschke* eröffnet die Debatte mit der These: „Abraham‘ taugt als Paradigma eines Dialogs der Religionen ebenso wie als Chiffre für einen Kampf der Kulturen. Es hängt von uns ab, was wir aus Abraham machen und mit Berufung auf ihn erreichen wollen. Je nachdem welchen Abraham wir ins Auge fassen, welches Bild wir uns von

⁷ Auch der Begriff Trialog wird vermieden: „Ein solcher Blick auf die Verheißung, die die Menschheitsgeschichte übergreift, und den Gnadenbund zugunsten aller Völker muss auch den Blick auf die islamische Gemeinschaft mit einschließen“ (ebd., 26). Auf die erheblichen Implikationen einer Egalisierung der Asymmetrien zwischen den drei Religionen für das christlich-jüdische Verhältnis kann hier nicht eingegangen werden.

⁸ Ebd., 32.

⁹ Bernd Schröder, *Abrahamische Ökumene?*, a.a.O., 473 (Hervorhebung im Original).

ihm machen, kann der Erzvater trennend oder verbindend zwischen den Religionen wirken, kann er spalten oder versöhnen, Fanatismus oder Frieden legitimieren, zu Kriegen oder zu Dialogen inspirieren.“ Bauschke betrachtet nicht nur die innerbiblischen und die christlichen, sondern auch die jüdischen und die islamischen Abrahambilder als *relectures* (wiederholte, aktualisierte Aufnahmen in jeweils neuen Kontexten) in einem und demselben Strom der drei monotheistischen Religionen. Abraham kann zum Segen oder zum Fluch werden, weil Menschen im Namen Abrahams einander beides zu werden fähig sind. Menschen machen sich ihre Bilder von Abraham, die deshalb immer Projektionscharakter haben und dazu dienen, bestimmte Ziele zu erreichen. Zum Segen wird Abraham da, wo er zur gegenseitigen Annäherung bis hin zur spirituellen Gastfreundschaft dient.

Während Bauschkes Ansatz Exegese tendenziell weniger als Auslegung eines kanonischen Schriftkorpus versteht, sondern sie gleichsam in den geschichtlichen Prozess der Produktion ständig neuer und mannigfaltiger Abrahambilder und deren Wirkungsgeschichte verlagert, geht es im zweiten Beitrag um klassische Fragen der Schriftauslegung im Blick auf den Koran. *Ibrahim Dzafić* gibt einen Einblick in Leben und Werk des modernen Klassikers des bosnischen Islam, Husein Džozo (1912–1982), anhand seiner Koranauslegung. Deren Bedeutung für den hiesigen Dialog liegt insbesondere darin, dass sie eine autochthone europäische Neuformulierung der islamischen Tradition unter den Bedingungen der Moderne unternimmt. Wie kann religiöse Eigenständigkeit im Kontext einer religiös-weltanschaulich pluralistischen – im konkreten Fall: einer kommunistischen – Gesellschaft expliziert werden? Wie kann Abraham/Ibrahim aus den islamischen Quellen im Angesicht der Abrahamüberlieferungen des Judentums und des Christentums so interpretiert werden, dass das jeweilige Selbstverständnis inhaltlich zum Zug kommt? Husein Džozo vertrat unter dem Einfluss des sogenannten Modernismus (Muhammad Abduh, um die Wende zum 20. Jahrhundert) metaphorische Auslegungen und zeitgenössische Adaptionen verschiedener islamischer Lehren; ebenso bekannte er sich zum *Idschtihad*, das heißt zur unabhängigen rationalen Rechtsfindung. Die „Suche nach dem Besten“, wie *Idschtihad* auch wiedergegeben wird, vollzieht sich ihm zufolge gleichwohl nicht in einem historisch-kritischen, sondern im traditionellen sunnitischen Rahmen der Bezugnahme auf Koran und Sunna als unhintergehbare Quellen, in Abstufung dann auf die Gelehrtergenerationen und die Ratio.

Fragen der Schriftauslegung und der Hermeneutik des Dialogs werden von christlich-theologischer Seite zunächst durch den evangelischen Systematiker *Wolf Krötke* aufgenommen. Er geht davon aus, dass Christen unmittelbar vom Zentrum der Heiligen Schrift („alles, was den gnädigen Gott zur Geltung bringt“) zum Dialog und zur Suche des friedlichen Zusammenlebens motiviert werden. In dieser Hinsicht könne „Abraham“ durchaus ausgelotet werden. Allerdings ist dabei die Möglichkeit des historischen Rückgangs auf Abraham nicht gegeben. Christliche Theologie habe vielmehr die Aufgabe, das biblische Zeugnis seinem eigenen Geist gemäß im Blick auf den Islam zu aktualisieren.

Angesichts des aus seiner Sicht ebenso anmaßenden wie abstrakten Anspruchs einer Abrahamischen Ökumene sympathisiert Krötke mit der hierzulande vor allem von Klaus von Stosch vertretenen „Komparativen Theologie“, die keine übergeordnete Ebene postuliert, sondern anhand von konkreten Einzelfällen die Tragfähigkeit gemeinsamer Perspektiven erproben möchte.¹⁰

Hamideh Mohagheghi knüpft in mancher Hinsicht an die Ausführungen von Bauschke an. Sie erzählt die Abrahamgeschichte am Leitfaden der Tradition, stellt Deutungsmuster der Opferbereitschaft Abrahams vor und geht auf eine Reihe von abrahamischen Initiativen ein. Mit dem Bild des „runden Tisches“ setzt sie sich für eine nicht hierarchieorientierte, sondern auf Gedanken- und Erfahrungsaustausch sowie das gemeinsame Handeln ausgerichtete Dialogkultur ein. Mohagheghi sieht Abraham als eine rebellische Figur, die Kritik am Götzendienst und an den bestehenden Verhältnissen äußerte und eine bessere Zukunft im Blick hatte. Juden, Christen und Muslime seien als Kinder Abrahams deshalb aufgerufen, im Guten miteinander zu wetteifern. Aus Mohagheghis Sicht *kann* dies zwar, *muss* aber nicht mit ausdrücklichem Bezug auf Abraham geschehen.

Hanna Nouri Josua setzt entschieden beim religionspezifischen Profil Abrahams an, das zwar auch jeweils sehr unterschiedliche Bilder hervorbringen kann, zugleich aber aus seiner ursprünglichen Entstehungsgeschichte heraus verstanden und gewürdigt werden will. Er analysiert deshalb im Blick auf den koranischen Abraham mit Rücksicht auf die chronologische Abfolge die Kommunikationssituationen, in denen der islamische Prophet den Koran verkündigte, und zeigt so die engen Querverbindungen zwischen islamischem Abrahambild und der Prophetenbiografie Muhammads auf. Die daraus gewonnene These, die „Islamisierung“ Abrahams/Ibrahims respektive die „Ibrahimisierung“ des Islam sperrten sich gegen eine Beanspruchung für Gemeinsamkeiten, nimmt Josua zum Anlass, eine Gemeinsamkeit anderer Art in den Blick zu nehmen: Dialog knüpfe sinnvoller an unserem gemeinsamen Menschsein als Geschöpfe Gottes und den damit verbundenen Menschenrechten an, da dies den Raum zur Differenzenerfahrung als Ort der Bewahrheitung ebenso öffne wie es „zur gemeinsamen Weltbewältigung“ ermutige.

Dass Textbezogenheit und historisch kontextualisierende Exegese keineswegs essentialistischen Vorurteilen Vorschub leisten (müssen), sondern im Gegenteil die Aufmerksamkeit gerade auf das dialogische Potenzial lenken, zeigt auf ihre Weise schließlich *Angelika Neuwirth*. Sie skizziert den Weg Abrahams/Ibrahims von einem Vater der Völker (Mekka) zum Vorbild für alle Menschen (Medina) und legt dabei ebenfalls die jeweiligen koranischen Verkündigungssituationen chronologisch zugrunde. Die Interpretation zielt durch die Trennung der innerkoranischen Diskursstränge von der späteren Auslegung einerseits

¹⁰ Aus dieser Richtung sind in der Tat kräftige und richtungweisende Impulse für den interreligiösen Dialog zu erwarten; vgl. Reinhold Bernhardt/Klaus von Stosch (Hg.), *Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religionstheologie*, Beiträge zu einer Theologie der Religionen, Bd. 7, Zürich 2009.

darauf, den Blick auf die dynamische Flexibilität der historischen Textgenese freizulegen und von daher eine neue und offene Diskussion über den Koran auch für Muslime in erreichbare Nähe zu rücken. Denn es diskutieren bis heute im christlich-islamischen Dialog immer noch „zwei ‚nicht-synchronisierte‘ Partner miteinander, der westliche, im Vollbesitz der kritischen Einsichten in das, was an seiner Religion geschichtlich ist, und der islamische, der sich noch auf die transzendente Verbürgtheit seiner Religion als sein stärkstes Argument beruft“. Andererseits betrachtet die von Neuwirth vorgeschlagene „europäische Lektüre“ den Koran und die biblischen Überlieferungen als nebeneinander bestehende und dennoch ineinander verflochtene, gleichermaßen aufeinander verwiesene Traditionsströme. Damit soll Überlegenheitsbekundungen wie auch wechselseitigen Abgrenzungen der Boden entzogen werden. In den Dialog auf der Grundlage der Anerkennung historischer Flexibilität und der Einsicht, in vielerlei Hinsicht konkret aufeinander angewiesen zu sein, sollen und können alle Partner „auf Augenhöhe“ einbezogen werden.

*Friedmann Eißler
Berlin, im Juni 2010*