

Abraham

— Anstöße zum christlich- -islamischen Gespräch

Beginn einer Bibelarbeit

— Holger Nollmann zum Weiterziehen von Wuppertal nach Istanbul —

*Wer sich nicht im Dialog befindet,
ist nur in der traditionellen Lehre
eine Autorität,
nicht in der Schrift.*

nach Rabbi Abbahu

Gliederung

1. Dialog — zwischen Abwehr des Fremden und Abweisung der Anfragen

1.1. Eine gesellschaftliche Problemanzeige: Einheimisch und fremd.

Trotz der Kopftuchdebatte: Islam ist einheimisch.

1.2. Eine kirchliche Problemanzeige: Mission und Dialog.

Trotz innerchristlicher Debatte: In der Mission der Christenheit ist ihr Glaubenszeugnis dialogisch und ihr Dialog ist ein Glaubenszeugnis. Mission und Dialog sind keine Alternative.

empfehlenswert zu lesen: Mission und Dialog in der Begegnung mit Muslimen. Eine Ausarbeitung des Arbeitskreises Christen und Muslime, hg. Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche im Rheinland. 2001

2. Braucht denn Glaube Dialog?

2.1. Deutschland — eine christliche Welt?

Die Geschichte der konfessionellen Vorherrschaft ist Anstoß zu Umkehr und Erneuerung hin zum Glauben.

2.2. Das Neue Testament: Juden, Heiden — und die Christen

Die neutestamentliche Überzeugung: Israel und die Christenheit sind an der Stellung zu Jesus Christus geschieden — und doch hat der Gott Israels mit beiden sein gemeinsames Ziel.

empfehlenswert zu lesen: Hans-Joachim Eckstein: Wer ist nun eigentlich Gott? in: ideaSpektrum Nr. 46/2001, 14. November 2001, 16-18 (gekürzt in: aufwärts, 95. Jg, Nr. 1, 6.1.2002, 4-5)

2.3. Israel, die Christenheit — und der Islam?

Juden, Christen und Muslime nehmen jeweils beim anderen den Ruf des *einen Gottes* wahr, den sie selbst gehört haben — trotz ihrer Unterschiedenheit.

3. Abraham, Vater des Glaubens — Vater der Mission und des Dialogs

3.1. Urgeschichte — Menschen, Völker, Glauben? Genesis 1-11

Diese Menschheit braucht Erneuerung.

3.2. Modell für die Völker — ein Neubeginn. Genesis 11, 27 - 12, 8

Abram tritt als erster neu in die Gottesgemeinschaft — in ihm empfangen alle Völker SEINEN Segen.

3.3. Segen aus den Völkern — der eine Gott und das Ganze. Genesis 14

Abram hört SEINE Stimme — und empfängt zugleich Segen vom Priester des Hohen Gottes. Weisheit und Segen aus den Religionen finden in die Bibel.

empfehlenswert zu lesen: Jakob J. Petuchowski: Melchisedech — Urgestalt der Ökumene. 1979

3.4. Gerechtigkeit auch für andere — Dialog mit Gott. Genesis 18, 16-33

Abrams Mission ist, Wahrhaftigkeit und Recht zu tun. Er hält sie durch noch vor IHM. Sein Dialog mit Gott ist eine Revolution in den Beziehungen Gottes und der Menschen.

empfehlenswert zu lesen: Jonathan Magonet: Abraham und die Gerechtigkeit, in: ders., Die subversive Kraft der Bibel. 1998, 35-59

3.5. Gerechtigkeit auch bei anderen — fremd bei einem Gottesfürchtigen. Genesis 20

Abraham verfehlt seine Mission durch sein Freund-Feind-Denken. Er trifft Gottesfurcht, wo er nicht mit ihr rechnete.

3.6. Mit anderen vor Gott — Menschenrechte statt Feindschaft. Genesis 21, 22-34

Verständigung ist möglich im Angesicht Gottes — anstelle des Kampfs der Religionen. Religionsgemeinschaften regeln ihre Beziehungen auf der Grundlage des Rechts.

empfehlenswert zu lesen zu 3.5-6:

Frank Crüsemann: Wird der eine Gott der Bibel in vielerlei Gestalt in den Religionen verehrt? in: Ich glaube an den Gott Israels. Fragen und Antworten zu einem Thema, das im christlichen Glaubensbekenntnis fehlt, hg. Frank Crüsemann / Udo Theissmann in Verbindung mit Gabriele Obst u.a. 1998, 55-58

Die Genesiskommentare von Claus Westermann, z.B.: Im Anfang. 1. Mose (Genesis) Bd. 1. 1986

3.7. Abrahams Kinder — Spannung in der Verwandtschaft

Stellungnahmen für Isaak gegen Ismael liest erst unsere Geschichte in die Bibel hinein.

empfehlenswert zu lesen zu 3.7: *Thomas Naumann: Ismael — Abrahams verlorener Sohn, in: Bekenntnis zu dem einen Gott? Christen und Muslime zwischen Mission und Dialog, hg. Rudolf Weth. 2000, 70-89*

3.7.1. Vater vieler Völker — allein aus Gottes Wort. Genesis 15

ER, der Abram prüft in seinem Bund, sagt ihm den leiblichen Nachkommen zu.

3.7.2. Bruderzwist und Gottes Beistand — von Mutterleib an. Genesis 16

Eine Ägypterin findet ihr Sklavinnenhaus in »Israel« — und ihren Beistand bei Gott.

3.7.3. Der Bund und Treue hält — für wen? Genesis 17

Der Segen der Nachkommenschaft für Ismael, den Erstbeschnittenen — und für wen ist der Bund?

3.7.4. Gott — schwerster Dialogpartner seines Freundes. Genesis 21 und 22

Gott gefährdet die Verheißung — und *ist mit Ismael*.

3.8. Gemeinschaft unter dem Segen und den Zumutungen des Gottes Abrahams

Eine israelitisch-arabische Völkergemeinschaft der Nachkommen Abrahams. Wo Gott ganz für uns da ist, ist er auch bei den anderen.

3.9. Abrahams Nachkommen und die Rechtleitung der Gottesfürchtigen durch den Koran

Genesis 20, Apostelgeschichte 10, 34-35 und Sura al-An[°]ām 6, 161 kennen *Gottesfürchtige*. Sie können für jeden Glaubensweg eine Überraschung und Herausforderung sein.

3.10. Jesu Jüngerinnen und Jünger im neuen Bund mit Israel und der Segensgemeinschaft Abrahams

Jesus folgt dem Modell Abrahams und der Weisung an Mose. Er gibt Anteil am neuen Bund der Propheten, damit auch seine Jüngerinnen und Jünger in Bund und Gebot leben auf dem Weg Abrahams, des Vaters von Mission und Dialog.

empfehlenswert zu lesen:

Bertold Klappert: Auf dem steinigen Weg Abrahams. Eine Skizze gemeinsamer Aufgaben von Juden, Christen und Muslimen, in: Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit. Deutscher Koordinierungs-Rat: Räumt die Steine hinweg ... Jes. 62, 10. 1997;

auch in: Evangelischer Arbeitskreis Kirche und Israel in Hessen und Nassau: Materialdienst Nr. 1 / Februar 2000.

<<http://www.dike.de/Lomdim/md2000/md0100.html>> (20.01.2002);

auch in: International Council of Christians and Jews / Internationaler Rat der Christen und Juden: Jüdisch-Christliche Beziehungen. <<http://www.icrelations.net/artic12/klappert.htm>> (20.01.2002).

Holger Nollmann: Aufbrechen wie Abraham, in: unterwegs, 22. Jg. 2000, 2. Quartal, 2-4

vgl. ders.: Was wir brauchen: Eine Abraham-Initiative für Versöhnung und Frieden, in: Hansjochen Steinbrecher: 23. bis 30. März 2001. Nah-Ost-Konferenz Evangelischer Gemeinden in Cairo

<http://www.ekir.de/cairo/NOK2001/Text_Abraham-Initiative.htm> (12.03.2002)

Für die Evangelische Heilig-Geist-Kirchengemeinde Wetzlar am 17. April 2002 [veränderte Internetadressen s. Literatur]

Abraham — Anstöße zum christlich-islamischen Gespräch

Beginn einer Bibelarbeit

Wer etwas vortragen möchte, muss auswählen. Ich habe mich dafür entschieden, dass ich heute keinen *umfassenden* Überblick dazu versuche, *welche Weisungen und Hilfen uns die Bibel zum christlich-muslimischen Gespräch gibt*. Ich versuche nur, einen kleinen Teil der Bibel zu bedenken, aber den dafür *eingehender*.

Der Hauptteil für heute ist also aus zwei Gründen *der Beginn* einer Bibelarbeit. Erstens haben wir bisher nur selten die Bibel auf die Frage *nach dem christlich-muslimischen Gespräch* hin betrachtet. Und zweitens steigen wir heute nur sehr anfangshaft in die Bibel ein. Es bleibt Ihnen und mir genug Stoff übrig, diese Bibelarbeit weiterzuführen.

1. Dialog — zwischen Abwehr des Fremden und Abweisung der Anfragen

Zuvor aber möchte ich uns daran zu erinnern, *von welchem Stand* wir im Jahre 2002 in Wetzlar ausgehen. Ich möchte das in zwei Vorbemerkungen tun:

1.1. Eine gesellschaftliche Problemanzeige: Fremd und einheimisch.

Manche von Ihnen werden sich erinnern: Die Zeitungsgruppe Lahn-Dill hat bekannt gemacht, dass im Raum Mittelhessen ein Gastwirt eine junge Frau nicht als Gast bewirten wollte, solange sie als Form muslimischer Bekleidung ein *Kopftuch* trägt. Ich kenne weder die junge Frau noch den Gastwirt persönlich. Ich will unsere Zeit nicht darauf verwenden, diesen Fall zu diskutieren. Ich greife nur *einen Punkt* heraus, der in dem Zeitungsartikel und in Leserbriefen danach vorkam und den wir heute abend mitbedenken müssen:

Der Artikel der WNZ gibt die Meinung wieder: „*Wenn ich mich in fremden Ländern aufhalte, muss ich mich auch an die Spielregeln halten*“¹.

Dieser Satz ist richtig. Meine Frage ist heute nur, ob er auch geeignet ist, um unter uns praktische Fragen oder auch Glaubensfragen zu regeln. Denn die betroffene junge Frau ist hier nicht *in einem fremden Land*. In Deutschland wachsen junge Menschen heran, deren religiöses Bekenntnis muslimisch ist *und* die bei uns *einheimisch* sind. Und selbst wenn wir uns wünschen, dass dieses Land in seiner Tradition, in seiner Rechtsordnung, in eingeübten Verhaltensweisen erkennbar *christlich* geprägt ist, so ist es die Frage, ob sich diese Prägung in irgendeiner Weise *gegen* einen anderen Glauben richten kann. Ob damit kein weiterer Glaube *einheimisch sein* oder *werden* kann. Ob es zwischen zwei Glaubensweisen in unserer Gesellschaft nur eine *Alternative*, nur eine *Spannung* geben kann. Verstehen wir eine christliche Prägung unseres Landes wirklich richtig, wenn sie ein schlichtes Symbol eines anderen religiösen Bekenntnisses nicht zulässt?

¹ Wetzlarer Neue Zeitung, 17. Januar 2002.

1.2. Eine kirchliche Problemanzeige: Mission und Dialog.

Vor fünf Jahren ist die Schrift *Christlicher Glaube und Islam* erschienen. Das Vorwort ist unterzeichnet „Wetzlar, den 02.06.1997“. Sie ist eine Schrift der *Lausanner Bewegung, Deutscher Zweig*, die heute etwas einfacher heißt *Lausanner Bewegung Deutschland*. Die *Evangelische Kirche in Deutschland* hat sich von dieser Schrift distanziert². Die Schrift enthält Informationen über den islamischen und den christlichen Glauben und Ratschläge an christliche Gemeinden. Ich möchte auch hier das Für und Wider und die vielen einzelnen Aussagen nicht diskutieren, sondern nur den *einen* Punkt nennen, der zu unserem Thema gehört:

Das in Wetzlar unterzeichnete *Vorwort* stellt fest, es würden „*gerade engagierte Christen zum Dialog mit den anderen ,abrahamitischen Religionen, aufgerufen*“. Die Reaktion des Vorworts und der ganzen Schrift besteht in einer Frage dazu: „*Sollen Christen deshalb aufhören, Muslimen Jesus Christus als den einzigen Weg zu Gott, dem himmlischen Vater, zu bezeugen?*“³

Meine Antwort auf diese Frage ist dieselbe wie die Antwort dieser Schrift: *Nein. Sie sollen damit nicht aufhören*. Die Kirche Jesu Christi aus Israel und den Völkern hat *eine Mission* von Gott. Der Inhalt dieser Mission ist es, Jesus Christus zu bezeugen, *den Weg, die Wahrheit und das Leben*. Ohne den *niemand zum Vater kommt* (Johannes 14, 6). Dies ist die neutestamentliche Entsprechung des ersten Gebots, der Bindung Israels an seinen Gott⁴.

Die Antwort gilt, auch wenn man darüber spricht, wie diese Mission aussieht. Auch wenn diese *Mission*, diese Bezeugung keinesfalls *nur in Predigt und in Worten* besteht. Sie besteht im ganzen Leben der Gemeinde Jesu. Auch wenn diese Mission sich davor hütet, den Glauben zu einer *Bedingung* zu machen, die als menschliche Leistung für Gott zu erbringen sei. Den Gott Israels in Jesus Christus zu erkennen, ist ein Geschenk des Geistes. Auch wenn die persönliche Beziehung von Menschen zum himmlischen Vater etwas sehr Wesentliches, aber nicht *alles* ist, was diese Mission sucht. Sie wirkt in der Welt, die Gottes Welt ist, aus der sich der Glaube gar nicht herauslösen lässt und mit der Gott ein Ziel hat. „*Mit Israel hofft*“ die Kirche „*auf einen neuen Himmel und eine neue Erde,*“ sagt die Grundordnung der Evangelischen Kirche im Rheinland. *Wir warten auf einen neuen Himmel und eine neue Erde nach seiner Verheißung, in denen Gerechtigkeit wohnt*, sagt das Neue Testament (2. Petrus 3, 13; vgl. Jesaja 65, 17; Offenbarung 21, 1).

Allerdings muss die christliche Kirche, die diese Mission hat, auch damit leben, dass neben ihr *der Islam* steht und sagt: *Der Islam* ist die abschließend von Gott offenbarte Rechtleitung für alle Menschen. Diese Rechtleitung entspricht der Natur des Menschen und der Welt. Sie entspricht der Vernunft. Diese Rechtleitung kann und will uns alle auf einen Weg des Friedens in *einer* Menschheit vor Gott führen. In die geeinte Menschheit unter der Herrschaft Gottes.

² Christlicher Glaube und Islam. Erklärung der Lausanner Bewegung, Deutscher Zweig in Verbindung mit der Deutschen Evangelischen Allianz und der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste in der EKD, 1997. Die Distanzierung bezog sich außer auf den Inhalt auch auf die Angabe, die *Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste in der EKD* sei für den Text mitverantwortlich (epd-Wochenpiegel 25/1997, 19. Juni 1997, 13).

Wenige Tage, bevor dieser Beitrag vorgetragen wurde, erschien eine „2. überarbeitete Fassung. Stuttgart/Wetzlar, den 11.04.2002“: Christlicher Glaube und Islam. Erklärung der Lausanner Bewegung Deutschland. <<http://www.lausannerbewegung.de/print.php?p=32>>. Die oben aus dem Vorwort zitierte Stelle ist in dieser Fassung unverändert geblieben.

³ aaO., 2.

⁴ H. Gollwitzer, 20-24.

Wenn ich das so wiedergebe, hören Sie sicher heraus: Hier stehen *zwei* nebeneinander, die beide *eine Mission von Gott* vertreten. Zwar ist das *Wort Mission* typisch christlich. Muslime distanzieren sich häufig von diesem Wort. Sie verstehen dann unter ihrer *Einladung (da'wa)* etwas grundsätzlich anderes als *Mission*⁵. Ich glaube aber, solche Abgrenzungen rühren daher, dass wir einander als Christen und Muslime noch nicht gut genug kennen. Man kann jede Religion, die ein Ziel für die ganze Menschheit vor Augen hat, durchaus als missionarisch bezeichnen. Jede Religion, die etwas Neues zu verkünden hat, die mit den Gläubigen heraustritt aus den Zyklen von Naturkreislauf und Lebensphasen, aus den Grenzen einer ethnischen oder nationalen Gemeinschaft, ist missionarisch⁶. Der jüdische Lehrer *Leo Baeck* schrieb zum Monotheismus: „*Dem einen Gott kann nur die eine Religion entsprechen, zu der alle Menschen berufen sind, und die darum ihre geschichtliche Erfüllung erst dann gefunden haben kann, wenn sich alle Menschen in ihr vereinen.*“⁷

Die Frage ist also: Wie gehen wir damit um, dass mehrere nebeneinander, gleichzeitig in *Nähe und Ferne* zueinander, einen Ruf zur Mission vertreten? Wie gehen wir um mit „*einer Konkurrenz mehrerer Totalperspektiven im öffentlichen Raum?*“⁸

Auf unserer heutigen Veranstaltung kann nur in Frage kommen: Wir gehen *christlich* damit um. Das schließt ein das Zeugnis christlichen Glaubens und christlicher Hoffnung. Das schließt ein: Wir lernen einander kennen. Wir hören und suchen zu verstehen, was ein anderes Zeugnis sagt. Wir sind in Begegnung — notfalls auch mit Anfragen aneinander. Das schließt ein: Wir leben zusammen. Wir sind Nachbarinnen und Nachbarn. Wir kennen Gastfreundschaft und sind bereit, mitzuteilen und miteinander zu teilen.

Man kann das Verhältnis all dieser Dinge zueinander diskutieren. Man könnte es an Alltagserfahrungen testen. Etwa am Verhältnis von Nachbarinnen und Nachbarn. Ich glaube: Es entsteht schließlich das Bild eines Dreiecks. Eines gleichschenkligen Dreiecks. Es ruht auf *einer* Seite. Auf der Basis. Diese Basis ist das *Zusammenleben*. Darauf lehnen sich die beiden Schenkel des *Missionarischen* und des *Dialogischen*. Wir alle sind nicht empfänglich für Missionsversuche von solchen, die nicht mit uns leben. Wir mögen auch keine Anreden, wenn wir selbst dabei nichts zu sagen haben. Aber wir legen auch keinen Wert auf Gespräche, in denen das Gegenüber nichts zu vertreten hat. Der evangelische Theologe *Theo Sundermeier* zeichnet immer wieder dieses Dreieck⁹.

Lassen Sie sich also nicht einreden, Mission und Dialog seien eine Alternative. Die Alternative funktioniert wahrscheinlich höchstens auf dem Papier und grenzt womöglich an einen Etikettenschwindel.

Mission, die keine Karikatur ihrer selbst ist, kennt die Menschen. Sie lebt mit ihnen. Sie hört sie und lässt sich von ihnen in Frage stellen. Zu Recht sagt auch Präses *Manfred Kock*: „*Mission [...] geschieht dialogisch.*“¹⁰

⁵ M. S. Abdullah, 94.113-114.

⁶ A. Feldtkeller, Pluralismus — was nun? 29-33.

⁷ L. Baeck, 96.

⁸ A. Feldtkeller, Verlangt der gesellschaftliche Pluralismus nach einer »pluralistischen« Religionstheologie? 448.

⁹ T. Sundermeier, 22-25.

¹⁰ Manfred Kock, Die Pflicht, über AIDS zu reden. Gespräch mit Ute Dilg und Barbara Temminghoff, in: in die Welt — für die Welt 1/2002, 4-6, 5.

In einem Dialog, der keine Karikatur seiner selbst ist, sagt und vertritt jede Seite, was sie glaubt. Sie macht es *verständlich*. Sie gebraucht dabei die Sprache des anderen. In einem Dialog gibt es für beide Seiten „*die volle Freiheit, zu überzeugen und überzeugt zu werden*“¹¹, „*zu verändern und sich verändern zu lassen*“¹². Selbstverständlich erkennt der Dialog dabei die „*Freiheit des anderen an, seine Überzeugung zu bewahren*“¹³. Dialog versucht weder Glaubenswechsel zu *erwarten* noch zu *verhindern*. Er hat auch seinen Wert nicht in solchem Wechsel, sondern in dem gegenseitigen Lernen, das beide Seiten weiterbringen kann — in *ihrem* Glauben.

Wenn jemand etwas *gegen Mission einzuwenden* hat, muss man ihn daran erinnern: Nicht *Dialog* ist die Alternative zur Mission. Ist die Alternative nicht eher *ein selbstgenügsamer Glaube*? Die *Trägheit* im Status quo?

Wenn jemand etwas *gegen Dialog einzuwenden* hat, muss man ihn daran erinnern: Nicht *Mission* ist die Alternative zum Dialog. Ist die Alternative nicht eher *Monolog*? Also der Wunsch zu reden, ohne hören zu müssen? Ohne zu lernen und sich in Frage stellen zu lassen? Damit ja nicht der Status quo verändert wird?

¹¹ Schlussdokument der Konferenz „Christian Mission and Islamic Da’wah“ (Chambésy 1976), in: Meeting in Faith. Twenty Years of Christian-Muslim Conversations sponsored by the World Council of Churches, compiled by Stuart E. Brown. 1989, 82f, übersetzt nach André Ritter, Der Monotheismus als ökumenisches Problem. Eine Studie zum trinitarischen Denken und Reden von Gott im Kontext des christlich-muslimischen Dialogs. 1998, 60.

¹² Der Ökumenische Rat der Kirchen und der Dialog mit Menschen anderer Religionen und Ideologien. Vorläufige Grundsatzklärung und Richtlinien [Addis Abeba 1971], in: Dialog mit anderen Religionen. Material aus der ökumenischen Bewegung, hg. Hans Jochen Margull / Stanley J. Samartha. 1972, 43-49, 46.

¹³ Stanley J. Samartha, Mehr als eine Begegnung von Überzeugungen. Eine Interpretation der Begegnung von Ajal-toun/Beirut, aaO., 101-112, 102.

2. Braucht denn Glaube Dialog?

2.1. Deutschland — eine christliche Welt?

Wir gehen in Deutschland sehr von einem Hintergrund aus, in dem *ein einziger* Glaube, der christliche, die Gesellschaft geprägt hat. Die Begegnung mit einem Glauben, der in unserem Land neu ist, trifft uns offensichtlich unvorbereitet. Sie löst deutlich Angst und Abwehr aus.

Dies Sicht scheint uns verständlich. Sie hat aber Einseitigkeiten. Wir haben an ihnen zu arbeiten.

Deutschland ist das klassische Land der *beiden* christlichen Konfessionen. Der Westfälische Frieden von 1648 zwischen katholischen und evangelischen Herrschaften ist eine vereinbarte Grundlage für die *Entscheidung der Neuzeit*: Nach zerstörerischem Krieg können in *einem* Land unterschiedliche, gegensätzliche Bekenntnisse auf der Grundlage des Rechts ein faires Verhältnis anstreben und einüben. Drei Jahrhunderte später hat diese Entscheidung in ein Zeitalter der *Ökumene* geführt.

Allerdings hat der Westfälische Friede *eine Kehrseite*. Er verschafft genau *drei* Konfessionen Frieden: der katholischen, der lutherischen und der reformierten. Keiner mehr. *Mennoniten* etwa und *Juden* bleiben schutzlose Minderheiten. Wir bedenken wenig, dass es nicht nur aus England, sondern auch aus Deutschland, etwa aus dem Raum Krefeld, eine religiöse Auswanderung nach Amerika gegeben hat. Sie war alles andere als freiwillig und abgesichert.

Wir verdrängen, dass wahrscheinlich das jüdische Bekenntnis in Deutschland älter ist als das christliche. Zur gesamten abendländischen Geschichte gehört die Existenz des *Judentums* in der christlichen Gesellschaft. Das Verhältnis war im Wesentlichen ein Verhältnis der Dominanz der Christen. Die vernichtenden Folgen im Holocaust haben in eine tiefe Krise des Vertrauens auf Gott geführt. Wir haben versucht, sie zu verdrängen. Sie können uns aber nur Anstoß zur *Umkehr und Erneuerung hin zum Glauben* sein.

Trotz des Verhältnisses der Dominanz gab es in der Geschichte auch wechselseitige *Beeinflussung*. Es gab an manchen Stellen den Versuch eines anspruchsvollen Gesprächs zwischen Juden, Christen und auch Muslimen¹⁴.

Wer nicht sieht, dass zum Glauben die Herausforderung und die Aufgabe des Dialogs gehört, ja, dass es *Glauben nur im Dialog gibt*, der setzt ein Bild von unserer Herkunft und vermeintlichen Situation absolut, das eine Täuschung ist¹⁵.

¹⁴ Der Einfluss einer Begegnung oder gar intensiven Beschäftigung mit dem Islam etwa auf Dante Alighieris *Commedia divina*, Petrus Abaelards *Collationes sive Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum* und Anselm von Canterburys *Cur Deus homo?* ist nicht auszuschließen. Ausdrücklich geschieht sie im Werk von Ramón Llull (Raimundus Lullus) und Nikolaus von Kues. Auch der die Kontroverse betonende Theologe *Martin Luther* verarbeitete jüdische Bibelauslegungen und setzte sich für die Veröffentlichung des Koran ein.

¹⁵ Die niederländische Theologin Gé Speelman formulierte 1993 auf einer Dialogtagung der Abteilung für interreligiöse Beziehungen des Ökumenischen Rats der Kirchen: „Es würde einen wesentlichen Unterschied für Muslime bedeuten, wenn z. B. örtliche Entscheidungsorgane nicht panisch reagieren würden, wenn Muslime um den lautsprecherverstärkten *‘adhān* [Gebetsruf] bitten, sondern wenn sie versuchen würden, einen Plan zu machen (zusammen mit dem Moscheevorstand), wie man die Nachbarschaft informiert, oder wenn Schulleitungen auf muslimische Kleidung nicht überempfindlich reagieren würden. Damit dies geschieht, erscheint es erforderlich, dass die Mehrheit die Mythen von der Herkunft des nationalen Staats aus einer einzigen Kultur fallen lässt“ (76, übersetzt).

Er übersieht *die weltweite Situation der Christenheit*. Sie steht mehrheitlich in der Herausforderung, in einer anders religiösen oder in einer vielfältig religiösen Gesellschaft zu leben. Die Aufgaben stellen sich schon im ganz alltäglichen Leben.

2.2. Das Neue Testament: Juden, Heiden — und die Christen

Wer nur aus einem christlich geprägten Raum her denkt und ihn verteidigen will gegenüber Eindringendem, wer so Begegnung abwehrt, der übersieht auch den *Ursprung* des christlichen Glaubens.

Dieser Glaube ist entstanden mit und an der Verkündigung und dem Weg des Juden *Jesus von Nazaret*. Es ist ein Weg mit der *Hebräischen Bibel*. So nenne ich nun das Erste Testament, das wir Christen missverständlich als Altes Testament kennen. Nur mit der Hebräischen Bibel, nur mit dem Bekenntnis zum Gott Israels konnten die um Jesus Antworten finden auf seinen furchtbaren *Kreuzestod* durch römische Gewalt und auf die unfassbare Gotteserfahrung seiner *Auferweckung*.

Dies geschieht zugleich in einer Zeit, in der die jüdische Gemeinschaft immer mehr eine *multireligiöse Welt* um sich erfährt. Sie wirkt ein in die eigenen Reihen. Eine hellenistische Weltkultur ist voller Vorstellungen von Göttinnen und Göttern, voller Mysterienkulte mit esoterischen Erfahrungen oder auch mit der Banalisierung der Esoterik. Zugleich kreuzen sich immer mehr Religionen und Kulturen. Und es wachsen aufgeklärte Gedanken. Die entstehende *christliche* Gemeinschaft kommt in Syrien und in den Städten des Mittelmeerraums ganz schnell hinein in diese Welt.

Wir versuchen in unserer täglichen Bibelauslegung selten die doppelte Herausforderung zusammenzuhalten und zusammenzudenken: „*Die ersten Christen* [hatten sich] [...] *mit dem breiten Angebot an ‚heidnischen‘ Religionen und Kulturen auseinanderzusetzen* und *zugleich mit den entscheidenden [...] Wurzeln ihres eigenen Glaubens*.¹⁶“ In einer Zeitschrift, die in Wetzlar erscheint, in *ideaSpektrum*, hat aber der Tübinger evangelische Neutestamentler *Hans-Joachim Eckstein*, versucht, das zusammenzudenken. Ich gebe kurz einige seiner Gedanken und Sätze wieder. Sie sind für ihn und für mich im neutestamentlichen Zeugnis begründet:

Menschen fragen damals wie heute in Krisen nach der Klärung der Erkenntnisse und Vorstellungen von Gott. Für Christen ergeben sich dabei auch mit der *Spannung* voneinander geschiedener Bekenntnisse zu dem einen Gott „*enorme gedankliche wie persönliche Herausforderungen*“¹⁷.

Das „*Merkmal jeder neutestamentlichen Rede von Gott ist das konsequente Bezogensein auf das Bekenntnis zu Jesus Christus*. [...] *Christen erkennen nur einen Gott, den Vater Jesu Christi, als letzte Autorität und verbindlichen Maßstab für ihr Leben an — und keinen anderen*.¹⁸“ Dieses Bekenntnis denken und leben sie konsequent. „*Sie kennen keinen Gott außer in Christus*.“

Und doch heißt genau das:

Sie sind damit bereit, „*eine Fülle von offenen Fragen auszuhalten*“.

¹⁶ H.-J. Eckstein, 16.

¹⁷ ebd.

¹⁸ Zitate aaO., 17.

Ein großes und zentrales Beispiel: „*Wie sich Gottes Reden zu Israel und sein Reden im Evangelium von Jesus Christus zueinander verhalten, ist [...] sogar zwischen Aposteln durchaus umstritten.*“

„*Die Kirche besitzt nicht die Wahrheit — im besten Falle beherrscht die Wahrheit die Kirche!*“

„*Die Orientierung an Christus ermöglicht [...] eine Offenheit in der Auseinandersetzung mit anderen weltanschaulichen und ethischen Traditionen.*“

Christen befinden sich in starkem Maße „im Dialog“ und profitieren „aus den Gesprächen mit anderen Traditionen“. Gottesverehrung von Menschen kann zum „Anlass eines Dialogs mit Andersglaubenden werden“. Dabei wird „aufgenommen und gefördert“ einerseits, aber auch „abgewiesen“ andererseits.

Vor allem aber — das könnte der Kern sein: „*So sehr die Ablehnung des Christusbekenntnisses durch Israel für die christliche Gemeinde eine besonders schmerzliche Enttäuschung bedeutet, so wenig kommt auch nur ein Verfasser der neutestamentlichen Schriften auf den Gedanken, es könne sich bei dem Vater Jesu Christi etwa nicht um den [...] Gott der Väter Israels handeln.*¹⁹“

An dieser Stelle ergänze ich nicht nur *die Mütter Israels*. Ich ergänze auch: Trotz der entschiedenen Differenz im Glaubenskern kommt keiner auf den Gedanken, es handle sich *nicht* um den Gott, zu dem sich *Israel jetzt*, die lebendige und gegenwärtige Judenheit bekennt.

Noch einmal Eckstein: „*Gerade Paulus — der erklärte Apostel der Heidenvölker [also der Missionar] — weiß seiner Gemeinde mit Gewißheit mitzuteilen, daß Gott am Ende [...] in derselben Treue und Gnade, von der die Kirche lebt, auch Israel an der durch seinen Sohn begründeten Auferstehung teilhaben lassen wird (Römer 11, 11.15.25ff.).*²⁰“

Allerdings — wenn ich Paulus selber lese — verschiebe ich nun das Wörtchen *auch*. Dann sage ich: *In derselben Treue, in der Gott Israel die verheißene Auferstehung schenkt, lässt er auch die Völker zum Zion kommen und lässt die Kirche aus Israel und den Völkern teilhaben.*

Die gesamtbiblische Sicht ist: Aus den bestehenden Herausforderungen für Glauben und Leben — für Israel, die Kirche, die Gerechten unter den Völkern — auch aus den Herausforderungen von Konflikt und Dialog der voneinander geschiedenen Gottesbekenntnisse wird *Gott selbst* zu einer Lösung für die Welt führen. Für das Neue Testament und das christliche Bekenntnis wird dies eine Lösung in Jesus Christus sein.

2.3. Israel, die Christenheit — und der Islam?

Eckstein gibt ebenso wie ich nicht vorschnell große Schecks aus. Er äußert sich nicht zur Frage der *islamischen* Gemeinschaft in der Völkerwelt vor Gott. Die Lösung auch für diese Frage liegt ja aus christlicher Sicht *bei Gott*, nicht bei uns.

Vielleicht werden uns aber zwei Seiten deutlich: Der *eine Gott*, auf den das biblische Bekenntnis hört und den es erwartet, lässt sich von uns nicht einebnen in die Vielheit der religiösen Welt, nicht „in einen

¹⁹ Zitate aaO., 18.

²⁰ ebd. Alle obigen Hervorhebungen sind vom Verf. dieser Anstöße.

*allgemeinen Horizont hinein [...] relativieren.*²¹“ Er lässt sich auch nicht von uns als großes Dach *über* diese Welt setzen. Er ist in seiner Souveränität *ausschließlich*. Sehr wohl allerdings kann er in seiner Freiheit *einschließen*, wen *er* will. Er hat Israel zu seiner Mission in seiner Welt berufen — und nach neutestamentlichem Bekenntnis ruft er in Jesus Christus die Völker *in* den verheißenen neuen Bund mit Israel. Paulus hat Israel Verheißungen und Mission nicht bestreiten können und wollen. Eine solche Bestreitung wäre gegen Gott gewesen — trotz des Neins Israels zu Christus. Also Trotz der Geschiedenheit im Kern des christlichen Bekenntnisses.

Andererseits erfährt die christliche Gemeinde, dass *Gottesfürchtige*, die Israel nahestanden, nicht Juden wurden sondern Christen (Apostelgeschichte 10). Jahrhunderte später wird sie erfahren, dass *Gottesfürchtige*, die Israel und der christlichen Botschaft nahestanden, weder Juden noch Christen wurden, sondern Muslime — *Gottesfürchtige* nach der Rechtleitung des Koran. Sie wird sich fragen, welche Aufgabe ihr Gott damit gibt. Zur gelebten Antwort gehört, das ihr anvertraute Evangelium deutlicher und verständlicher *zu verkündigen* — ohne Furcht *Rechenschaft zu geben von der Hoffnung*, die in ihr ist — in einen *friedlichen Wettstreit* um das menschliche Verständnis der Wahrheit zu treten — ihre Erkenntnis und ihr Leben mit Menschen *zu teilen* — und *sich selbst zu besinnen* in der Zwiesprache, im Dialog mit Gott und mit den Menschen.

Juden, Christen und Muslime sind jeweils auf ihre Weise aus der Völkerwelt *ausgezogen*. Sie können einander nun nicht wieder in diese Völkerwelt *einebnen*. Sie können es nicht beim Preis der gegenseitigen *Verunglimpfung* und eigenen *Unwahrhaftigkeit*. Sie werden beim anderen den Ruf des *einen Gottes* wahrnehmen, den sie selbst gehört haben — trotz ihrer entscheidenden Spannungen.

Es gibt eine kirchliche Tradition, die das Gute an den Religionen sieht als eine *Vorbereitung auf das Evangelium*, eine *praeparatio evangelica*. Die Tradition reicht mindestens von Eusebius von Caesarea im frühen 4. Jahrhundert²² bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil²³.

Dieser Tradition von der Religion als *Vorbereitung auf das Evangelium* steht eine bald tausend Jahre alte *jüdische* Tradition gegenüber. Sie hat erkannt: Aus der Sicht Israels sind *Christentum und Islam* mit ihrer Mission für den einen Gott eine *Vorbereitung auf das verheißene Reich Gottes*, eine *praeparatio messianica*²⁴. Die vor uns liegende *kopernikanische Wende* der Christenheit²⁵ könnte in der

²¹ H. Gollwitzer, 23.

²² Er prägte den Begriff mit seiner Schrift *Praeparatio evangelica*.

²³ „*Was sich nämlich an Gutem und Wahrem bei ihnen [den Angehörigen der nichtchristlichen Religionen] findet, wird von der Kirche als Vorbereitung für die Frohbotschaft und als Gabe dessen geschätzt, der jeden Menschen erleuchtet, damit er schließlich das Leben habe*“ (Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, unterzeichnet am 21. November 1964, Artikel 16) mit einer Fußnote, die auf Eusebius verweist.

²⁴ *Yehuda Ha-Levi* (1085-1145): „*Diese Völker sind lediglich Vorbereitung und Einleitung für den zu erwartenden Messias, welcher die Frucht ist, und sie werden sämtlich seine Frucht; wenn sie ihn aber anerkennen, dann wird alles e i n Baum*“ (Das Buch *Al-Chazarí* aus dem Arabischen des Abu-L-Hasan Jehuda Hallewi übersetzt von Dr. Hartwig Hirschfeld, 1885, Reprint 2000, 214 Das vierte Buch. 23. Der Rabbi.). *Pinna Navè Levinson* (1921-1998) formulierte zu M. ben Maimon, *Mishné Tora*, *Teshuva* (Umkehr), 7, *Hilkhot Melakhim* 11-12: „*Christentum und Islam sah er als Hinführungen zum wahren Glauben [...]. In jener Zeit wird es weder Hungersnot noch Krieg, noch Neid und Streit geben, sondern die irdischen Güter werden reichlich vorhanden sein. Alle Welt wird als einziges Anliegen haben, Gott zu erkennen*“ (P. N. Levinson, Einführung in die rabbinische Theologie. 1982, 87). *Leo Baeck* (1873-1956) formulierte: „*Die messianische Sendung des Christentums und des Islams ist im Judentum anerkannt worden. Und die Einsicht wurde auch dadurch nicht getrübt, daß es selten messianische Züge waren, die man zumal vom Christentum erfuhr. Man begriff, welche weltgeschichtliche Aufgabe diese Bekenntnisse zu erfüllen haben, damit die Bahn der Tage bereitet sei, und man stand nicht an, dem offen Ausdruck zu geben.*“ (L. Baeck, 270).

²⁵ Eine freie Anspielung auf das Verhältnis von Sonne und Erde formulierte 1949 der Schweizer evangelische Theologe *Karl Barth*: „*Warum hört man so ungern, daß die Juden das erwählte Volk seien? [...] Sehr schlicht: weil man sich nicht gerne sagen läßt, daß die Sonne der freien Gnade, in der man allein leben kann, nicht hier, nicht über uns, sondern dort, über*

Einsicht mit ihren Konsequenzen bestehen: *Dies* ist in der Tat die angemessenere biblische Sicht. Auf dem *biblischen* Weg von der Berufung Abrahams zum Segen für alle Völker (Genesis 12) über die Erwählung Israels zum Eigentumsvolk, weil alle Völker *Gottes* sind (Exodus 19), bis zur neuen Stadt Gottes, in die die Völker ihren Reichtum einbringen (Offenbarung 21), auf diesem Weg ist tatsächlich die Kirche nur eine Zwischenstation. Eine Zwischenstation auf dem Ziel zu Gottes Reich.

Ich möchte die Frage nach Glaube und Dialog beschließen mit einem Hinweis zum Dialog als Selbstbesinnung:

Der Talmud hat in seinem Traktat über die Götzendiener (° Abōda Zara 4a²⁶) die Stimme Rabbi Abbahus (aus der Zeit um 300 n. Chr.) aufbewahrt. Der kommt als palästinischer Lehrer aus Caesarea dazu, als die Irrgläubigen (die *mīnīn*), wahrscheinlich in diesem Fall die Christen, mit dem Babylonier Rab Saphra diskutieren. Die *mīnīn* werden dabei so zornig auf Rab Saphra, dass sie ihn mit einem Tuch am Hals würgen. Sie beginnen auch Abbahu Vorwürfe zu machen: Wie konntest du uns sagen, dass *dieser* eine Autorität ist. Er sagt ihnen: Rab Saphra ist nur *in der traditionellen Lehre* eine Autorität, *nicht in der Schrift*. Da fragen sie, also vermutlich die Christen: Was ist denn da für ein Unterschied, dass ihr (Palästinier) in der Schrift Bescheid wisst (und jene Babylonier nicht)? Rabbi Abbahu antwortet: Weil wir uns bei euch (den Christen) befinden, liegt uns selbst daran, so dass wir darüber nachdenken, die Babylonier aber denken nicht darüber nach.

Die *palästinische* Stimme mag für *Babylonier* nicht schmeichelhaft sein. Aber sie ist selbstverständlich *auch im Babylonischen Talmud* festgehalten. Die Stimme besagt: Ohne die Begegnung mit dem Anderen kann es zwar *traditionelle Lehre* geben, aber *kein Verständnis der Schrift*, kein Verständnis des Offenbaren.

jenen leuchtet, daß der Erwählte nicht der Deutsche, nicht der Franzose, nicht der Schweizer, sondern eben der Jude ist, und daß man, um selbst erwählt zu sein, wohl oder übel entweder selbst Jude sein oder aber in höchster Solidarität gerade zum Juden gehören müßte“ (K. Barth: Die Judenfrage und ihre christliche Beantwortung. 1949, in: ders., „Der Götze wackelt“. Zeitkritische Aufsätze, Reden und Briefe von 1930 bis 1960, hg. Karl Kupisch. 1961, 144-149, 148).

²⁶ nach H. L. Strack / P. Billerbeck, Bd. II., 163.

3. Abraham, Vater des Glaubens — Vater der Mission und des Dialogs

Wir wollen *Weisungen und Hilfen aus der Bibel* gewinnen. So gehen wir mit der Bibel zurück zu einer der ältesten menschlichen Gestalten, von denen uns die Schriften ein ausführliches Bild zeichnen: Zu Abraham. Wir kennen ihn als *Vater des Glaubens* und *Freund Gottes*. Dieser besondere, erstaunliche Titel für einen Menschen, *Freund Gottes*, steht in der Hebräischen Bibel. Er steht aber auch im Neuen Testament und ebenso im Koran. Auch das frühe jüdische Schrifttum, das vor und nach der christlichen Zeitenwende entstanden ist, nennt einmal diesen Ehrentitel, im sogenannten Jubiläenbuch²⁷.

Die Bibel erzählt von ihm ausführlich im Buch Genesis oder 1. Mose. Auch Spätere in der Bibel erzählen manches, ebenso die jüdische Überlieferung, der Koran und die islamische Überlieferung²⁸. Ich konzentriere mich auf das 1. Mosebuch und erwähne das andere gelegentlich. Ich beginne in aller Kürze schon *vor* Abraham.

3.1. Urgeschichte — Menschen, Völker, Glauben? Genesis 1-11

Mit Noah hat Gott seine gute Welt schon einmal neu begonnen. Nach der Sintflut beginnt der Mensch, Pflanzen anzubauen. Die jungsteinzeitliche, neolithische Revolution deutet sich an.

Noahs Nachkommen sind gegliedert in Nachkommenschaftsbeziehungen. Ein Kapitel gibt eine friedlich wirkende Darstellung der *Wohnsitze, Geschlechter, Sprachen, Länder und Völker* in einem weiten Weltkreis (Genesis 10).

Aber sie sind auch Menschen, die *sein wollen wie Gott*. ER — ER fährt herab, um ihre Stadt und ihren Turm zu besehen. Er zerstreut ihre Sprache. Ich sage jetzt ER, wenn ich nicht nur das Wort *Gott* meine, sondern den NAMEN, den geoffenbarten hebräischen Gottesnamen aus den Buchstaben JHWH.

3.2. Modell für die Völker — ein Neubeginn. Genesis 11, 27 - 12, 8

Und ER beginnt neu mit einem einzigen Menschen und dessen Familie²⁹. Mit Abram, den er Abraham nennt, mit dessen Frau Sarai oder Sara und der engeren Familie. Die Texte wollen sagen: Gott tut das in der Hoffnung: Aus dieser einen Familie wird auf einem kleinen Stück Land das Modell der *neuen*

²⁷ 2. Chronik 20, 7; Jesaja 41, 8 (jeweils אֱלֹהִים ^{ohev}, in der Lutherbibel unterschiedlich übersetzt); Jakobus 2, 23 φίλος philos; Jubiläen 19, 9 (nicht im Original erhalten); Sura An-Nisā^o 4, 125 خَلِيلٌ khalīl.

²⁸ Abraham ist eine Gestalt der Überlieferung. Auch wenn sie sich mit den materiellen Zeugnissen eines Ruinenhügels (Tell ar-Rumedah / Tel Hevron), einer Grabgrotte (Haram al-Khalīl) und eines Hains mit Ruinen (Ramat al-Khalīl) verbindet (Jacques Briand, Hébron, un lieu de mémoire et de traditions, in: Le Monde de la Bible 140, Janvier-Février 2002, 20-25) und der Name „Abram“ in Quellen vor und nach 1000 v. Chr. bezeugt ist, ist sie für uns nicht historisch festzumachen. Die Weitergabe der Überlieferungen hatte wohl in unterschiedlichen Gruppen ihren Sitz im Leben, so dass auch bis heute unterschiedliche Gemeinschaften Bezüge zu ihnen haben (T. Römer; P. Bordreuil; T. Naumann, 74). Die niederländischen Bibelausleger Nico Bouhuijs und Karel A. Deurloo gebrauchen die Formulierung: „Man könnte sagen: Abraham ist das Modell für Israel oder: Abraham ist historisch, sofern Israel historisch ist“ (N. Bouhuijs / K. A. Deurloo, Näher zum Anfang. Die Bedeutung der ersten Erzählungen der Bibel. 1989, 111).

²⁹ Abram, Semit (10, 21; 11, 10), ist nicht nur ein Nachkomme Ebers, also ein „Hebräer“ (14, 13), worin schon Johannes Calvin an dieser Stelle einen „Ausländer“ sah (J. Calvin, 149). Er ist nach Genesis / 1. Mose 10-11 ein Nachkomme von Ebers Sohn Peleg, zu dessen Zeit „die Erde zerteilt wurde“ (10, 25). Über die Nachkommenschaft Pelegs wird nach 10, 25 zunächst nicht weiter berichtet. Nach dem Turmbau wird der Stammbau Pelegs in 11, 16 wieder aufgenommen. Dies ist offenbar der Teil der Menschheit, der trotz der Zerstreung weiter in Südmesopotamien lebt (P. Bordreuil, 31). Für Eli Whitlau beziehen sich solche biblische „Geschlechterfolge“ bzw. „Geschichte“ (toledot) „auf das Ringen des Menschen mit seiner Bestimmung [...] des einzelnen Menschen als Glied in der Kette seiner Vorfahren und seiner Nachkommen. Oder eines einzelnen Volkes in der Kette seiner Vorväter und seiner kommenden Generationen“ (44f.).

menschlichen Gemeinschaft. Die die gerechte Gemeinschaft unter Menschen lebt. Und die heile Gemeinschaft vor Gott.

Also sendet ER Abram in ein neues Land. Abram verlässt auf SEINEN Ruf hin den angestammten Familienverband, die frühe Hochkultur mit Stadtstaat oder Ackerscholle und Lehmhütte in Ur in Chaldäa und in Haran in Mesopotamien — eine Kultur, aus der *wir* bis heute Grundlagen der Wissenschaft beziehen. Abram verlässt die Ackerbau- und beginnende Stadtkultur und begründet neu das biblische Bild des Nomaden mit den Verhältnissen des ständigen Weiterziehens. Und mit der Aufgabe des Hirten. Dieses Bild klang schon in der Urmenschheit an (Abel 4, 4 und Jabal 4, 20). Es wird uns wieder begegnen in Mose und David. In Psalmen, in denen Gott selbst Hirte ist. Und im Bild Jesu, des guten Hirten.

Wer will, kann einen Kommentar zum Bild vom Hirten lesen in einem überlieferten Wort des Propheten Muhammad, in einem Hadith: „Abū Huraira erzählte: Der Prophet sagte, ‚Gott sandte keinen Propheten, der nicht zuvor Schafe gehütet hat.‘ Seine Gefährten fragten ihn, ‚Hast *du* das auch getan?‘ Der Prophet erwiderte, ‚Ja, ich habe immer die Schafe der Mekkaner für ein paar Qirat gehütet‘“ — für ein paar Münzen.³⁰

Mit den Wechseln der Lebensgrundlagen, der Kulturformen werden in der Frühgeschichte wohl auch die Zuweisungen der Rollen von Mann und Frau zusammenhängen. Das patriarchale Modell, das damals entstanden sein dürfte, gehört u.a. zur Existenzform der Nomaden. Es prägt auch unser Gottesbild.

Abraham ist für die jüdische Auslegung als Stammvater Israels zugleich der „*erste Proselyt*“³¹. Er ist also der erste, der zum Bund Gottes *hinzugekommen* ist. Denn Abraham stammt aus dem Heidentum. Aus einer Zeit, in der nach der Überlieferung die Menschheit das Bekenntnis zum *einen Gott* verlassen hatte. Damit wird auch aus jüdischer Sicht gesagt: Zur Abrahamsgemeinschaft kann man *hinzufinden*. Er selbst war ja schon ein Hinzukömmling. Ja, es gibt sogar Auffassungen, dass alle Menschen letztlich Abrahams Kinder sind. Sie haben einen Bezug zur Abrahamsgemeinschaft. Wir denken, wenn wir von ihr hören, auch an uns selbst.

Abraham hat eine Bestimmung. Eine Berufung von Gott. Eine *Mission* in der Welt.

Seine erstgenannte Bestimmung nach Genesis 12 ist: *In ihm werden alle Völker gesegnet*. Oder: *In ihm sollen alle Völker sich Segen wünschen* (12, 3). Mit Abraham beginnt etwas, das nach biblischem Verständnis nicht endet. Der *eine Gott*, der ihn ruft, spricht ihm Segen zu. Und in ihm seinen Nachkommen. Dieser Segen gilt *allen Völkern*. Und dieser Segen erreicht sie auch — bis zur Erwartung auf den letzten biblischen Seiten, die von Gott aussagen: *Und er wird bei ihnen wohnen, und sie werden seine Völker*³² *sein, und er selbst, Gott, wird mit ihnen sein* (Offenbarung / Apokalypse 21, 3).

Unser Wort *Religion* ist kein typisch biblisches Wort, auch wenn es in der lateinischen Bibelübersetzung vorkommt und *Gottesfurcht*, *Frömmigkeit* bezeichnet. *Religionen* in der Mehrzahl kennen unsere

³⁰ Bukhari 3, 36, 463 (übersetzt).

³¹ Talmud Traktat Sukka 49b nach H. L. Strack / P. Billerbeck III, 195; vgl. J. Jeremias, 8.

³² Das Neue Testament gebraucht an dieser Stelle die Mehrzahl, worauf gegen viele Übersetzungen der *Evangelische Erwachsenen Katechismus* zu Recht hinweist (Evangelischer Erwachsenen Katechismus: glauben — erkennen — leben, im Auftrag der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands velkd hg. von den Geschäftsführern der Katechismuskommission der VELKD, Manfred Kießig u.a. 6. A., 2000, 79).

Sprachen erst in der Neuzeit. Wir verwenden damit einen „von außen“ herangehenden Begriff, der „aus dem Glauben anderer Menschen eine Sache macht.“³³

Die Bibel spricht von *Völkern*, die Gottheiten verehren³⁴. Israel ist ein Volk unter diesen Völkern. ER, der *den Himmel gemacht hat* (Psalm 96, 5) heißt in der Mehrzahl der biblischen Bücher sachlich oder ausdrücklich *Gott Israels* (Lukas 1, 68). Oder: *unser Gott* (Psalm 95, 7). Die Bibel kann auch benennen: Da sind beisammen *alle Götter der Völker* (Psalm 96, 5). Gott kann als *Richter unter den Göttern* auftreten (Psalm 82, 1). Er kann die Götter zur Errettung der *Geringen und Armen* (4) aufrufen. Er kann sie sich selbst unterordnen. Dann sind sie *Söhne des Höchsten* (6)³⁵.

Die *Götter der Völker*, das mag daran erinnern, dass heute Formulierungen auftreten von *dem Gott der Christen* und *dem Gott der Muslime*. Wenn ich mit der Bibel arbeite und die aufgeklärte oder postmoderne Sicht der Welt noch nicht die ganze Wahrheit ist, kann ich diese Formulierungen nur problematisch finden. Denn Bibel und Koran, Juden, Christen und Muslime sind darin nahe beieinander: Sie bekennen nicht den Gott der einen oder der anderen. Sie bekennen den *einen Gott*. „*Ist nur einer Gott, dann muß er es mit dem Ganzen zu tun haben.*“³⁶ Der Gott Israels, der den Abraham gerufen hat, ist nicht nur der Gott eines Volkes. Er sagt später am Berg Sinai zu Israel: *Ihr sollt mein Eigentum sein vor allen Völkern — ihr werdet mir aus allen Völkern ein Sondergut —; denn die ganze Erde ist mein* (Exodus / 2. Mose 19, 5).

Nach Psalm 96, nach dem Sprachgebrauch, den Martin Luthers Bibelübersetzung in die deutsche Sprache einführt, sind *alle Götter der Völker — Götzen* (Psalm 96, 5). Wenn es darauf ankommt, dann ist auch der, der nur der *Gott der Christen* oder nur der *Gott der Muslime* ist, nicht mehr als *unser Gottesbild*. Wenn es *der Eine* ist, haben wir beide mit ihm zu tun. Vielleicht mehr, als uns lieb ist. Aber dann haben wir auch miteinander zu tun.

Die Frage nach der Stellung der Religionen in den grundlegenden Quellen ist die Frage nach den Beziehungen zwischen Gottes Volk und den Völkern. Vor Gott. Diese Frage müssen wir stellen, wenn wir über den Beginn einer Bibelarbeit zu diesem Thema hinaus wollen. Denn sie geht durch die ganze Bibel bis schließlich *Gott sei alles in allem* (1. Korinther 15, 28).

3.3. Segen aus den Völkern — der eine Gott und das Ganze. Genesis 14

Abraham, der am Anfang den Namen *Abram* hat, erhält die Zusage: *In dir — oder: durch dich — sollen gesegnet sein alle Völker*. Darin ist ein Bezug der Völker auf Abram, den Gott will. Und — aus der Zu-

³³ Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*. 1963, 43, nach K. Cracknell, 50.

³⁴ Ulrike Link-Wieczorek fragt zu den Völkern, deren Wallfahrt zum Zion biblische Tradition erwartet: „*Können wir die 'Völker' heute noch generell religionslos denken*“? (U. Link-Wieczorek: Mit dem „solus Christus“ allein unter den Religionen? Überlegungen zum christologischen Selbstverständnis im interreligiösen Dialog, in: *Ökumenische Rundschau*, 49. Jg., 2000, 302-317, 311). Schon im Zusammenhang der Bibel ist aber gar nicht anzunehmen, dass die prophetische Verkündigung und die Tradition sie *'religionslos'* denkt. Die Frage ist eher, was *Tora* und *Wort*, die dort nach Jesaja 2, 3 und Micha 4, 2 an sie ergehen, ihren mitgebrachten Religionen sagen.

³⁵ Das Wort *Söhne* drückt offensichtlich gleichzeitig eine ehrenvoll ausgezeichnete wie eine dienstbare Stellung, aber keine biologische Verwandtschaft oder Abstammung aus. Das gilt selbst dann, wenn ER zum König Israels bei dessen Thronbesteigung sagt: *Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt* (Psalm 2, 7).

³⁶ C. Westermann, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, 27.

sage lässt sich *nicht* einfach *das Umgekehrte* schließen: „*Segen überhaupt gibt es in der Welt nicht unabhängig von Abraham.*“³⁷

Die Abrahamgeschichte stellt es anders dar: Wenige Seiten später, im Kapitel 14, *empfängt* Abraham Segen von anderer Seite. Dazu ist gut zu bedenken: Wir werden Abraham nach einem betonten biblischen Bild als einen *Fremden* im Land kennenlernen. Aber — das ist keineswegs alles, was von ihm zu sagen ist. Es gibt gute Gründe, sogar *das Gegenteil* zuerst zu sagen. Abraham lebt bewusst in politischer Verbindung mit den anderen Bewohnern des Landes. Er ist nach Kapitel 14, 13 „mit den Kanaanäern in einem Bund zusammengeschlossen“³⁸.

Nach einer gemeinsamen Aktion mit Königen *von Völkern* (14, 1.9), einer kriegerischen Kommandoaktion unter anderem zur Befreiung von Abrams Neffen Lot, segnet ihn *im Königstal [...] Melchisedek, der König von Salem, [...] ein Priester Gottes des Höchsten*. Abram *lässt sich* segnen. Er nimmt Segen an. Er bringt das verstärkt zum Ausdruck, indem er dem geheimnisvollen Melchisedek *den Zehnten gibt*. Salem, das ist biblisch deutlich, muss *Jebus* oder mit anderem Namen *Jerusalem* sein. In der Abramszeit ein kanaanäischer Stadtstaat. Erst David wird diesen Staat Juda und Israel einfügen. Die 3000-Jahrfeier dazu wurde 1995/96 begangen. Die Stadt aber ist älter. Offenbar hat hier „*Melchisedek Opfer dargebracht, bevor Gott sich selbst Abraham offenbarte*“³⁹. Erst Salomo wird die Priesterkaste Jerusalems in SEINE Anbetung führen. Doch hier schon ergeht der Segen eines Priesters der Völker an Abraham. Eines Priesters von außerhalb Israels. Eines ‚heidnischen‘ Priesters. Er wird erteilt unter einer Bezeichnung für Gott, *der Himmel und Erde geschaffen hat* (19), unter der Bezeichnung ʾel ʿelyōn. Für die kanaanäischen Religionen heißt so die höchste Gottheit.

Die Stelle heißt in der Verdeutschung der Schrift von *Martin Buber* gemeinsam mit *Franz Rosenzweig*:

*Malki-Zedek, aber, der König von Salem, führte heran Brot und Wein,
Priester war er dem Hohen Gott,
und segnete ihn und sprach:
Gesegnet, Abram, dem Hohen Gott,
Stifter von Himmel und Erde!
Und gesegnet der Hohe Gott,
der deine Dränger in deine Hand geliefert hat!
Er aber gab ihm den Zehnten von allem* (Im Anfang 14, 18-20).

Oder, ein Satz daraus in der Bibel nach der Übersetzung *Martin Luthers*: *Gesegnet seist du, Abram, vom höchsten Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat* (1. Mose 14, 19b).

Das Kapitel 14 ist offensichtlich zusammengefügt aus Teilen, die einmal selbständig waren. Aber auch in seinen Sprüngen ergeben sich Beziehungen und Aussagen, denen ich nun nachgehe.

Nach der Begegnung mit Melchisedek wendet sich einer der bei der Kommandoaktion Besiegten an Abram. Es ist der König von Sodom. Er war ebenso wie Melchisedek dem Abram entgegengekommen. Der

³⁷ Dieser logische Fehler unterläuft K. Berger, *Ist Christsein der einzige Weg?* 63, wobei es sich um die Verkürzung einer Aussage von Martin Luther handelt: „*denn ßo er sagt / nit etlich ßondern alle volcker sollen gebenedeyet werden in Abrahamß samen / ßo wirt on den selben samen Abrahe kein gebenedeyung sein in allen volckern*“ (M. Luther, *Das Magnificat* verdeutschet und ausgelegt. 1520 und 1521, in: *Luthers Werke in Auswahl*, unter Mitwirkung von Albert Leitzmann hg. Otto Clemen, 2. Band. 6. A. 1967, 133-187, 182 [WA 7, 598]). Dem Buch von K. Berger verdankt der Verf. dieser Anstöße die Einsicht in die Notwendigkeit einer biblischen Erhebung zum Thema.

³⁸ Frank Crüsemann, *Abraham und die Bewohner des Landes*, 340; vgl. ders. „Ihr sollt ein Segen sein“, 13.

³⁹ Kamal Farah, *Gerechtigkeit und Frieden in Jerusalem*, in: *Jerusalem. Stadt des Friedens. Jahrbuch Mission 2000*, hg. Evangelisches Missionswerk in Deutschland (EMW). 2000, 14-19, 15.

König versucht vielleicht in eine Verhandlung einzutreten betreffs der Beutezahlungen, die er zu leisten hat. Abram will unabhängig bleiben. Er lehnt jeden Ruf ab, der ihm einmal nachsagen könnte, er sei durch Sodom reich geworden. Er nimmt nicht einen *Schuhriemen* an.

Und worauf es uns jetzt ankommt: Abram bekräftigt das mit einem Eid bei Gott. Er schwört vor dem Angehörigen eines gerade noch besiegten fremden Volkes. Den Eid spricht Abram einseitig aus. Aber so, dass es seinen besiegten Partner beteiligt. Abrams Eid knüpft an die Begegnung mit dem geheimnisvollen Melchisedek an. Dem Fremden, der den höchsten Gott kennt. Der Eid lautet: *Ich hebe meine Hand zu IHM, dem Hohen Gott, Stifter von Himmel und Erde!* Nach der Lutherbibel: *Ich hebe meine Hand auf zu dem HERRN, dem höchsten Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat.*

Ich muss hier auf etwas hinweisen. Die biblischen Verfasser haben eine Möglichkeit, die uns nicht so leicht zur Verfügung steht. Sie unterscheiden zwischen verschiedenen Namen, verschiedenen Benennungen für Gott. Vom *Hohen Gott*, ʾel ʿelyōn, spricht Melchisedek. Und Abram nimmt das gegenüber dem König von Sodom auf. Auch er nimmt diese Bezeichnung in den Mund. Abram aber *hebt seine Hand* zu *IHM*, dem offenbarten NAMEN. Die biblischen Verfasser unterscheiden. Sie sprechen von *Gott*, ʾel, einerseits. Den verehren Kanaanäer. Von dem lässt sich aber *auch Abram* segnen. Es ist also eine *inklusive* Gottesbezeichnung. Sie schließt die Kanaanäer und Abram *zusammen*. Sie sprechen andererseits von *IHM, DEM NAMEN*. Abram ruft ihn selbst an. Ohne die Kanaanäer. Also *exklusiv*.

Nur darf man jetzt nicht meinen, das seien zwei Verschiedene. Abram vollzieht in seiner Anrufung ja gerade die Identifikation: *ER — der Hohe Gott, Stifter von Himmel und Erde! Der Hohe Gott, ʾel ʿelyōn*, ist kein anderer als *ER*. Und umgekehrt: *ER* ist ganz ohne Zweifel auch der ʾel ʿelyōn, der universale Gott aller Zeiten und Räume. Der *eine Gott, der Gott Israels*, ist nach biblischer Überzeugung immer auch universal.

Solche biblischen Sätze sind in vielen Fällen sogenannte Nominalsätze, sprachlich und inhaltlich eindeutig: *ER* ist das Subjekt. *ER* ist nach biblischem Glauben der Souveräne. Der Freie. Das ist das erste Gebot.

Sprachliche Unterscheidungen kennen wir auch. Es geht bis auf die christliche Mission unter germanischen Völkern zurück, dass wir im deutschen *Gott* sagen — ohne einen Artikel —, wenn wir von dem *einen Gott* sprechen — der der *Schöpfer Himmels und der Erden ist*, von dem das Gericht ausgeht über *die Lebenden und die Toten*. Der *Gott, ein Gott, eine Göttin* — das ist dagegen eine ihm untergeordnete Gottheit⁴⁰. So wie die Bibel spricht von den *Göttern der Völker im Rat der Gottheiten*.

Die *arabische* Sprache geht umgekehrt vor. Sie kennt ʾilāhun bzw. ʾilāh, die Gottheit. Mit dem *Artikel* aber bildet das Wort die Form *allāhu / Allāh*. Damit ist der *eine Gott*⁴¹ gemeint. Das koranische, das islamische Bekenntnis zu dem *einen Gott*, arabisch *Allah*, ist ein eindrückliches Bekenntnis zu dem Souveränen. Dem Freien. Wie es das erste Gebot der Bibel ist.

⁴⁰ F. Melzer, 82f. In die Religiosität vieler Menschen in Deutschland wirkt nicht nur das biblische Gottesbekenntnis, sondern mindestens ebenso stark ein aus philosophischen Traditionen gespeistes als allgemein gültig empfundenes Gottesverständnis ein. Man kann beobachten, wie auch Christinnen und Christen, die intensiv die Bibel kennenlernen, statt einer biblischen Gottesbenennung in bestimmten Situationen bewusst und volkstümlich vom „lieben Gott“ oder vom „Herrgott“ sprechen. Es gibt ein Bedürfnis nach unterschiedlichen Gottesbenennungen in unterschiedlichen Zusammenhängen.

⁴¹ Carl Brockelmann, Arabische Grammatik. 24. A., hg. Manfred Fleischhammer. 1992, §§ 2b; 12b.

Aber wir kehren zurück zu Kapitel 14 des Buches Genesis. Beim Segen Melchisedeks, den Abram annimmt, geht es noch lange nicht um das Verhältnis von Juden oder womöglich von Christen *zum Islam*. Es geht um etwas noch Weiteres, etwas Universaleres. Wenn Sie es so nennen wollen: um etwas *Heidnischeres*. Es geht doch um die Weisheit der Völker und Religionen der Welt. Für sie steht der Priester Melchisedek. Für den Kontinent Asien. Und für die Tradition Afrikas. Außerhalb der biblischen Offenbarung. In einem weiten Kreis. Hier ist ein Augenblick, an dem biblischer Glaube bewusst empfängt und annimmt von der Weisheit der Völker und Religionen außerhalb der biblischen Offenbarung — gegeben aus Gottes Hand. Der Vertreter des biblischen Glaubens empfängt *Segen* aus der religiösen Welt. Das schließt die Bibel nicht aus. Das benennt sie im Gegenteil schon sehr bald, nachdem Gott Abram *zu seiner Mission gerufen* hat⁴².

Es ist zunächst nur ein Augenblick, nicht mehr. Aber es bleibt nicht das einzige Mal, dass die Weisheit von Völkern und Religionen Aufnahme in die Bibel findet. Die Beziehung des Mose zu Midian mit dem Priester Jitro folgt in vielem der des Abram mit Melchisedek. Und zur Weisheit gehören ja auch Spruchgut und Dichtung. Die Hebräische Bibel, das Neue Testament, aber auch der Koran nehmen Spruchgut und Dichtung vielfach auf. Die Verkündigung des *einen* Gottes nimmt auf sie Bezug. In das Wort dieser Verkündigung wird Weisheit in Form und Inhalt aufgenommen. Biblische Weisheit überschreitet Grenzen der Priesterschaften und der Gemeinschaften der Propheten, Grenzen von Völkern. Sie ist *alles andere als abgrenzend*.

Und vergessen wir nicht: Es geht um mehr als eine Aufnahme von Erkenntnissen. Um mehr als ihre Nutzung zu werbenden Zwecken. Der Vertreter des biblischen Glaubens empfängt *Segen* aus der religiösen Welt. Den *Segen Gottes*.

3.4. Gerechtigkeit auch für andere — Dialog mit Gott. Genesis 18, 16-33

Von Abram heißt es nicht wie von Noah *gleich am Anfang* der biblischen Texte, dass er *ein Gerechter* war. Erst drei Kapitel später hören wir — in der Verdeutschung der Schrift von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig: *Er aber vertraute IHM; das achtete er ihm als Bewährung*. Oder nach der Übersetzung Martin Luthers: *Abram glaubte dem HERRN und das rechnete er ihm zur Gerechtigkeit* (15, 6). Vor dieser Aussage hat ER dem Abram eine der zehn Prüfungen zugemutet, die die jüdische Auslegung in Abrams Leben sieht⁴³. Die Prüfung besteht in dem, was der Mittelpunkt der Abrahamgeschich-

⁴² Es fällt der Auslegung schwer, stehen zu lassen, dass es *Melchisedek* ist, der hier als Segnender handelt, ohne dass die Szene ausdrücklich angibt, wie *er segnen kann*.

F. Crüsemann knüpft in einem seiner Beiträge zum Deutschen Evangelischen Kirchentag 2001 die Beziehung „*So hält Abraham Fürbitte für die Kanaanäer (1Mose 18), sorgt für ihre Sicherheit und ihr Eigentum (1Mose 14) und wird deshalb von ihnen gesegnet (14,18-20)*“ (F. Crüsemann, Bausteine zu einer christlichen Theologie des jüdischen Landes, 41). Hat die Bibel wirklich eindeutig die Reihenfolge, die neuere Beiträge von F. Crüsemann formulieren, die Kanaanäer hätten „*zuerst*“ (F. Crüsemann, „Ihr sollt ein Segen sein“, 14) „*an Segen und Gottesmacht Abrahams*“ partizipiert und dieser empfangen nun Segen „*zurück*“ (F. Crüsemann, Abraham und die Bewohner des Landes, 341; ders., „Ihr sollt ein Segen sein“, 14)?

Ähnlich scheint die rheinische evangelische Theologin Cordula Schmid in einem Beitrag anlässlich von 2003. *Jahr der Bibel* das Segensverhältnis umzukehren und von einem Segen zu sprechen, den Melchisedek empfängt: „*Was ist von diesem 'Fremdsegner' [durch den andersgläubigen Melchisedek] zu halten? Darauf gibt es eine einfache biblische Antwort: Gott hat Abraham versprochen, all diejenigen zu segnen, die seinen Schützling segnen würden (1. Mose 12,3)*“ Die Bedeutung der Begegnung von Abraham und Melchisedek formuliert dieser Beitrag auf unsere heutigen Begegnungen hin in Begriffen der Gegenseitigkeit: „*Hier geht es um mehr als religiöse Toleranz, hier geht es um geteilte Spiritualität und gegenseitige Anerkennung, ohne dass einer seinen Glauben und seine Tradition aufgibt*“ (C. Schmid, Sinnbild des ewigen Priesters. Welche Rolle spielt Melchisedek (1. Mose 14, 18-20)? in: DER WEG 15, 6. bis 12. April 2003, 4).

⁴³ Jubiläenbuch 19, 8; Pirqe Avot (Sprüche der Väter) 5, 4.

ten der Bibel ist: Dem kinderlosen Paar Sarai und Abram, mit denen Gott eine neue Menschheit beginnen will sagt Gott zu: *Ihr werdet ein großes Volk sein.*

ER prüft den Abraham und will Bewährung. Im Neuen Testament streiten später Paulus und Jakobus über den Satz von Glauben und Bewährung Abrams. Also ein messianischer Jude, der zu den Völkern geht, *und* ein messianischer Jude, der im Land Israel die messianische Gemeinde leitet. Sie streiten: Hat Gott dem Abraham den *Glauben* als Bewährung geachtet — oder sein *Leben*? Christinnen und Christen *unterscheiden* das. Aber können wir es voneinander *trennen*?

In Genesis 18 erleben wir eine uns gut bekannte Geschichte: Dieser Abraham, dem sein Vertrauen als Bewährung geachtet wird, widerspricht IHM.

ER hat Abraham mitgeteilt, dass er wieder einmal *herabfahren und sehen will, welches Geschrei da vor ihn kommt. Gewichtige Sünde* ist vor IHN gekommen, Klageschrei über die Städte Sodom und Gomorra. Es stellt sich die Frage der Vertilgung.

Abraham als Nomade ist bestimmt kein Freund von Städten. Er hat bestimmt sein Bild, was in Städten alles los ist. Was man dort treibt. Aber er stellt IHM eine Frage. Abraham stellt Gott, dem sich die Frage der Vertilgung stellt, eine *andere* Frage: nämlich die Frage *nach der Gerechtigkeit. Willst du auch den Gerechten mit den Ruchlosen wegraffen? Vielleicht gibt es fünfzig Gerechte in der Stadt. Willst du auch sie wegraffen und nicht doch dem Ort vergeben wegen der fünfzig Gerechten dort? Das kannst du doch nicht tun, die Gerechten zusammen mit den Ruchlosen umbringen. Dann ginge es ja dem Gerechten genauso wie dem Ruchlosen. Das kannst du doch nicht tun. Sollte sich der Richter über die ganze Erde nicht an das Recht halten? (23-25)*

Wir sind hier in einer Zeit und Kultur, in der Gottheiten höchste Mächte sind. Menschen können ihnen nur völlig untergeordnet sein. Da hören wir von einem, von Abraham, dass er *Gott* die Frage nach der Gerechtigkeit stellt. Hier könnte sich eine neue Revolution ausdrücken — im Verhältnis von Gott und Mensch. Und auch im Verhältnis der Menschen untereinander.

Abrahams Worte sind ihrer Form nach *kein Gebet*. Genaugenommen *keine Fürbitte*, zunächst *nicht ein Eintreten für andere*. Es ist ein Austausch von *Fragen* und *Antworten* zwischen Abraham und IHM. Also ein *Dialog*. Einer der größten Dialogtexte der Bibel handelt charakteristischerweise von *Fragen* und *Antworten* des Freundes Gottes an IHN.

Abrahams Worte sind nicht eine *Bitte* um *Vergebung*. Abrahams Worte sind die *Frage* nach der *Gerechtigkeit*. In der *Frage* verbirgt sich allerdings ein *Appell* an die Gerechtigkeit. Abraham ist deshalb noch kein Rebell, der sein will wie Gott. Im Gegenteil — er nimmt die Freiheit wahr, die im Bund zwischen Gott und Mensch auf die Seite des Menschen gehört. Die Freiheit, die dem Menschen schon bei der Ausweisung aus dem Garten Eden verliehen wurde.

Erich Fromm schreibt hier: „Abraham ist kein rebellischer Prometheus; er ist ein freier Mann, der das Recht hat, Forderungen zu stellen, und Gott hat nicht das Recht, ihre Erfüllung zu verweigern“⁴⁴.

Abraham stellt IHM die Frage nach der Gerechtigkeit. Und ER weiß und sieht, dass Abraham für Gerechtigkeit eintritt.

Dies ist nicht die *falsche Diskussion* aus dem Garten Eden: *Sollte Gott gesagt haben?*

⁴⁴ E. Fromm, Gesamtausgabe 6, hg. Rainer Funk. 1980, 99; zitiert nach J. Magonet, Abraham und die Gerechtigkeit, 39.

Es ist auch nicht der *peinliche Streit mit Gott*, den der Prophet *Jona* versucht. Jona hatte wirklich unter aufwändigem und lebensgefährlichem persönlichen Einsatz der Stadt Ninive das Gericht Gottes gepredigt. Und dann kehrt doch die Stadt tatsächlich *um* zu Gott. Und Jona — ist enttäuscht. Denn Gott verschont nun die Stadt. Jona kann kein Strafgericht miterleben. Darüber streitet er mit Gott. Peinlich. Eine biblische Satire. Eine Satire, die die Schwächen von Predigern und von Frommen aufs Korn nimmt.

Von *Abraham* hört ER die Frage: Sollte sich der Richter über die ganze Welt nicht an das Recht halten?

Und ER antwortet: *Finde ich in Sodom fünfzig Gerechte, so will ich es dem ganzen Ort tragen um ihretwillen.*

Abraham fragt weiter, bis ER zusagt: Ja, auch für zehn Gerechte, für zehn Bewährte, vergibt er dem Ort. *Zehn* wird später die Mindestzahl der Männer, mit denen ein jüdisches Gebet als Gemeinschaftsgebet stattfinden kann. Zehn ist offenbar die kleinste Zahl einer Gemeinschaft. Unter zehn ist jeder Individuum und trägt die Folgen seines Tuns für sich und seine Nachkommen allein.

Abraham lernt in diesem Gespräch: Es ist notwendig, *für Gerechtigkeit einzutreten* bis hin zu Gott, ja, sogar, wenn es sich bei der Frage nach der Gerechtigkeit *um Gott selbst* handelt.

Und ich möchte, bevor ich dieses Kapitel verlasse, Ihnen noch sagen, was schon am Anfang des Abschnittes stand: ER, DER NAME, sprach *zuerst* zu sich selbst. ER entschied für sich: Ich will Abraham unterrichten von meinem Vorhaben. *Sollte ich Abraham verhüllen, was ich tun will? Abraham, ein Stamm wird er werden, groß und mächtig, und mit ihm werden sich segnen alle Stämme der Erde! Ja, ich habe ihn erkannt, auf dass er entbiete seinen Söhnen und seinem Hause nach ihm: sie sollen hüten MEINEN Weg, Wahrhaftigkeit und Recht zu tun, dass ER über Abraham kommen lasse, was er über ihn geredet hat.*

Hier hören wir also, mit *welchem Ziel* ER Abraham erwählt hat: Es sollen durch Abraham seine Nachkommen zu dem neuen Volk auf Gottes Weg werden. Zu dem Volk, das *Wahrhaftigkeit und Recht* lebt, *Recht und Gerechtigkeit*, auf hebräisch *zedaka umishpat*.

Die Nachkommen Abrahams, ein Volk auf Gottes Weg. Ich erinnere Sie daran: Dazu wollen *wir* gehören. Darauf beziehen wir uns. Die christliche Gemeinde zählt das zu ihren Glaubensaussagen seit dem Neuen Testament: Gott erweckt dem Abraham Kinder (Lukas 3, 8). Wir sind diesem neuen Volk Israel im verheißenen neuen Bund zugeordnet — als Kirche aus Israel und den Völkern der Welt.

Die Fragen Abrahams an IHN beginnen, nachdem SEINE Begleiter, zwei von den drei Männern⁴⁵, die zu Abraham zu Gast kommen, nach Sodom gehen. Und dann steht als nächstes der Satz: *Und Abraham stand noch vor IHM*. Die Lutherbibel sagt: *Und Abraham blieb stehen vor dem HERRN*. Für sich genommen und rein sprachlich kann man den Satz auch ebenso gut übersetzen: *Und Abraham steht noch vor IHM*. Der jüdische Philosoph mit dem passenden Namen *Abraham Joshua Heschel* zitiert den Satz so: „*Abraham steht immer noch vor Gott*“. Und Heschel legt aus: „*Das Leben eines Menschen, der in den Bund Abrahams eintritt, führt das Leben Abrahams fort. Denn die Gegenwart ist von der Vergangenheit nicht abgeschnitten [...]. Abraham währt für immer. Wir sind Abraham, Isaak und Jakob.*“⁴⁶ Wenn Heschel „*wir*“ sagt, spricht er von den jüdischen Menschen. Von ihrer Berufung.

⁴⁵ vgl. Sura Hūd 11, 69-83; Ad-Dāriyāt 51, 24-37.

⁴⁶ A. J. Heschel, 155.

Abraham — der sich einsetzt für die Gerechtigkeit: Das ist eins von dem, was wir lernen. Das gehört zu dem, was die Glaubensgemeinschaften von Abraham festhalten.

Nach dem Wortlaut des Koran spricht Gott von einem Versuch Abrahams, mit Ihm *über das Volk Lots zu streiten*. Und Gott bescheinigt *Wahrlich, Abraham war milde, mitleidend und bußfertig*. Oder, wie *Amir Zaidan* auslegt, der auch schon in diesem Raum referiert hat: „*Ibrahim disputierte [...] Gewiß, Ibrahim war zweifelsohne langmütig, anteilnehmend, reumütig.*“⁴⁷

Ein islamischer Sammler von Prophetengeschichten, *Abū Ishāq ath-Tha^clabī*, nach christlicher Zeitrechnung 1035 verstorben, weiß den Inhalt von zwei Gottesworten. Abraham soll sie als schriftliche Offenbarung den Menschen seiner Zeit gebracht haben. Das eine richtet sich an einen König: „*O du eingebildeter, auf eine Prüfung gestellter König! Ich sandte dich nicht, um die Welt Stück für Stück zusammen und unter deine Gewalt zu bringen, sondern ich sandte dich, um dem Ruf der Unrecht Leidenden zum Siege zu verhelfen, und ich werde ihn nicht zurückweisen, selbst wenn er von einem Ungläubigen käme.*“⁴⁸

Auch für *ath-Tha^clabī* ist Abraham einer, der im Dienst Gottes steht, der „*dem Ruf der Unrecht Leidenden zu Sieg verhilft*“.

Ich möchte jetzt aber mit uns und mit dem, was wir gelernt haben, zwei Kapitel weitergehen, in ein anderes Kapitel, das ebenfalls „*ein Suchen nach Antworten auf Fragen sein will*“⁴⁹:

3.5. Gerechtigkeit auch bei anderen — fremd bei einem Gottesfürchtigen. Genesis 20

Abraham lebt in ihm von Gott gezeigten Land Kanaan *wie in einem fremden*. So sagt es im Neuen Testament der Hebräerbrief (Hebräer 11, 9). Abraham hat nur wechselnde Zeltplätze, auch wenn er an ihnen IHM Altäre errichtet. „*Jeder Rastplatz ist für ihn Ort des Anrufens seines Gottes.*“⁵⁰

Abrahams erster Grundbesitz, den er erwirbt, bleibt lebenslang auch sein einziger. Ein Platz, der bis heute konfliktrüchig ist. An dem in den vergangenen Jahren *Blut* vergossen wurde. Es ist der Platz, an dem Abraham seine Frau begräbt und der auch sein eigenes Grab wird. Der Ort ist nach ihm benannt — als *der Freund*: auf Hebräisch *Hevron (Hebron)*, auf Arabisch *Al-Khalil*.

Abraham, der im Land Fremde, zieht wie alle Nomaden umher, ohne Grenzen zu beachten. Er ist zeitweise auch in Ägypten (12, 10-20) und in Gerar (Kap. 20). Dort gilt endgültig, was wir von Kanaan weniger krass lesen: Er ist „*bei einem fremden Volk mit fremder Religion*“⁵¹. Hier nennt ihn auch das erste Buch Mose ausdrücklich einen *Fremdling*. *Fremdling* ist die typische Übersetzung der Lutherbibel. Solche Fremdlinge mit Gastrecht werden später immer in Israel leben. Wenn es aber um den Stammvater selbst geht, wenn *er* ein solcher ist, dann spürt man auch den Bibeltextrn ab: Diese *Gäste* fühlen sich als Gäste nicht immer völlig wohl — selbst wenn sie geduldet sind, selbst wenn sie eine *Greencard* haben.

⁴⁷ Sura Hūd 11, 74-75.

⁴⁸ Muḥammad Husny ʿAbd al-Hamīd, Abū l-anbiyāʿ: Ibrāhīm al-Khalīl, 1948, 152; zitiert nach O. Schumann, 36.

⁴⁹ C. Westermann, Genesis 12-36, 389.

⁵⁰ aaO., 428.

⁵¹ F. Crüsemann, Wird der eine Gott der Bibel in vielerlei Gestalt in den Religionen verehrt? 56.

Nach Kapitel 20 passiert in Gerar, tief im Negev, was vorher ähnlich schon in Ägypten geschehen war, was vergleichbar später auch von Isaak und dessen Frau Rebekka erzählt wird. Wir werden stutzig, wenn wir an das hohe Alter von Sara und Abraham denken. Aber die Bibel erzählt es so:

Sara ist *eine schöne Frau*. Sie ist imstande, mächtigen Männern den Kopf zu verdrehen. Eine begehrtenswerte Frau. Abraham weiß das. Er ist nicht nur stolz wie jeder Ehemann. Es macht ihm Sorge. Man bemerkt allerdings auch, dass er daraus Gewinn hat. Vielleicht weiß er es selbst, dass er daraus Nutzen zieht. Es zeigt sich, dass die Bibel kein Erbauungsbuch ist. Nicht umsonst fand *Thomas Mann* hier einen gewaltigen Stoff.

Abraham verhält sich sehr zweifelhaft. Von dem, *der für die Gerechtigkeit eintritt*, von dem ich gerade noch gesprochen habe, ist schon keine Rede mehr. Wie so häufig, wenn es an die *eigenen* Verhältnisse geht.

Abraham gibt seine Frau als seine Schwester aus. Dass er später mal anführt, sie ist tatsächlich seine Halbschwester (20, 12), das ändert dann weder die Peinlichkeit noch das Eingeständnis seines Fehlverhaltens.

Er rechnet halt mit einem schlimmen Verhalten dieser Völker. Es weiß ja schließlich *jeder*, wie in fremden Völkern die Männer mit Frauen umgehen. Nicht wahr? Entweder sie missbrauchen sie. Oder sie unterdrücken sie. So ist es doch?⁵²

Abraham allerdings sorgt sich nicht am meisten *um seine Frau*. Er hat Angst, dass es *ihm selbst* schlecht geht, wenn ein mächtiger Mann Interesse an Sara bekommt. Wenn *er* dann im Weg ist. Und tatsächlich, Abimelech, der König von Gerar nimmt die angebliche Schwester Abrahams wahr und holt sie in seinen Harem.

Doch die Geschichte nimmt eine Wende, mit der Abraham, der Vater des Glaubens, nicht gerechnet hatte: Gott schaltet sich ein. Und an wen wendet sich Gott? Diesmal nicht an seinen *Freund*. Sondern an Abimelech. Den Fremdgläubigen. Gott sagt ihm des Nachts im Traum sein Urteil: *Du bist des Todes um der Frau willen, die du genommen hast; denn sie ist eines Mannes Ehefrau*.

Nun, das passt noch zu dem, was alle von der Bibel erwarten. Sodom hat auch das Todesurteil bekommen. Aber wie erzählt die Bibel weiter? Abimelech hat Sara in Wirklichkeit nicht berührt. Er kann vor Gott sagen: *Ich habe das doch getan mit einfältigem Herzen und unschuldigen Händen*.

Also in dieser Geschichte tut der fremde, der *heidnische* König, der außerhalb Israels steht, das was nach biblischem, göttlichen Willen *Abrahams* Aufgabe ist: Er stellt die Frage nach der Gerechtigkeit. *Er fragt*

⁵² Flavius Josephus, *Jüdische Altertümer* I, 8, 1 (Clementz), spricht mit Verständnis für Abram (nach Genesis 12) von „dem bekannten Hang der Aegyptier zu Ausschweifungen“.

Raschi (Rabbi Shlomo Jizkhaq 1040-1105 n.Chr.) denkt erst in vordergründig ästhetischen Kategorien, wenn er zu Genesis 12, 11 die überraschende Notiz von Saras Schönheit erklärt „Jetzt aber kommen wir zu schwarzen und hässlichen Menschen, Brüdern der Kuschim (Mohren), die an eine schöne Frau nicht gewöhnt sind“ und wird dann zu 12, 19 direkter, indem er den Midrasch Tanchuma wiedergibt: „denn die Ägypter sind in Unzucht versunken, wie es heisst (Jech. [Ezechiel / Hesekiel] 23,20), Geilheit von Rossen ist ihre Geilheit“.

Annähernd zwei Jahrtausende nach Josephus schreibt *Lord Cromer* aus der Erfahrung eines kolonialen Generalkonsuls: „Laßt uns in christlicher Barmherzigkeit jede nur mögliche Nachsicht üben gegenüber den moralischen und geistigen Mängeln der Ägypter und alles tun, um sie auf den rechten Weg zu bringen“ (Cromer, Lord Evelyn Baring: *Modern Egypt*. 1908. Bd 2, 567, nach: Rana Kabbani: *Mythos Morgenland. Wie Vorurteile und Klischees unser Bild vom Orient bis heute prägen*. 1993, 72; Lord Cromer = Evelyn Baring war von 1883-1906 britischer Generalkonsul in Ägypten).

Gott, ob das Todesurteil über einen Unschuldigen gerecht ist. *Herr, willst du wirklich Unschuldige töten?* Die Lutherbibel sagt: *Willst du denn auch ein gerechtes Volk umbringen?* Und Gott tritt im nächtlichen Gespräch *auf seine Seite*. So wie er die Fragen Abrahams gehört hat. Gott sagt dem Abimelech: *Ich weiß um deine Unschuld. Gib dem Mann seine Frau wieder, denn er ist ein Prophet. Und lass ihn für dich bitten, so wirst du am Leben bleiben.*

Nun hat Abimelech am Morgen *mit Abraham* zu reden. Nun hat er viele Fragen. Die Fragen nach dem *Recht* Abrahams: *Du hast an mir gehandelt, wie man nicht handeln soll.*

Abraham versucht seine Antwort. Er versucht die voreilige Bibelinterpretation. Die, die annimmt: Gott ist auf der Seite Israels. Er ist auf der Seite der Glaubenden. Er ist bei uns. Die Fremden beten nicht zu Gott.

Abraham sagt: Ich dachte, gewiss ist keine Gottesfurcht an diesem Ort.

Gottesfurcht — das ist ein zentraler Begriff. Wir kennen es als Konfirmationsspruch oder als eingeschnittenes Bibelwort an hessischen Fachwerkgehöften: *Die Furcht des HERRN ist der Weisheit Anfang*. Ein Wort aus dem Buch der Sprüche (Sprüche 1, 7). Es ist dasselbe Wort *Furcht*, wie es Abraham gebraucht.

Gottesfurcht — das alte Wort kommt in unserem Sprachgebrauch den üblichen Worten „*Religion*“ oder „*Frömmigkeit*“ nahe⁵³ Das Wort der Sprüche *Die Furcht des HERRN ist der Weisheit Anfang* hat als Fortsetzung: *Die Toren verachten Weisheit und Zucht*.

Abraham hat angenommen: *Diese Toren — das sind die anderen*. Er hat bei den Anhängern einer anderen Religion mit dem Mangel an *Weisheit und Zucht* gerechnet. Wir neigen dazu, bei den *anderen* nicht mit der *Gottesfurcht* zu rechnen. Wir gehen davon aus, dass wahre Religion und Frömmigkeit *bei uns* ist. Mancher Christ besucht eine andere christliche Gruppe nicht, weil er annimmt: *Hier ist nicht die Gottesfurcht*. Manche Christin, die ein Gebet einer anderen Religion, einer anderen betenden Gemeinschaft nicht umgehen kann, betet dann ganz in der Stille *gegen* das andere Gebet.

Ist das das Verhalten, zu dem uns unsere eigene *Gottesfurcht* führen soll?

Nach den Terroranschlägen vom 11. September 2001 haben die Vertreter unserer katholischen und evangelischen Kirchen in und um Wetzlar bewusst aufgerufen zu „*Begegnung statt Feindschaft*“⁵⁴ gegenüber unseren muslimischen Gemeinschaften. Aber es gibt auch andere Stimmen aus der Wetzlarer Christenheit. Andere Wetzlarer reagieren im Internet mit der Formulierung „*Das Unheil kommt vom Islam*“⁵⁵. Gewiss wollen beide Seiten etwas Notwendiges: Nämlich auf die Bedrohung von Menschenleben und Frieden durch den Terror antworten. Aber was ist die Antwort, die der *Gottesfurcht* und der *Gerechtigkeit* entspricht? Und die den *Frieden* fördert? Was ist die *biblische* Antwort?

⁵³ C. Westermann, Genesis 12-36, 398; vgl. F. Crüsemann, Wird der eine Gott der Bibel in vielerlei Gestalt in den Religionen verehrt? 57.

⁵⁴ Roland Rust u.a., Begegnung statt Feindschaft. An die Bürgerinnen und Bürger unserer Region. Aufruf der leitenden Vertreter der evangelischen und katholischen Kirchenbezirke in der Region Wetzlar, Braunfels, Dillenburg, [zuerst in: Wetzlarer Neue Zeitung 22.09.2001] in: Der INTERNET-Service der Christlich-Islamischen Gesellschaft (CIG e.V.) <<http://home.t-online.de/home/chrislages/wetzlar01.htm>> (18.12.2001).

⁵⁵ Fritz May, Angst vor Allahs Kriegern. Islamischer Terror bedroht Israel, die Christen und die westliche Welt. <http://www.jerusalem-schalom.de/allahs_krieger.htm> (14.03.2002).

Ich kehre zurück zu Abraham. Abimelech reagiert auf die Stimme Gottes in der Nacht und auf Abrahams Eingeständnis am Morgen: *Ich dachte, gewiss ist keine Gottesfurcht an diesem Ort*. Abimelech gibt Abraham *Schafe und Rinder, Knechte und Mägde* und gibt ihm *Sara, seine Frau wieder*. Er sagt zu Abraham *Siehe da, mein Land steht dir offen; wohne, wo dir's wohlgefällt*. Ein biblisches Verhalten gegenüber einem sogenannten *Fremdling*. Abimelech sagt zu Sara: *Ich habe deinem Bruder viel Geld gezahlt. Damit ist deine Ehre wiederhergestellt und dir ist bei allen Recht verschafft*.

Abraham hat hier zu lernen. Zusammen mit ihm alle, die ihm folgen. Auch wir. Abraham lernt: Die *Toren*, die *Weisheit und Zucht verachten*, müssen nicht *die anderen* sein. In diesem Fall war *er selbst es*. Er hat mit seinem Denken über andere, mit seinem Verhalten im Umgang mit anderen, beides missachtet und verletzt: *Weisheit und Zucht*. Nach dem Buch der Sprüche ist *er der Tor* gewesen. Aber nicht nur das: Nach dem Buch der Sprüche hat er damit auch *die Gottesfurcht* verletzt. Er hat seinem eigenen Auftrag, der aus dem Ruf Gottes an ihn herrührt, er hat *seiner Mission* nicht entsprochen. Seinem Ruf, ein Modell der Gerechtigkeit zu sein.

Das Freund-Feind-Denken schränkt den Blick von Menschen ein. Wir verfehlen mit diesem beschränkten Blick den andern. Wir verfehlen mit diesem Blick *aber auch die Gottesfurcht*. Das „*Verhalten, dessen Motiv die Angst vor der Schlechtigkeit der anderen ist*“⁵⁶, ist *keine Gottesfurcht*. Es ist nicht das biblische Modell. Es ist das Gegenteil davon. Alle Kinder Abrahams, seine Nachfolgerinnen und Nachfolger, verfehlen mit diesem Verhalten ihren biblischen Auftrag.

Zweifellos reiben sich Gemeinschaften, die in ihrem Bekenntnis zu Gott nahe beieinander stehen und doch in den entscheidenden Punkten, „*im Herz der Religion*“⁵⁷, nicht zusammenkommen. Die Geschichte zeigt deutlicher, als uns allen lieb sein kann, welche tödlichen Formen dieser Geschwisterkonflikt annimmt. Wenn in ihm jede Seite meint, sie sei unschuldig Opfer *wie Abel*. Und sie sei womöglich gleichzeitig von Gott aufgefordert, so durchzugreifen *wie Kain*. Glücklicherweise geschieht es in den allermeisten Fällen nur mit Worten. Doch leider *bleibt* es nicht immer bei Worten.

Viele sehen Religionspolemik wieder neu als ihre Aufgabe an. Es *gibt* Religionspolemik in der Bibel. Ich will darauf noch zu sprechen kommen. Aber warum sehen wir nicht auch *die anderen Stimmen*? Es sprechen Stimmen dagegen, dass Polemik das *ganze* biblische Modell ist Polemik ist ein Modell mit *begrenztem* Recht, auf Zwischenstationen des Weges. Manche Freunde diskutieren mit mir über das *Recht des Dialogs*. Wenn jemand es für begrenzt hält — das Recht der Polemik ist es *auf jeden Fall*.

Zur *Gottesfurcht* gehört in dieser biblischen Geschichte offensichtlich, die „*Grundordnungen menschlicher Gemeinschaft auch Fremden gegenüber*“⁵⁸ zu achten. Das ist hier vorbildlich befolgt — aber von Abimelech. Von dem, der nicht an IHN glaubt. Von dem, der dem Glauben Abrahams, dem Glauben Israels nicht folgt. *Er*, Abimelech, hat die Stimme Gottes gehört und anerkannt. Und Gott hat sich zu Abimelech gestellt.

Abraham lernt: Es gibt „*»Gottesfurcht«* *durchaus auch außerhalb Israels*“⁵⁹. Gott ist frei, sie auch außerhalb Israels zu erwirken und anzuerkennen.

⁵⁶ C. Westermann, Genesis 12-36, 402f.

⁵⁷ H. Nollmann, 4.

⁵⁸ C. Westermann, Genesis 12-36, 398.

⁵⁹ aaO., 402.

Abrahams Fehlverhalten, sein Versagen an seiner Mission, wird nicht entschuldigt. Allerdings, auch als der Schuldige wird Abraham doch gebraucht. Gott hatte ja zu Abimelech gesagt: *Lass Abraham für dich bitten*. Abraham tut das. Er tritt für Abimelech ein. Er findet so als der Schuldige *doch* wieder in seine Mission. Wir hören: Gott nimmt das Gebet seines Erwählten für die anderen an. Abimelech und seine Familie machen eine Erfahrung der Heilung.

3.6. Mit anderen vor Gott — Menschenrechte statt Feindschaft. Genesis 21, 22-34

Das Verhältnis von Abraham und Abimelech hat eine Fortsetzung im nächsten Kapitel, einem Teil des Kapitels 21. Es ist ein Kapitel, das man nur dann ganz versteht, wenn man in der Bibel weiterblättert. Zur Geschichte von Isaak und zum Verhältnis Israels zu den Nachbarn. Es kommt ein Völkernamen vor, den in Kapitel 20 dieselben Personen noch nicht trugen und der auch in anderen Abrahamgeschichten nicht vorkommt, der Name der *Philister*⁶⁰. Das heißt: Es geht in diesem Kapitel 21 nicht nur um zwei Männer der Vorzeit. Es geht um etwas, das uns heute abend *gerade* interessiert: „*Um das Verhältnis von Völkern zueinander*“⁶¹. Um das Verhältnis Israels zu anderen Völkern.

Abraham und Abimelech schließen in Kapitel 21 ein *Abkommen*, eine Vereinbarung. Etwas, das auch uns im Rechtsleben gut vertraut ist. Allerdings hat es bei den beiden eine Dimension, die über das uns Vertraute hinausgeht.

Ein Abkommen setzt ja eine gemeinsame *Bezugsgröße* voraus. Sie muss für beide Seiten gültig sein. Das ist bei Abraham und Abimelech kein gemeinsames Rechtssystem, wie es basiert auf dem Grundgesetz, auf den unveräußerlichen Grundrechten, auf den Menschenrechten. Diese Möglichkeiten bestanden noch nicht. Auf diese Möglichkeiten sollen und werden *wir* uns bei der Verständigung zwischen Völkern und zwischen Religionsgemeinschaften beziehen. Auf dieser Grundlage werden *wir* das Zusammenleben in unserer Gesellschaft regeln.

Allerdings, wo sich etwa Juden, Christen und Muslime verständigen, haben sie noch einen anderen gemeinsamen Bezug. Den hatten auch Abraham und Abimelech. Es ist der Bezug *auf Gott*.

Die beiden schwören einen Eid *bei Gott* bzw. sie schließen einen *Bund miteinander*. Es geht dabei nicht nur um ihre beiden Personen oder Familien, sondern *um ihre Nachkommen*. Also um größere Gemeinschaften.

Der erstgenannte Inhalt des Bundes klingt ungewöhnlich: Es ist der gegenseitige Erweis von *Barmherzigkeit*. Danach schließen sich einleuchtende Rechtsfragen an, auch die Klärung von bereits geführtem Streit. Eine Frage ist eingeschlossen, die bis heute im Nahen Osten entscheidend ist. Die Frage nach dem Zugang zum *Wasser*. Dem Recht auf die Nutzung der Brunnen. Und schließlich ist der Eid, von dem ich erzähle, auch noch die Gründungsurkunde einer Stadt. Die Stadt besteht bis heute und besteht heute neu. Es ist die Stadt *Bersheva* — nach einer Deutung *Brunnen des Eides* — im Negev. Ein *Brunnen Abrahams* zur Erinnerung an unseren Bibelabschnitt wird heute dort gezeigt.

⁶⁰ Nach historischen Darstellungen sind die Seevölker, von denen sie herrühren, zur selben Zeit wie die aramäischen Völker in der Region ansässig geworden. Im Ablauf der biblischen Gesamtedaktion gibt es erst in der Richterzeit Andeutungen einer Berührung mit Israel, so dass C. Westermann vom „*Anachronismus des Besuches eines Philisterkönigs bei Isaak oder Abraham*“ spricht (Genesis 12-36, 424). Doch geht Th. Römer davon aus, dass die Abrahamgeschichten ohnehin keinen historischen Bezugspunkt vor dem 10.-6. Jahrhundert v. Chr. haben (19).

⁶¹ aaO., 425.

Der *Hintergrund* der Vereinbarung allerdings ist nicht nur im Nahen Osten vertraut, sondern auch bei uns. Es geht um das Leben der *Fremdlinge, der Gäste, der Beisassen*. So lauten die Übersetzungen für ein Wort, dessen Gebrauch sich durch die Hebräische Bibel zieht. Das Wort lautet *ger*. Es bezeichnet den Menschen einer ethnischen, nach unseren Begriffen auch einer religiösen Minderheit. Er lebt mit seiner Familie oder in größerer Gemeinschaft in einer Stadt oder in einem Volk bei und unter der angestammten Bevölkerung. Bei und unter *der* Bevölkerung, die die politische Herrschaft hat und die Hoheit über die Gottesverehrung, den Kult. Minderheiten lebten in biblischer Zeit *immer* bei und mit Israel. Schon vom Auszug der Hebräer aus Ägypten an waren sie dabei⁶². Zur Besonderheit der Bibel gehört die betonte Erinnerung daran: Das Volk der Bibel, Israel, kennt *am eigenen Leib* die Erfahrung der ethnischen Minderheit, ja der unterdrückten und ausgebeuteten Minderheit. Im Zwangsarbeiterstatus in Ägypten. Und wir sehen im Buch Genesis: Es hat sogar in der Erinnerung an die Stammfamilie Abrahams die Erinnerung bewahrt an den Status des *ger*. Desjenigen, der bei der Mehrheit lebt, über dessen Situation *Verträge* abgeschlossen werden. Die Erinnerung daran, was Fremdlingsschaft bedeutet, ist in der Bibel so stark, dass es nicht nur von Abraham heißt: Er lebte im verheißenen Land als ein Fremder. Sogar *zu Gott* sagt einmal ein Gebet im Jeremiabuch: Du stehst ja da wie ein *Fremder im Land*⁶³.

Viel von der Lösungsmöglichkeit für das Leben von Minderheiten ist in der Geschichte fortgeführt worden. Nach allem, was wir aus den Quellen wissen, schloß die islamische Gemeinschaft nach harten und blutigen Konflikten in Medina dann auf ihrem Weg zur Mehrheit auf der arabischen Halbinsel und in Syrien / Palästina *Verträge* mit den jüdischen und christlichen Minderheiten. Diese wurden *Schutzbefohlene*, arabisch *dhimmi*. Sie hatten einen eigenen, differenzierten Rechtsstatus in der Mehrheitsgesellschaft, „*dem des ger im alten Israel zu vergleichen*“⁶⁴. Reste dieses Systems sind bis heute in Nachfolgestaaten des Osmanischen Reichs zu erkennen. Z. B., wenn große Teile des Zivilrechts allein in Händen der Religionsgemeinschaften liegen.

Heute kennen viele Staaten kulturelle Minderheitenrechte. Doch die *Religionsfreiheit* ist weder ein vertragliches Zugeständnis noch ein vereinbartes Minderheitenrecht. Sie gehört in unserem Verständnis zu den unveräußerlichen *Menschenrechten*. Jeder und jede kann sie in Anspruch nehmen. Religionsgemeinschaften können und sollen sich auf sie berufen. In einem säkularen Rechtsstaat wie es die Bundesrepublik Deutschland ist, ist es keine Frage des politischen Ermessens, volle Gleichberechtigung von Religionsgemeinschaften zu gewähren. Schon gar nicht ein Akt der Gnade. Dieses Recht ist garantiert. Es hängt die „*Legitimation des [...] Rechtsstaats*“⁶⁵ selbst daran, dass es auch eingelöst werden kann.

Deshalb ist es *wohl* gut, dass Christinnen und Christen die biblischen Worte über *Fremde* bedenken. *Aber* gleichzeitig will *bei uns* niemand als *fremd* bezeichnet werden. Etwa weil er *Muslim*, weil sie *Muslimin* ist. Bei uns sind religiöse Bekenntnisse *gleichberechtigt*. Bei uns müssen wir lernen, dass zunehmend auch *verschiedene* Bekenntnisse *einheimisch* sind.

Dem Abschnitt von der vertraglichen Regelung zwischen Israel und einem Nachbarvolk schließt sich eine kurze Begebenheit an. Das, was für Abraham, den Urvater aller seiner Kinder, den Abschluss der Begegnung bildet: *Er aber pflanzte eine Tamariske in Berscheba und rief dort den Namen aus: ER Gottheit der Weltzeit. Und Abraham gastete viele Tage im Land der Philister.*

⁶² Exodus / 2. Mose 12, 38.

⁶³ Jeremia 14, 8f; vgl. Johannes 1, 11 vom *Wort Gottes*; vgl. K. Berger, *Fremdheit als Kategorie biblischer Theologie*, 207.

⁶⁴ C. Colpe, 86.

⁶⁵ H. Bielefeldt, 491.

Für Abraham eine der vielen Stationen auf seinem Weg. Der Weg geht *viele Tage* als Weg eines *Fremdling*s weiter. Das heißt nicht *ein, zwei Monate*. Es heißt *eine lange Zeit*. In seinem Fall heißt es *sein Leben lang*.

Auch hier haben die biblischen Verfasser die Benennungen für Gott unterschieden. Bei *Gott*, ʾelohīm, schwören Abraham und Abimelech einen Eid. Abraham aber ruft den *IHN*, den offenbarten NAMEN, an. Und Abraham vollzieht in seiner Anrufung die Identifikation: *ER Gottheit der Weltzeit*. In der Lutherbibel: *Er rief dort [an] den Namen des HERRN; des ewigen Gottes*. Der *ewige Gott, Gottheit der Weltzeit*, ʾel ʿōlam, ist kein anderer als *ER*. Abraham lebt längst das erste Gebot, die erste Tafel der Gebote — und weiß doch etwas anzufangen mit dem Gott, den auch Abimelech kennt.

Davor warnen muss ich allerdings, dass wir jetzt die verschiedenen Benennungen Gottes zu schematisch zur Ordnung der Religionstheorien verwenden. Unmittelbar nach dem Vers, bis zu dem ich uns gerade gelesen habe, beginnt die berühmteste Abrahamserzählung, die von der Bindung seines Sohnes Isaak auf dem Opferaltar. Auch diese Erzählung verwendet die unterschiedlichen Benennungen. Es ist *Gott*, ʾelohīm, der dem Abraham befiehlt, seinen Sohn zu opfern. Aber dann ist es ein Engel von *IHM*, *DEM NAMEN*, der ihm befiehlt, das *nicht* zu tun. Und der Ort, an dem sich dies ereignet, wird genannt: *ER, DER NAME, sieht*. Also in seiner letzten und schwersten Prüfung, an der tiefsten Stelle seiner Beziehung zu Gott, im eigenen Glaubensleben, erfährt Abraham nach einer „*alten rabbinischen Auffassung [...] zwei verschiedene Aspekte Gottes*“⁶⁶.

Ich habe erwähnt: die Geschichte von Abraham und Abimelech arbeitet in Kapitel 21 gleichzeitig an Israels späterem Verhältnis zu den Philistern. Ich will nicht verschweigen: Bei diesem Verhältnis reden wir von einem Kriegsverhältnis. Die Beziehung Israels zur Philistäa, von der sprachlich, nicht ethnisch, auch der Name *Palästina* herkommt, ist überwiegend eine kriegerische Beziehung. Die Philister sind andere Eindringlinge im Land, so wie auch Israel Eindringling ist. Sie sind kulturell und militärtechnisch weiter. Sie haben den Schritt in die Eisenzeit getan, als sich Israel noch in der Bronzezeit befindet. Sie sind eine Bedrohung.

Die Beziehung Israels zu den Philistern ist auch eine Beziehung des Religionskampfes, der Religionspolemik. 1. Samuel 5 erzählt: In der Philisterstadt Ashdod steht das *Haus Dagon*s, das Heiligtum der Stadt. Die Philister erbeuten die Lade des Gottes Israels, den Schrein des Bundesgottes, und stellen sie in das Haus Dagon. Aber: Die Lade und der Gott Dagon können nicht zusammen stehen. Dagon stürzt um. Schließlich sind sogar sein Haupt und seine Hände abgeschlagen. In der Stadt entsteht *ein sehr großer Schrecken durch die Hand des HERRN, durch SEINE Hand*. Trotz der Sünde Israels muss die Lade zurück nach Israel. Notgedrungen müssen das auch die Philister anerkennen.

Ich komme auf etwas zurück: Josua 24, 2 erzählt den *Beginn* der Geschichte Abrahams so: *Jenseit des Stroms siedelten eure Väter vorzeiten, Tarach, Vater Abrahams und Vater Nachors, und dienten anderen Göttern*. Abrahams Vater also — war ein Götzendiener. Ein Polytheist. Ein Heide. Übereinstimmend mit dieser Bibelstelle betonen jüdische Überlieferung und Koran: Als Abraham sein Vaterhaus verließ, brach er auf aus dem Polytheismus. Sie können davon auch deutlich erzählen, etwa so:

Abrahams Vater hatte ein Geschäft für Götzenbilder. Eines Tages zerschlug Abraham mit einem Stock fast alle Bilder. Er legte den Stock in die Hand des größten Götzen. Als Abrahams Vater den Schaden sah und fragte *Wer hat das getan?* erzählte ihm Abraham: *Sie haben sich um ein Opfer gestritten und der Große hat die anderen zerschlagen*. Daraufhin spricht Abrahams Vater ungewollt selbst das vernichtende Urteil über den Götzendienst und über sein Geschäft aus: *Was spottest*

⁶⁶ J. Magonet, *Abraham und die Gerechtigkeit*, 47.

*du meiner? Diese sind doch aus Holz und Stein!*⁶⁷ Dies ist eine jüdische Form der Geschichte. Wer den Koran kennt, erkennt sie wieder.

Es war ein Bekenner des einen Gottes, der hier den Streit der Götter behauptete. In Wirklichkeit können polytheistische Religionen zu einem friedlichen Verhältnis untereinander kommen. Sie können die Grenzen von Stammesreligionen überwinden. Sie müssen „*die Wirklichkeit fremder Götter und die Legitimität fremder Formen ihrer Verehrung*“ nicht bestreiten⁶⁸. Götternamen werden ja von einer Kultur und Sprache in die andere übersetzt.

Die monotheistischen Religionen aus der strengen Wüste des Vorderen Orients kennen wir nur mit dem ersten Gebot: *Du sollst keine anderen Götter neben mir haben*. Monotheistische Religionen können keine anderen Götter stehenlassen. Sie haben zwar in der Geschichte viel aufgenommen — auch in ihr Bild von Gott —, was sie sich meist nicht eingestehen. Aber aufgrund der empfangenen Offenbarung neigen sie dazu, andere Götter für unwahr zu erklären. Polytheisten können ihre Götternamen von einer Kultur in die andere übersetzen. Aber: „*Unwahre Götter kann man nicht übersetzen*.“⁶⁹ Wenn Christen und Muslime diese Tatsache *gegeneinander* richten, entstehen Sätze wie der Satz einiger Christen „*Gott ist nicht Allah*“⁷⁰. Oder der Satz eines Muslims „*Das gesamte Alte Testament ist ein Bericht über Theokratie und Götzendienerei*“⁷¹.

⁶⁷ Märchen aus Israel, hg. Heda Jason, 1976, 19-20 (= Midrasch Genesis Rabba 38 zu 11, 28, zitiert bei H. L. Strack / P. Billerbeck, Bd. III, 194; K.-J. Kuschel, 88f; E. Whitlau, 54); vgl. Jubiläenbuch XI-XII; Apokalypse des Abraham I-VIII; Louis Ginzberg, Les Légendes des Juifs, 1909. Online-Ausgabe hg. Gabrielle Sed-Radjna, in: La Bibliothèque du Cerf. Internet cerf <<http://bibliotheque.editionsducerf.fr/html/Corpus/legjew/legj-05.htm#P838-291924>> (07.02.2002); Micha Josef bin Gorin, Sagen der Juden zur Bibel, Auswahl von Emanuel bin Gorion, 1980, 86-99; Sura Al-An‘ām 6, 74-84; Maryam 19, 42-48, Al-Ambiyā‘ 21, 50-74. Von den hier genannten Herausgeberinnen und Herausgebern des jüdischen Textes ist *Karl-Josef Kuschel* der einzige, der die enge Übereinstimmung mit dem Koran erwähnt.

⁶⁸ J. Assmann, 19.

⁶⁹ aaO., 20.

⁷⁰ ideaSpektrum Nr. 40/2001 4. Oktober 2001, Titel. Der evangelische Neutestamentler *Klaus Berger*, ein Heidelberger Kollege von *Jan Assmann*, lässt sich nach einem Durchgang durch das Neue Testament zu der einseitigen Darstellung hinreißen „*Konsequent und unversöhnlich wird die Wirklichkeit aufgeteilt in den Bereich des biblischen Gottes und in den Bereich, in dem dessen Feinde herrschen*“ (K. Berger, Ist Christsein der einzige Weg? 79).

⁷¹ D. Benjamin, 155. Eine kritische Untersuchung der veröffentlichten Biographie des Autors *David Benjamin*, genannt *Keldani* (Chaldäer) = ‘Abdu-l-Ahad Dawūd, 1867-1940(?), Priester der mit Rom unierten chaldäischen Kirche in Urmia, Persien, der 1900 unter Annäherung an die nestorianische Kirche sein Amt verließ und später zum Islam übertrat, vollzieht Mark Pleas, David Benjamin Keldani — A bishop converts to Islam? in: Answering Islam. a christian-muslim dialog <<http://www.answering-islam.org.uk/Hoaxes/keldani.html>> (06.02.2001).

Den Vorwurf der *Theokratie*, des Einswerdens von Gottesherrschaft und politischer Herrschaft, erheben monotheistische Religionen gern gegeneinander. So formuliert der evangelische Theologe *Jürgen Moltmann*: „*Der Islam ist auf Grund seines Glaubens an den Einen Gott theokratisch angelegt*“ (J. Moltmann, 120). Abgesehen vom Islam spricht er für das alte Ägypten von Theokratie, für das Abendland aber von „*politische[m] Monotheismus*“ (114), für den er die Bezeichnung *christlich* vermeidet. Für *Moltmann* hat Monotheismus seinen Sitz im Leben in der „*Politische[n] Theologie*“ (113). Dabei spricht er nicht von einem jüdischen oder christlichen, sondern allein vom „*islamischen Monotheismus*“ (120), der für ihn allerdings wegen des Glaubens an die Macht des Satans ebenfalls kein „*reiner*“ Monotheismus (121) ist.

Solche oft unternommenen Versuche, das Problem der anderen Religion prägnant auf den Begriff zu bringen, aber das Anliegen der eigenen positiv herauszuarbeiten, müssen zu Bildern führen, die sich nicht von der Wirklichkeit korrigieren lassen. Sie sind im Ansatz undialogisch.

Klaus-Peter Lehmann stellt sich zugespitzt undialogisch in eine westliche Tradition, die dem *Osten* geradezu die Fähigkeit zum Personsein bestreitet. In der „*islamische[n] Verabsolutierung des Einsseins Gottes*“ bleibt für ihn „*der ungeschichtliche Naturalismus der Gottesbeziehung erhalten [...] — wie in der Orthodoxie*“ (Klaus-Peter Lehmann: Zwischen Okzident und Orient. Volk Gottes und Trinität im interreligiösen Dialog, in: Evangelischer Arbeitskreis Kirche und Israel in Hessen und Nassau: Materialdienst Nr. 6/Dezember 2001 <<http://www.dike.de/Lomdim/md2001/062001md02.html>>

[20.01.2002]). Im *Osten* fordert dagegen der Metropolit des Berg Libanon der griechisch-katholischen (melkitischen) Kirche, *Georges Khodr*, Muslime auf, „*die Logik abzulehnen, die sie in Opposition zum Okzident stellt*“ und „*wünschte*“ sich „*dass die Okzidentalen eines Tages sagen, dass die zivilisiertesten Regionen der Welt der Okzident sind und die islamische Welt*“ (übersetzt aus: Georges Khodr, Ensemble contre la bêtise, in: Courier International No. 575, 08.11.2001

Der Heidelberger Ägyptologe *Jan Assmann* sagt, noch zugespitzter, als ich ihn wiedergebe: Monotheistische Religionen neigen auch dazu, „*alle älteren und anderen Religionen als »Heidentum« oder »Götzendienst«*“ abzulehnen⁷². Es lassen sich dafür Beispiele als Beleg finden. Es zeigt sich in unseren Spannungen. Aber wir müssen uns eingestehen: Wenn Juden, Christen und Muslime diese Neigung *gegeneinander* anwenden, dann handeln sie *unehrlich*. Sie verraten Grundsätze ihres eigenen Glauben. Sie können nicht ihre eigene Überzeugung damit stärken, dass sie über den Nächsten *falsch Zeugnis ablegen*. In Wirklichkeit *schwächen* sie damit sich selbst. Judentum, Christentum und Islam sind gerade nach biblischer Verkündigung von Gott *nicht* Heidentum oder Götzendienst. Und wenn es die Gefahr des *Rückfalls* in das Heidentum gibt: Es spricht manches dafür, dass diese im christlichen Glauben am größten ist.

Was uns im Nachdenken über unsere Ursprünge aufgehen kann, sehen wir schon in den Überlieferungen von Abraham. So wie er Gott in seinen gegensätzlichen Seiten begegnet, hat auch Abraham seinerseits unterschiedliche Seiten. Er geht den einsamen Weg des „Bruchs“ mit religiösen Traditionen. Er steht zu seiner Mission. Er vertritt sie und macht sie geltend — sogar vor Gott selbst. Aber manches Mal sucht er sie vor allzu menschlichen Gefährdungen zu retten mit Wegen, die in die Irre führen. Zugleich sitzt er wieder am Tisch mit anderen und Andersglaubenden. Er kann und will in seiner Mission zugleich Dialog leben. Er sucht „Versöhnung“⁷³. Er nimmt Segen *an*. Er erkennt in den Gottesbekenntnissen anderer den Gott, der *ihm begegnet ist*. ER, der EINE, kann für ihn auch andere Namen annehmen. In der Begegnung mit den Gotteserfahrungen und Gottesnamen anderer wachsen dem Bekenntnis zu IHM neue Aussagen zu. Wenn wir heute die Abrahamsüberlieferungen bedenken, arbeiten wir auch an der Frage unserer Gemeinschaft und Versöhnung mit anderen. Wo finden wir IHN, DEN NAMEN, auch in den Gotteserfahrungen und -bekenntnissen der anderen?

3.7. Abrahams Kinder — Spannung in der Verwandtschaft

Abram bekommt von Gott Zusagen. Sie bündeln sich in Kapitel 17 darin, dass Gott ihm einen neuen Namen gibt: Er soll *Abraham* heißen. Denn Gott macht ihn zum *ʾab hamōn gōyīm*, d.h. zum *Vater eines Getümmels von Stämmen*, eines *Gewimmels von Völkern* (17, 5). Und in diesem Kapitel wird als einziges Mal auch von Sara gesagt: *Völker sollen aus ihr werden und Könige über viele Völker* (15, 16).

[zuerst in An-Nahar, Beirut] <<http://www.courrierinternational.com/numeros/575/057504401.asp?TYPE=archives>> (09.03.2002)].

Während für *Moltmann* ausschließlich „*Herrschaftsreligion*“ (113) die Wurzel des Monotheismus ist, ist für den Religionswissenschaftler *Fritz Stolz* „*die Bildung von Großreichen*“ einer von drei Antrieben zu seiner Entwicklung neben Spekulation und Individualisierung (F. Stolz, 179f, Zitat 179). Der katholische Theologe *Johann Baptist Metz* wertet dieselben Elemente, die auch *Moltmann* sieht, so, dass er den Begriff des „*biblischen Monotheismus*“ verwendet: „*Der ist nicht, wie ihn seine Verächter gern karikieren, Ausdruck einer totalitären Herrschaftsideologie; er ist überhaupt kein System, sondern ein eschatologisches Ereignis. Er ist, wenn ich recht verstehe, weit eher als ein machtpolitischer Monotheismus ein pathischer Monotheismus mit einer schmerzlich offenen eschatologischen Flanke*“ (J. B. Metz, 115).

Unsere Anstöße haben nicht das Anliegen, die Brauchbarkeit des neuzeitlichen Begriffs des *Monotheismus* für Fragen der Bibelauslegung, des Dialogs von Juden, Christen und Muslimen und der eigenen Darstellung ihrer Bekenntnisse zu erörtern bzw. auf ihr zu bestehen. In der Tat zeigen sie, dass biblische Überlieferungen Verengungen überwinden, die dem Monotheismus zugeschrieben werden. Sie wollen aber die universalen Gottesaussagen besonders der Kapitel Jesaja 40-55 als Teil des biblischen Zeugnisses ebenso beachten wie das Bekenntnis zur Einheit Gottes (Deuteronomium / 5. Mose 6, 4; Markus 12, 28-34; 1. Korinther 8, 4-6).

⁷² aaO., 24.

⁷³ Pierre Bordreuil spricht von Abraham als einem „Mann des Bruchs“ (*homme de la rupture*) und „Mann der Versöhnung“ (*homme de réconciliation*) und urteilt: „Zum großen Teil ist es ohne Zweifel die Komplexität seines Bildes, dessen Fähigkeit zur Annahme schließlich den Sieg über die Zurückweisung davonträgt, die diese biblische Persönlichkeit immer als einzigartig anziehend erwiesen hat“ (27, übersetzt).

Wohlgermerkt, Abraham ist nicht nur der Vater *eines* Volkes. Es ist von *vielen* Völkern die Rede, von einem *Gewimmel*. Und es ist selbstverständlich von *gōyīm* die Rede. Sie werden dieses Wort vielleicht kennen. Es ist die Bezeichnung Israels für die anderen Völker. Für die, die nicht zum biblischen Volk gehören. Im Lutherdeutsch für die *Heiden*.

Die Bibel nennt drei Frauen Abrahams, drei Mütter seiner Kinder. Mit seiner letzten Frau *Qetura* ist er in sechs Söhnen der Vater von Völkern mindestens *Nordarabiens* (25, 1-4). Die kurze Erwähnung dieser Frau lässt aufhorchen. Denn offenbar ist Qetura eine in Kanaan heimische Frau — nachdem Abraham im Falle seines Sohnes Isaak strikt ausgeschlossen hat, dass er eine „von den Töchtern der Kanaaniter“ heiratet (24, 3)⁷⁴. Kann Abraham für sich selbst weiter gehen in der Heimischwerdung, nachdem die Verheißung inzwischen ihren Weg geht?

Mit der ägyptischen Sklavin *Hagar* ist er der Vater des nordarabischen Zwölf-Stämme-Volkes *Ismael* (17, 20; 25, 12-18). Und mit *Sara* ist er durch Isaak der Vater von Völkern des Ost- und Westjordanlandes, nämlich des späteren *Edom* — das ist ein Brudervolk Israels (36, 1-4; auch 5. Mose / Deuteronomium 23, 8) —, und schließlich der Vater des späteren Zwölf-Stämme-Volkes *Israel* (29, 31 - 30, 24; 35, 16-26). Die arabisch-islamische Geschichtsüberlieferung, nicht der Koran selbst, kennt noch eine vierte, eine arabische Frau Abrahams mit Namen *Hagon*. Mit ihr hatte er weitere fünf Söhne⁷⁵.

Das Buch Genesis und der Koran befassen sich aber ausführlich nur mit *zwei* Abrahamssöhnen: mit *Ismael* und *Isaak*. Der Koran stellt sie beide vor. Über keinen der beiden fällt er ein wertendes Urteil. Ich bin davon überzeugt, dass für das Buch Genesis, das 1. Mosebuch, dasselbe gilt. Obwohl man sagen wird: „Die Genesis [...] ist das Buch Isaaks und seiner Nachkommen und nicht das der anderen von Abraham ausgehenden Linie“⁷⁶.

Dieser Verzicht auf Wertungen gilt nicht für die Späteren, die hier lesen. Er gilt schon nicht für *Paulus*. In einer heftigen innerchristlichen Auseinandersetzung stellt Paulus Ismael u.a. hin als einen Verfolger Isaaks (Galater 4, 21-31). Beeinflusst durch Paulus sind die christliche Auslegung und die christlichen Übersetzungen des Buches Genesis. An den Revisionen der Lutherbibel kann man sogar sehen: Ein Verständnis, das Ismael *abwertet*, wurde im 20. Jahrhundert, seit 1964, gegenüber Luthers eigener Übersetzung noch *verstärkt*⁷⁷. Zugleich gibt es heute ein neues Nachfragen. Ich arbeite hier mit Einsichten des Siegener evangelischen Theologen *Thomas Naumann*.

⁷⁴ P. Bordreuil, 28; vgl. T. Römer, 16. Für *Raschi* im Anschluss an den Midrasch *Genesis Rabba* ist Qetura mit Hagar identisch, was eine lebensgeschichtliche Lösung für den Konflikt unter zwei Frauen und einem Mann nach dem Tod einer der Frauen andeutet (zu Genesis 25, 1).

⁷⁵ Der Korankommentator *Abū al-Fid Ismā‘il ibn Kathīr* (gest. 1373 n. Chr.) nach A. Fatoum, 29.

⁷⁶ M. Lings, Muḥammad, 13.

⁷⁷ In 21, 9 stellte die *Lutherbibel* von 1912 Ismael als *Spötter* dar, die von 1964 und 1984 (1999) deutet einen sexuellen Übergriff durch Ismael auf Isaak an. Es ist aber nicht erforderlich, in das *Scherzen* der Kinder, das eine Anspielung auf Isaaks Namen (*er lachte*) ist, die eine oder andere moralisch anstößige Deutung hineinzulegen. In 17, 19 antwortet auf den Wunsch Abrahams, dass Ismael leben möchte, Gott nach den Übersetzungen bis 1912 mit *Ja*, seit 1964 mit *Nein*. Die Verdeutschung von *Buber/Rosenzweig*, die seit 1925 mehrfach bearbeitet und durchgesehen wurde, spricht in 21, 9 von *spottlachen* und bringt in 17, 18-21 die vermutlich gemeinte Zusage für *beide* Söhne überzeugender zum Ausdruck als es die Lutherbibel tut (ein *dennoch* schließt *ja* und *nein* ein). Ähnlich wie für das hebräische אַבָּל *‘abal* in der Lutherbibel geht auch für das entsprechende arabische بَلْ *bal* im Arabischen Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart, Arabisch-Deutsch, von Hans Wehr von der 4. Auflage 1952 zur 5. Auflage 1985 eine Bedeutungsverschiebung stärker auf ein *Nein* zu, doch hängt bei der Bibelübersetzung die Entscheidung am Gesamtbild Ismaels.

Die *jüdische* Auslegung hat vor dem Auftreten des Islam Ismael und Isaak mehrfach auch *ohne Bewertung* darstellen können⁷⁸. Später scheinen sich negative Darstellungen durchgesetzt zu haben. Die Auslegung hat über diese Frage gestritten⁷⁹. Auch sie öffnet heute neu die Augen.

3.7.1. Vater vieler Völker — allein aus Gottes Wort. Genesis 15

Ich will auch hier noch in die Einzelheiten gehen. Wir kommen in den Mittelpunkt der Abrahamgeschichte. Er liegt in den Kapiteln 15-17 der Genesis⁸⁰. Es geht um die Frage der verheißenen Nachkommenschaft an das kinderlose alte Ehepaar. Um die Nagelprobe der Verheißung.

Von 15-17 steigert sich die Spannung. Kapitel 15 enthält den Abschluss eines Bundes zwischen IHM und Abram. ER sagt für Abrams Nachkommen ein weites Land zu, mehr Völker umfassend als an anderen Stellen. Aber — wer sind denn Abrams Nachkommen? Schon vor dem Bundesschluss wird das Problem ausgesprochen: Abram und Sarai *haben* keine Nachkommen. Abram erörtert die erste denkbare

⁷⁸ T. Naumann, 87, verweist auf die Wiedergabe von Genesis 21, 9 in der Septuaginta, im Jubiläenbuch 17, 4 und bei Flavius Josephus, Jüdische Altertümer I, 12, 3 (Clementz). Es ist möglich, dass in Genesis 21, 13 die Septuaginta die Nachkommenschaft Ismaels aus einem *Volk* zu einem *großen Volk* gemacht hat.

⁷⁹ Dass „unter צדקה in der Schrift nichts anderes als Götzendienst zu verstehen sei“, findet sich zu Genesis 21, 9 bereits bei Rabbi °Aqiba und Rabbi Jishma°el ben Elisha° (beide verstorben um 135 n. Chr., Belege bei H. L. Strack / P. Billerbeck III, 410). Nach Tosefta Soṭa 6, 6 galt für den denselben Rabbi Jishma°el ben Elisha°: „מצדקה bedeutet nichts anderes als Blutvergießen“ und er schloss aus 2. Samuel 2, dass Sara sah, wie Ismael mit Pfeilen auf Isaak schoss, um ihn zu töten (Belege bei H. L. Strack / P. Billerbeck III, 575). Raschi fasst zusammen: Mit dem „Scherzen“ kann „Götzendienst“, „sittliche Entartung“, „Morden“ oder *der Streit um die „Erbschaft“* gemeint sein (Raschi, zur Stelle). Weitgehend dieselbe Zusammenfassung bietet eine Nacherzählung der Bibel für Kinder, die verschweigt, dass Ismael Abrahams Sohn ist: „Oft stieß Ismael den Isaak von sich und schlug ihn auch. Wenn Isaak weinte und zu seiner Mutter lief, lachte Ismael und verspottete ihn. Auch Hagar, seine Mutter, war nicht besser. Sie wollte nicht arbeiten und liess sich von Sara nichts sagen. Die Knechte und Mägde hassten Hagar, denn sie war sehr faul. Eines Tages sah Sara, wie Ismael ein Götzenbild herbeischleppte und mit Isaak damit spielen wollte [...] Ismael schoss mit Pfeilen auf Isaak. «Was tust du da?» fragten sie ihn, und er antwortete, er spiele nur. In Wirklichkeit aber wollte er Isaak umbringen. [...] Als er wieder heimkam, rief Sara ihn zu sich und sprach: «Lass doch dein böses Treiben, dann wird es dir gut gehen und ich werde dich liebhaben wie eine Mutter ihr Kind». Ismael verspottete sie jedoch“ (Abrasha Stutschinsky: Die Bibel für Kinder erzählt nach der Heiligen Schrift und der Agada. 5. A. 2002, 61). Im Gegensatz zu dieser Darstellung Saras schreibt der Midrasch Genesis Rabba 53 zu 21, 9 Sara zu, sie habe ein „böses Auge“ (den ‚bösen Blick‘) auf Ismael geworfen (nach Hayoun, 71; Raschi folgt zu 21, 14 dem Midrasch).

Auch Emmanuel Lévinas spricht von „*gewalttätigen Spielen*“ (E. Lévinas: Das Judentum und das Weibliche, in: ders., Schwierige Freiheit, 1992, 42ff; 43, nach E. Whitlau, 68). Die vielleicht respektloseste Deutung, die den Charakter einer neuen Glaubensprüfung annehmen kann, hatte Ovadya ben Ya°aqov Sforno (ca. 1470 - ca. 1550): Ismael habe die Behauptung von Spöttern aufgeschnappt und weitergegeben, Isaak sei ein Sohn Abimelechs (Anschluss von 21, 1 an Kapitel 20; nach E. Whitlau).

Die Vertreibung der Hagar auf Betreiben Saras ist durch die Überlieferung immer wieder bearbeitet worden. Für den Kirchenlehrer *Aurelius Augustinus* (354-430) waren die Schmerzen, die Sara „nach der ihr zustehenden Gewalt“ Hagar zuzufügte, ein Argument für die Pflicht staatlicher Autorität, Abtrünnige mit Gewaltmaßnahmen wieder der Kirche zuzuführen, zumal sonst die katholische Kirche (wie Isaak) „*Verfolgung leidet durch den Stolz und die Undankbarkeit jener fleischlich gesinnten Menschen* [wie Ismael], die sie durch zeitliche Trübsal und Furcht zu bessern sucht“ (Augustinus, Brief an Vincentius [Epistola ad Vincentium, 408], in: Augustinus. Ausgewählt und vorgestellt von Kurt Flasch, 1997, 424-431, Zitate 428). Der evangelische Kirchenhistoriker *Kurt Dietrich Schmidt* (1896-1964) urteilte zu diesem Text: „*Hier wurzelt letztlich die Inquisition des Mittelalters. Hier liegt aber auch eine der Wurzeln für die zwangsweise Missionsmethode, die im Mittelalter gegenüber germanischen, slawischen und anderen Völkern zeitweise angewandt ist*“ (K. D. Schmidt, Grundriß der Kirchengeschichte, 3. A., 1960, 119).

Der Korankommentator *Abu Muhammad Ismā°il Ibn °Ikrima as-Sūddy* (gestorben 125 H. / 745 n. Chr.) gibt an, dass die arabische Stammutter Hagar (Hājar) die erste Frau mit verstümmelten („beschnittenen“) Genitalien und die erste mit durchbohrten Ohren gewesen sei. Beides habe zu ihrer Demütigung durch Sara gehört und sollte sie hässlich machen (nach A. Fatoum, 44-45).

⁸⁰ vgl. J. Magonet, Der Patriarch — Abraham, 44; E. Whitlau, 54.

Lösung: Er könnte seinen Knecht *Elieser von Damaskus* als seinen Erben einsetzen, anstelle eines Nachkommens. ER verwirft diese Lösung: Der Erbe soll ein *leiblicher Nachkomme* Abrams sein (15, 2-4).

3.7.2. Bruderzwist und Gottes Beistand — von Mutterleib an. Genesis 16

Kapitel 16 arbeitet an einer zweiten Lösung: Ein leiblicher Nachkomme Abrams *muss* kein leiblicher Nachkomme *Sarais* sein. Sarai selbst drängt darauf: Abram soll mit ihrer ägyptischen Sklavin *Hagar*, offenbar einer Frau im gebärfähigen Alter, ein Kind zeugen. Genauer gesagt, einen Sohn. *Und Abram gehorchte der Stimme Sarais* (16, 2b)⁸¹.

Muss das ein Irrweg sein? Wird dies ein *illegitimer* Sohn und Erbe? Zu der Annahme besteht noch *kein* Anlass⁸². In der Geschichte Jakobs können Sie lesen: Einige seiner Söhne wurden auf ganz entsprechende Weise gezeugt — und von einer Sklavin geboren. Sie gelten aber als *legitime Nachkommen*, als Erben und Stammväter Israels.

Hagar wird schwanger. Es kommt schon während der Schwangerschaft zum verständlichen Konflikt zwischen den beiden Frauen. Die Sklavin ist die schwächere. Abram lässt der Ehefrau freie Hand, die Sklavin zu demütigen. Und diese flieht.

⁸¹ Dass Sarai darauf drängt und Abram ihrer Stimme gehorcht, war für Rabbi Jose ben Chalafta um 150 n. Chr. ein Hinweis darauf, dass Gottes Geist durch Sarai sprach (Midrasch Genesis Rabba 45 zu 16, 2; nach H. L. Strack / P. Billerbeck, Bd. II, 131). Für J. Magonet ist es dagegen ein Zeichen, dass Abram „auf eine Stimme hört, die nicht die Stimme Gottes ist“. Für ihn muss Gottes Plan sich durchsetzen „trotz der Umwege, die durch das eigenmächtige Handeln der Menschen nötig werden“ (J. Magonet, Der Patriarch — Abraham, 48).

⁸² Altorientalische Eheverträge, die vorsehen, dass bei Kinderlosigkeit (deren Ursache auf Seiten der Frau offenbar vorausgesetzt wird) die Ehefrau dem Mann eine Sklavin zuführt, sind nicht selten (C. Westermann, Genesis 12-36, 285; T. Römer, 19). Als Ausleger lässt Raschi die Entscheidung ohne Bewertung stehen (und arbeitet den folgenden Konflikt intensiv aus), Martin Luther verteidigt sie ausdrücklich (im Unterschied wiederum zum folgenden Konflikt; nach Oskar Ziegner 86-89). Johannes Calvin dagegen sieht in ihr „die Sünde der Ungeduld und des Unglaubens gegen Gottes Wort“ (167) und „Polygamie, die doch nichts war als Verderbnis ihrer rechten Ehe“ (168).

Die im Theologischen Ausschuss der Evangelischen Kirche im Rheinland engagierte Superintendentin *Marion Obitz* hat in einer Predigt den Konflikt sehr eindrücklich analysiert und spricht dann in einer theologischen Beurteilung (ähnlich wie J. Magonet, siehe die vorangegangene Anmerkung) von „*Abrahams und Saras Eigenmächtigkeit*“. Der Versuch, zu zeigen, wie Gott seine „*Barmherzigkeit*“ ausweitet und „aus Abraham, Sara und Hagar nun zwei Völker werden“, erfordert eine ernste Rückfrage, wenn der Satz fällt: Hagar und Ismael „sind ursprünglich nicht vorgesehen in der Verheißung, sind hineingeraten in die Segensgeschichte durch menschliche Schuld“. Kann dies gesamtbiblisch von der Existenz eines Menschen und eines Volkes gesagt werden (M. Obitz, Gründonnerstag. Genesis 21,1-13. Neue Familien, in: Mit Eva predigen. Ein anderes Perikopenbuch, hg. Mieke Korenhof. 1996, 110-116 [zuerst in: Gerade, klare Menschen wär'n ein schönes Ziel. Predigten zum Jahr der Familie 1994. 1994], Zitate 114-115)?

Britta Strenge spricht zu Genesis 16 von der „*Eigenwilligkeit JHWHs*“ im Festhalten an Sara als Mutter des Verheißenen und betont „die deutliche politische Sprache“ der Geschichten um Sara und die Ägypterin Hagar. So akzentuiert erzählt die Geschichte Hagars „nicht einfach von der Hoffnung, daß Israel eines Tages »Herrin«, alle anderen Völker »Mägde« sein werden. Hagar, vor Saras Druck in die Wildnis flüchtend, wird von Gott gehört, gerettet und gesegnet. Gott »sieht« die »Bedrückung« der Ägypterin Hagar ebenso, wie er Israels »Bedrückung« in Ägypten »sieht« (Gen 16 u. Ex. 3,7). Die Erwählung Saras bedeutet nicht die Verwerfung und Unterdrückung Hagars, sondern beide Frauen sind gesegnet, beiden wird verheißen, Mütter eines großen Volkes zu sein. Hagar ist, obwohl Chiffre für das Sklavenhaus Ägypten, zugleich pars pro toto Erwählte für die Erwählten aus den Völker. Nicht genauso wie Israel, aber neben und durch Israel Miterwählte“ (B. Strenge, Sara — unser aller Mutter? Versuch über Gal 4,22-26, Bereschit Rabba 53 und Römer 9, in: TEXTE & KONTEXTE Nr. 73/74, 20. Jg. 1+2/1997, 73-84, Zit. 75). Gegen die göttlichen Zusagen der Genesis, die ausdrücklich Hagar und Ismael Segen zusprechen, steht die Formulierung *Britta Strenge*s über „die Völker“, die „e i g e n t l i c h Kinder Abrahams“ sind: „Weil sie Israel aber nicht in ihrer Mitte in Frieden wohnen lassen wollen, deswegen werden sie keinen Anteil an Gottes Segen haben“ (aaO., 77).

Hier deutet sich etwas Aufregendes an: Der Konflikt zwischen den Nachkommen Abrahams. Soll ich sagen: zwischen Juden und Muslimen? Und zählen sich die Christen nicht auch zu Abrahams Nachkommen? Oder soll ich moderner sagen: zwischen Israel und seinen arabischen Nachbarn? Jedenfalls: Der Konflikt beginnt schon im Mutterleib — für den arabischen Stammvater. Denn um *Ismael* geht es. Mit *ihm* ist seine Mutter Hagar schwanger. Auf arabisch heißt ihr Name *Hājar*. Der Name ist auf merkwürdige Weise der *Auswanderung* verwandt, der *hijra*, aber auch der *schweren Mittagshitze*, der *hajira*⁸³.

Worauf es jetzt vor allem ankommt: Die Bibel stellt auch diesen Vorgang völlig nüchtern dar. Sie schildert an Hagar und ihrem ungeborenen Sohn etwas, was später *Israel* widerfährt: Israel wird unterdrückt werden in Ägypten — und flieht in die Wüste. Die Ägypterin Hagar aber wird von Sarai und Abram unterdrückt — und flieht in die Wüste. „*Die Ägypterin Hagar erlebt ihr Sklavenhaus bei Abraham und Sara, sie findet ihr »Ägypten« in »Israel«.*“⁸⁴ Und in der Wüste — wird sie von Gott gefunden, von SEINEM Engel. Er findet sie bei einer Quelle oder einem Brunnen. Hagar erfährt IHN als *Gott der mich sieht*, als *Gott der Sicht* (16, 13). Sie nennt den Brunnen *Brunnen des Lebendigen, der mich sieht* (16, 14). Eine Generation später, nach dem Tod der Sara, wird sich der Sohn von Sara und Abraham, *Isaak*, an diesem Brunnen aufhalten. Vielleicht sucht er dort die Mutter — oder Gott. Und er trifft dort — seine Frau (24, 62-67)⁸⁵.

Als erste Frau der Hebräischen Bibel erhält Hagar an der Quelle die Verheißung großer Nachkommenschaft und als einzige Frau eine Verheißung, in der die *Menge* betont ist: *Ich will deine Nachkommen so mehren, dass sie der großen Menge wegen nicht gezählt werden können* (16, 10). Dreimal gebraucht der hebräische Text das Wort für *groß* und *viel* (*rab*).

Ein weitere Verkündigung schließt sich an:

*Siehe, du bist schwanger
und wirst einen Sohn gebären,
den sollst du Ismael nennen,
denn Er hat dein Elend erhört* (16, 11).

Verheißungen mit demselben Aufbau erfolgen in der Bibel mehrfach an eine Mutter vor der Geburt gesegneter Männer. *Eine* Engelsbotschaft ist dieser der Form nach näher als alle anderen. Sie haben sicher schon herausgehört, welche es ist: Es ist die Ankündigung der Geburt *Jesu* durch Gottes Engel.

Der jüdische Midrasch hält fest: Ismael ist einer von *vier* von Gott gesegneten Männern der Hebräischen Bibel, dessen Name *vor* seiner Geburt offenbart wurde⁸⁶. Und vergessen Sie nicht: Wir sprechen hier immer von einem, der *nicht zu Israel gehört*.

⁸³ Die Schriftstellerin Assia Djebar arbeitet damit poetisch im Epilog ihres Romans über Frauen der islamischen Frühzeit: A. Djebar, Fern von Medina. 1997, 386-389. *Hājars* Name ist nicht im Koran, sondern in islamischen Geschichtswerken überliefert.

⁸⁴ T. Naumann, 79.

⁸⁵ Magdalene L. Frettlöh: Isaak und seine Mütter. Beobachtungen zur exegetischen Verdrängung von Frauen am Beispiel von Gen 24,62-67, in: Evangelische Theologie, 54. Jg. 1994, 427-452, 421.440.447-452, und, mit diesem Text arbeitend, Ilka Werner: 19. Sonntag nach Trinitatis. Genesis 24, 62-67. Rebekka und Isaak, in: Mit Eva predigen. Ein anderes Perikopenbuch, hg. Mieke Korenhof. 1996, 225-227.

⁸⁶ Midrasch Genesis Rabba 45 zu 16, 11, nach T. Naumann, 77.

Das ist übrigens etwas, was der *Koran* ausdrücklich aufnimmt. Gott sagt dort von Ismāʿīls Nachkommen *Muhammad*: *Er ist ein Gesandter, ein Prophet, ein ʿummi*⁸⁷. ʿummi ist eines der Wörter, die die *Bibel* für die Völker verwendet, erstaunlicherweise gerade für *arabische* Völker⁸⁸. So kann man ʿummī im *Koran* auf unterschiedliche Weise übersetzen: Der arabische Prophet ist einer, der nicht zu Israel gehört, einer aus den Völkern. Oder etwas anders betont: Er ist aus einem Volk, das noch keine *herabgesandte Schrift* (wie Israel) hat, nicht die *Bibel*. Oder: Er ist einer, der des Lesens und Schreibens nicht kundig ist. Und dem dennoch Gott ein einzigartiges Buch offenbart hat, das große Wunder⁸⁹.

Ismael ist ein Kind der Verheißung. Abrahams *erster* Sohn der Verheißung. Auf ihm liegt eine Verheißung großer Nachkommenschaft. Nicht der Landverheißung. Denn beim Land geht es immer um *ein bestimmtes* Land. Und im Rahmen der Hebräischen *Bibel* leben Ismaels Nachkommen *außerhalb* dieses Landes. Hier ist noch *keine* Konkurrenz.

Allerdings enthält diese Begebenheit nicht *nur* Verheißungen. Es zeigt sich eine andere, eine schwer befremdliche Seite Gottes, des NAMENS. Sie begleitet die Geschichten weiter. Nicht nur die Geschichten *Ismaels*. Der Höhepunkt wird in der Bindung *Isaaks* liegen.

SEIN Engel schickt Hagar *zurück* in die Knechtschaft: *Kehre zu deiner Herrin und drücke dich unter ihre Hände!* (16, 9). Der gezielte „Einsatz einer »optimalen Frustration«“⁹⁰.

Immer wieder gibt ER eine Verheißung. Dann stellt er sie *selbst* in Frage. Er gibt Befehle, die die Verheißung *zunichte* machen. Doch schließlich dient dies gerade der Erfüllung. Denn was ist das Ergebnis der Rückkehr Hagers ins Sklavenhaus? Ihr Sohn wird geboren — nur mit einer *Andeutung* des heimatlosen Flüchtlingskinds in der Wüste, wie auch bei Israel und bei Jesus. Tatsächlich wird er geboren *in Abrams Haus*, als sein legitimer, erbberechtigter Sohn.

Die Offenbarung des Namens Ismaels hat eine Fortsetzung. Wie später bei den zwölf Stammvätern Israels gibt es über ihn *einen Spruch*. Solche Sprüche sagen etwas über den Namensträger aus. Unter Umständen auf sehr *deutliche* Weise.

*Und er wird ein Mensch
wie ein Wildesel (sein),
seine Hand gegen alle
und die Hand aller gegen ihn.
Im Angesicht aller seiner Brüder wird er wohnen* (16, 12; Übers. Naumann).

Es ist klar: In der Geschichte dreier Religionen hört man aus diesem Wort alles heraus, was man an Befürchtungen oder an Vorwürfen gegenüber *Arabern* hat — oder gegenüber *Muslimen*. Ein kritisch denkender, verdienstvoller evangelischer Theologe, der aus gutem Grund mit Israel solidarisch ist, schreibt: „*Wenn Muslime sich die Ismael-Genealogie wählen [...], haben sie eben damit auch die Wildesel-Zukunft gewählt: Sie gegen alle, alle gegen sie*“⁹¹.

⁸⁷ Sura al-Aʿrāf 7, 157.158, vgl. al-Jumuʿa 62, 2.

⁸⁸ 1. Mose / Genesis 25, 16 von Ismaels Nachkommen; 4. Mose / Numeri 25, 15 von einem midianitischen Stamm; Psalm 117, 1 in einem nicht näher bestimmten Sinn, parallel zu gōyīm.

⁸⁹ G. Monnot, 14; vgl. Rudi Paret: *Der Koran. Kommentar und Konkordanz*. 1980, zu 2, 78.

⁹⁰ T. Naumann, 77.

⁹¹ Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften?* 279. Friedrich-Wilhelm Marquardt ist zur Zeit der Niederschrift dieser Anstöße, am 25. Mai 2002, in Berlin verstorben.

Was könnte hier im Hintergrund gestanden haben, als dieses Wort entstand? Vielleicht dies: Araber haben irgendwann nach der tatsächlichen Abrahamszeit eine Lebensweise angenommen, auf die sie noch heute stolz sind, die sie gern verklären: Sie wurden *Beduinen*. Die Menschen aber, unter denen die jetzige Fassung der Bibel entstand, waren längst sesshaft und sogar städtisch. Sie sahen Beduinen mit einer Mischung aus Bewunderung und Befremden. Die waren bekannt als *Brüder*, als Verwandte. Aber sie beugten sich nicht der Lebensform der Familie. Sie sind ein „*unberechenbarer Faktor*“⁹², ein bedrohlicher Faktor.

Wir merken: Dieses Kapitel der Bibel spricht von Ismael als einem nahen Verwandten. Von einem aus der Sklaverei entflohenen und von Gott, von IHM aus der Heimatlosigkeit geretteten, von einem Gesegneten und mit Verheißungen bedachten. Es verschweigt nicht die Dramatik, *in welchem Haus* er versklavt war. Es verschweigt auch nicht „*Bedrohungsängste und Fremdheitserfahrung*“⁹³. Dies „*ist ein raffinierter erzählerischer Balanceakt von Nähe und Fremdheit zweier Gruppen in einer Familie*“⁹⁴.

3.7.3. Der Bund und Treue hält — für wen? Genesis 17

Wir kommen zum Kapitel 17. Es ist ein herausragendes Kapitel „*im Aufriss der Tora*“⁹⁵. Denn der Bundschluss, den Gott mit Abraham hier vollzieht, bildet die Station zwischen dem Bund mit Noah, der Menschheit nach der Flut (Genesis 9) *einerseits* und dem Bund mit Mose, dem befreiten Volk Israel, dem Modell der neuen Menschheit (Exodus 19-24) *andererseits*. Der Noahbund hat als gottgegebenes Zeichen *den Regenbogen*. Der Mosebund hat als Zeichen die *Tora*. Das Zeichen des Abrahamsbundes, der einen Schritt dazwischen darstellt, ist die *Beschneidung der Männer*.

Für wen aber *gilt* der Bund mit Abraham? Der Weg, den wir gegangen sind, legt als Antwort nahe: Für *Abrahams Nachkommen*. Von diesen gibt es zur Zeit des Bundesschlusses erst *einen einzigen*: Ismael. So nennt die Bibel Ismael „*als Ersten und Erstbeschnittenen*“⁹⁶. Nach einem Vers dieses Kapitels wird er als erster in der Reihe der Beschnittenen genannt. Nach den folgenden Versen ist er der erste *nach Abraham selbst*.

Die Beschneidung ist für das Judentum das Zeichen des Bundes und der Erwählung. Aber die Bibel weiß, dass sie auch von den Nachbarvölkern geübt wird. Der jüdische Geschichtsschreiber *Flavius Josephus* behauptete, dass sie Juden im Alter von acht Tagen vollziehen, wie es mit Isaak geschah (21, 4), und Araber im Alter von dreizehn Jahren, wie es mit Ismael geschah (17, 25)⁹⁷.

Ein jüdischer Ausleger des 20. Jahrhunderts, *Umberto Cassuto*, weist wieder ausdrücklich darauf hin: In Kapitel 17 erscheint ER, DER NAME, dem Abram und stellt sich vor: *Ich bin der Gewaltige Gott* ʾel shaddai. ER selbst macht sich gleich mit einer der anderen Bezeichnungen für Gott. Das weitere Kapitel erzählt dann ausschließlich von *Gott* ʾelohīm. Für Cassuto hat das den Grund: Abraham ist eben nicht *nur* der Vater Israels, sondern *vieler Völker*, und Sara *soll zu Völkern* werden. „*Die Beschneidung ist nicht*

⁹² T. Naumann, 78.

⁹³ ebd.

⁹⁴ aaO., 79.

⁹⁵ ebd.

⁹⁶ B. Klappert, *Abraham eint und unterscheidet*, 37.

⁹⁷ *Flavius Josephus*, I, 12, 2 (Clementz).

*nur Israel, sondern allen Söhnen Awrahams geboten [...]. Daher wird hier der universelle Gottesname gebraucht und nicht der Name, der die besondere Beziehung zu Israel ausdrückt.*⁹⁸“

Die Frage der Nachkommenschaft des Abraham hat in diesem Kapitel allerdings noch nicht ihre abschließende Lösung erreicht, obwohl *ein* Sohn da ist. Während der erste schon lebende in den Bundeschluss einbezogen wird, geht Gott zugleich mit Abraham weiter: Abraham soll auch von *Sara* einen leiblichen Nachkommen haben, und zwar ein weiteres Mal einen Sohn (17, 16). Und *wie* im Kapitel zuvor arbeitet die Erzählung an dem schwierigen Verhältnis der beiden Söhne zueinander. Und zwar immer noch, bevor der *zweite* Sohn, Isaak, der zweite, dessen Name schon *vor* seiner Geburt geoffenbart wird, auch nur gezeugt ist. Weil auch wir an dem schwierigen Verhältnis der Nachkommen Abrahams noch heute arbeiten, machen auch uns die alten Worte immer noch Arbeit. Mit unseren Übersetzungen und Kommentaren legen wir aus und legen hinein. Dennoch sind wir hier schon soweit gekommen, dass ich es nur noch wiedergeben will und nicht alle Details erörtere:

Als Gott dem Abraham den Nachkommen mit Sara verheißt, schließt Abrahams Reaktion mit dem Satz: *Dass doch Ismael lebe vor deinem Angesicht.*

Und Gottes Entgegnung ist — mit der Verheißung für beide:

Ja, gewiss,

Sara, deine Frau, wird dir einen Sohn gebären.

Und du nennst seinen Namen Isaak.

Und ich halte aufrecht meinen Bund mit ihm,

als einen ewigen Bund für seinen Samen nach ihm.

Und im Hinblick auf Ismael erhöre ich dich:

Siehe, ich segne ihn.

Und ich mache ihn fruchtbar.

Und ich mehre ihn

im Übermaß.

Zwölf Fürsten wird er zeugen.

Und ich mache ihn zu einem großen Volk.

Und meinen Bund werde ich aufrechterhalten mit Isaak,

den dir Sara übers Jahr zu dieser Zeit gebären wird (17, 19-21 Übers. Naumann).

Zwei Dinge können uns besonders Gedanken machen bei der Frage, wie hier *zwei Söhne* behandelt werden, ob gleich oder ungleich:

1. Die Verheißung, *zum großen Zwölfstämmevolk* zu werden, wird hier *nur für Ismael* ausgesprochen, nicht für Isaak, also *für die arabischen Völker*, nicht für Israel. Der Grund dafür wird sein: Der eigentliche Stammvater Israels ist noch nicht Isaak, sondern *sein Sohn Jakob*. Der wird entsprechende Verheißungen erhalten (28, 13-15; 35, 9-12).

2. Diese Worte gebrauchen den Begriff des *Bundes nur für Isaak*, nicht für Ismael. Es stellt sich für uns die Frage: Sollen Christinnen und Christen den Begriff des Bundes, den sie mit Jesu Abendmahlsworten ja auch für sich beanspruchen, so gebrauchen, dass er auch einen Bezug hat *zu Ismaels Nachkommen*?

⁹⁸ E. Whitlau, 65, als Referat von Umberto Cassuto, in: Enziklopedia Mikrait I, 1950, 317.

Zu den arabischen Völkern? Zur islamischen ʿumma? Die Bibel bleibt hier in ihrer Antwort offen. So lasse auch ich die Antwort heute offen. Die gerade genannten *Verse* sprechen *dagegen*. Doch gleichzeitig spricht die *Anlage der Erzählung dafür*. Denn Gott schließt den Bund mit *Abraham*, dem *Vater beider Söhne*. Und das Bundeszeichen ist die *Beschneidung*. Auch diese wird an *beiden* vollzogen, an *Ismael* zuerst.

3.7.4. Gott — schwerster Dialogpartner seines Freundes. Genesis 21 und 22

Mit den drei Kapiteln im Mittelpunkt der Abrahamgeschichten ist die Geschichte *Ismaels* noch nicht *abschließend* dargestellt. Auch noch nicht das Verhältnis von Nähe und Ferne zwischen *Isaak* und *Ismael*. Das Verhältnis von Gemeinschaft und Konflikt. Das Kapitel 21 *muss* dies vom Verlauf der Geschichte her wieder aufnehmen. Denn dort kommt die Verheißung einen entscheidenden Schritt voran: *Isaak*, der *Sohn Saras und Abrahams*, ist zur Welt gekommen.

Aber Gott macht es seinem *Freund* mit seiner Verheißung alles andere als leicht. Gott selbst *gefährdet* sie. Er gefährdet beide Söhne. Mit manchen parallelen Zügen erzählt Kapitel 21 die Vertreibung *Ismaels* in die lebensbedrohende Wüste und Kapitel 22 die Heraufführung *Isaaks* auf einen Opferaltar und seine Fesselung zum Menschenopfer. Beides geschieht furchtbarerweise *auf Gottes Geheiß*. Aber — beide werden gerettet. *Ismael* durch Gott und den Engel Gottes. *Isaak* durch *IHN*, durch *SEINEN* Engel.

In der ersten Erzählung ist der menschliche Anteil stärker sichtbar. Denn es gibt einen Konflikt zwischen den *Müttern* der beiden Söhne. Es gibt verständlicherweise einen Konflikt auch in *Saras* Seele. Und doch sagt *Gott* das *entscheidende Wort*. Wieder spricht er zu *Abraham* von beiden Söhnen, als *Sara* Hagar samt Sohn vertreiben will:

Und es sprach Gott zu Abraham:

»Es soll dir[...] nicht leid sein um den Knaben und um deine Magd.

In allem, was Sara dir sagt, höre auf sie.

Denn nach *Isaak* wird dir der Same genannt werden.

Und auch den Sohn der Magd,

zu einem (großen) Volk mache ich ihn,

denn dein Same ist er (21, 12-13 Übers. Naumann).

Gottes Engel erscheint, als *Ismael* in der Wüste dem Sterben nahe ist. Er spricht in der Not zu *Hagar* sein *Fürchte dich nicht*, das Bibelleserinnen und -lesern so vertraut ist. Er sagt zu: *Gott hat Ismaels Rufen gehört*. Er sagt noch einmal das *große Volk* seiner Nachkommenschaft zu. Da ist eine *Quelle*. Sie rettet *Ismael* das Leben. Natürlich auch *Hagar*, auch wenn das nicht ausdrücklich dasteht.

Nach muslimischer Überzeugung ist dies eine berühmte und bis heute bekannte Quelle: Die Quelle *Zamzam* im großen Wallfahrtsbezirk der Stadt *Abrahams*, der Pilgerstadt *Mekka*. Am Schluss des Kapitels steht u.a. ein Ortsname, die *Wüste Paran* (21, 21). Er ist wahrscheinlich schon seit tausend Jahren ein Anlass zu einem geographischen Streit zwischen Juden, Christen und Muslimen. In der Frage, ob dieser Name ein Hinweis auf die arabische Halbinsel ist und ob *Ismael*, wenn nicht auch sein Vater *Abraham*, bei seinem vielen Umherziehen auch im Tal des späteren *Mekka* war⁹⁹.

⁹⁹ Der vom Judentum zum Islam übergetretene Rabbinersohn *Samawal Ibn Yahyā al-Maghrībi* (1125-1175) argumentierte so in einer Schrift *Iḥām al-Yahūd* (*Stumm-Machen der Juden*) zu Deuteronomium / 5. Mose 33, 2, ebenso wie er die Worte **בְּמֵאֵד בְּמֵאֵד** bim'ōd mē'ōd (viel, viel) in der Verheißung großer Nachkommenschaft *Ismaels* in Genesis 17, 20 auf den

Für uns ist zunächst ein anderer Satz noch wichtiger. Von Ismael heißt es: *Und Gott war mit dem Knaben* (21, 20a). Die Zusage *Ich bin mit dir* ist ein grundlegendes Wort Gottes. Wir hören es und nehmen es an aus der Hebräischen Bibel und dem Neuen Testament. Diese Zusage ist ein Ausdruck des *Bundes Gottes*. Hier „*ist das einzige Mal in der hebräischen Bibel, dass mit dieser Formel Gottes segensvolle Fürsorge für eine nichtisraelitische Person oder Gruppe ausgesagt wird*“¹⁰⁰.

3.8. Gemeinschaft unter dem Segen und den Zumutungen des Gottes Abrahams

Die Abrahamgeschichten kennen die *Spannungen und Konflikte* zwischen den Söhnen Abrahams. Aber sie halten beide gleichzeitig sehr deutlich zusammen. Es gibt eine israelitisch-arabische Völkergemeinschaft „*unter dem Segen und den Zumutungen des Gottes Abrahams*“¹⁰¹.

Dieses letzte Kapitel, das ich nun mit uns betrachtet habe, setzt fort, was die vorher erzählten zeigen: Die biblischen Abrahamgeschichten lassen die Stimme des *einen Gottes* hören, der Israel erwählt. Dieser Gott, der NAME, hat die Freiheit, sich zu identifizieren mit dem, was *andere* über Gott sagen. So, dass er der Souverän bleibt. Von *ihm aus* fallen die Entscheidungen, nicht von anderen *über ihn*. Das bedeutet, dass längst nicht alles, was Völker über Gott sagen, Bestand hat. Aber ER hat eine große Freiheit, viel einzuschließen und seinen Propheten Abraham, der nach der Gerechtigkeit fragt, anderen begegnen zu lassen, von ihnen Segen zu empfangen, von ihrer Gottesfurcht zu lernen und mit ihnen Eide bei Gott zu schließen.

Die letzten Ausblicke bestätigen: Die biblische Geschichte kennt Verschiedenheiten. Sie kennt zur Genüge Fremdheit und Spannung zwischen den Völkern. Aber Israel schließt daraus nicht: *Unser Gott ist nur bei uns*. Auch nicht: *Er fordert von uns die Gegnerschaft, die Abgrenzung gegenüber allen anderen*. Die Geschichte um den Konflikt zwischen den Nachkommen Abrahams sagt vielmehr: „*Unser Gott ist*

Namen *Muhammad* deutete. *Moshe ben Maimon (Rambam, Maimonides, 1135-1204)* legte in einem Brief zur Stärkung der jüdischen Gemeinschaft des Yemen gegen diese Deutung aus (M.-R. Hayoun, 65-67). Eine veränderte Argumentation mit demselben Ergebnis, das *Samawal* hat, führt ein ungenannter Autor: „N.N.“: Vorwort. Der Prophet von Arabien, wie über ihn in der Bibel berichtet wird. „Die Last über Arabien“. Jesaja, Kapitel 21, Vers 13, in: D. Benjamin, 13-17; vgl. Naumann, 83.

Verwiesen wird auch auf den Wallfahrts(!)-Psalm 84, 6-7 *Glücklich ist der Mann, dessen Zuflucht in dir, — Vertrauen in ihrem Herzen! Ziehen sie durch das Baka-Tal, machen sie einen Quellplatz daraus* (Hans-Joachim Kraus: Psalmen. 2. Teilband. 1960, 575; vgl. M. Lings, 13) mit dem Ortsnamen *Baka*, der in der Bibel sonst „*unbekannt*“ (H.-J. Kraus, aaO., 584) ist. *Bakka* in Sura *Āl-ʿImrān* 3, 96, wo *das erste Haus [...] für die Menschen gegründet wurde*, ist die einzige namentliche Erwähnung der Stadt *Mekka* (Makka) im Koran. Ausdrücklich im Kontext der Wallfahrtstraditionen der Religionen hat der evangelische Theologe *Kurt Marti* den Psalm 84 ausgelegt (Kurt Marti: Die Psalmen 73-106. Annäherungen. 1992, 68-73).

Bewusste Zurückhaltung gegenüber einem Wirken Abrahams in Mekka wird der Grund dafür sein, dass die *Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen »Nostra aetate«* des *Zweiten Vatikanischen Konzils* von den fünf islamischen Grundpflichten die Pilgerfahrt als einzige nicht erwähnt. Sie spielt dafür auf die christlich-muslimischen Marienwallfahrten in Ephesos (Efes) an (Jan Slomp: Die Veränderung des Mohammed-Bildes in den christlichen Kirchen seit dem 2. Vaticanum, in: Der INTERNET-Service der **christlich-islamischen gesellschaft** (CIG). <<http://home.t-online.de/home/chrislages/tria1998.htm>> [09.04.2000]).

Dass Juden, Christen und Muslime untereinander Bezüge auf Schriften haben, hat eine Bedeutung für das gegenseitige Wahrnehmen in der Ausrichtung auf Gottes Offenbarung und Ziel, auch wenn die Verstehenstraditionen unterschiedlich sind und gegeneinander gewendet werden können.

¹⁰⁰ T. Naumann, 86.

¹⁰¹ aaO., 88.

da, wo er ganz für uns da ist, auch ganz bei denen, die von uns verschieden sind“¹⁰². „Abraham wurde aus der Völkerwelt herausgerufen, und dabei blieben die Völker der Welt im Blick.“¹⁰³

3.9. Abrahams Nachkommen und die Rechtleitung der Gottesfürchtigen durch den Koran

Die Teile der ältesten Lebensbeschreibung des Propheten *Muhammad*, die uns erhalten sind, beginnen in heute vorliegenden Ausgaben so: „*Muhammad ist der Sohn des ʿAbdallāh [...]*“. Und später geht es in der Reihe weiter: „*des Sohnes des Nābit, des Sohnes des Ismāʿīl, des Sohnes des Ibrāhīm, des Sohnes des Tāriḥ [...]*“¹⁰⁴. Solche Lebensbeschreibungen gehen von demselben aus, was auch die Bibel darstellt: Die nordarabischen Stämme, denen Muhammad entstammt, sind *Nachfahren Ismaels*. Die Lebensbeschreibungen des Propheten erzählen, dass Muhammads Großvater geschworen hatte, einen Sohn zu opfern. Andere Mekkaner versuchen es zu verhindern. Eine Seherin und schließlich *ein Gottesurteil* entscheiden, dass das Menschenopfer *nicht* vollzogen wird. Es wird durch ein Opfer von Kamelen abgelöst¹⁰⁵. Diese Begebenheit der engen Familiengeschichte des Propheten lässt noch einmal an Abraham denken. Auf sie folgt bezeichnenderweise eine überraschende Geschichte mit einer Beziehung zur christlichen Erwartung eines Kommenden: *Qutaylah*, die Schwester eines Christen namens *Waraqah*, der vom Kommen eines Propheten weiß, begehrt den Vater Muhammads. Der jedoch heiratet Amina, die die Mutter Muhammads wird¹⁰⁶. Eine der neusten Lebensbeschreibungen des Propheten, die der englische Islamwissenschaftler und Sufimeister *Martin Lings* verfasst hat, führt die Beziehungen des Propheten zu Ismael, Hagar und Abraham verstärkt aus. Sie beginnt so mit Bibelzitaten.

Der Koran selbst betont nicht die Abstammungsbeziehungen des Propheten zu Abraham, nicht die familiären Hintergründe. Für ihn ist die Darstellung zentral, dass Ibrāhīm und Ismāʿīl *die abgegrenzte, die ‚heilige‘ Stätte* wiederhergestellt haben. Höhepunkt eines islamischen Jahrs und eines muslimischen Lebens ist *die Pilgerfahrt mit dem Opferfest in Ibrāhīms Stadt Mekka*. In den Riten gehen, stehen und laufen Gläubige die Wege Ismāʿīls, Hājars und Ibrāhīms. Sie deuten viel an von der *Mission des Islam*, von der *einen und gleichen Menschheit vor Gott*. Eingeschlossen die Gemeinschaft von Frauen und Männern. Bis zum Hinweis auf die Auferstehung der Toten.

Ein einziger weiterer Verweis mag genügen: Abraham / Ibrāhīm ist für den Koran ein Urbild des Glaubens, eine Orientierung des Weges: Gott sagt zum Propheten *Sprich*: „*Wahrlich, mich hat mein Herr auf einen geraden Weg geleitet — zum rechten Glauben, dem Glauben Abrahams, des Aufrechten. Und er war keiner der Götzendiener*“ (Sura al-Anʿām 6, 161¹⁰⁷). Abraham ist also einer, zu dem *auch Muhammad* geleitet wird. Zu dem auch andere von Gott geleitet werden können, zum Glauben eines „*Aufrechten*“, eines, der „*der Wahrheit zugeneigt und verbunden*“¹⁰⁸ ist. Auf Arabisch heißt dieser

¹⁰² aaO., 84.

¹⁰³ R. Rendtorff, 11.

¹⁰⁴ Ibn Ishāq, 25. Obwohl Sura al-Anʿām 6, 74 vordergründig die viel vertretene Annahme nahelegt, Abrahams Vater habe ʿAzar geheißen, können islamische Darstellungen auch mit Ibn Ishāq und Genesis 11, 24 davon ausgehen, dass sein Vater Tarah war (A. Fatoum, 23-28).

¹⁰⁵ aaO., 26-29.

¹⁰⁶ Ibn Ishāq, 29, ohne Überlieferung des Namens Qutaylahs. Vgl. M. Lings, 30-33.

¹⁰⁷ Al-Qurʾān Al-Karīm und seine ungefähre Bedeutung in deutscher Sprache.

¹⁰⁸ A. M. A. Zaidan, 115.

Aufrechte ein *ḥanīf*. Für den Koran nach anderen Stellen (Sura ar-Rūm 30, 30) ein „Anhänger der ursprünglichen, anerschaffenen Urreligion“¹⁰⁹.

In dem Wort *ḥanīf*, dessen Auslegungen sicherlich voneinander abweichen, mag man lesen, was wir in den Abrahamgeschichten der Bibel finden: einer, der nach Gerechtigkeit fragt, „Verträge schließt, [...] der Fremde gastfreundlich bei sich aufnimmt“¹¹⁰, der mit dem *einen* Gott geht und ihn nicht verwechselt, aber dennoch lernbereit und dialogisch ist. Vielleicht, weil er seinen wirklich harten Dialog redend oder schweigend *mit Gott selbst* führt. Gar nicht mit denen, unter denen er als Fremder in Zelten lebt. Vielleicht einer, der weniger um „Glaubens l e h r e n“ streitet, weil seine Sache die „Glaubens h a l t u n g“¹¹¹ ist, die *Glaubenstreue* und der *Glaubensweg*. Es ist einer, der „die Reinheit der abrahamitischen Religion bewahrt“ hat. Die Darstellungen nach arabischer Überlieferung schließen nicht aus, dass solche Hanifen (*ḥunafāʿ*) auch Christen waren¹¹².

Man hat zum *ḥanīf* allerdings die Vermutung aufgestellt, „daß das Wort [ursprünglich] religiös ergriffene Menschen mit asketischen Neigungen bezeichnete, die wohl vom Christentum beeinflusst waren, sich aber keiner der vorhandenen Religionen anschlossen“¹¹³ — und daher recht misstrauisch betrachtet wurden.

Abraham hat *Gottesfurcht* und *Gerechtigkeit* mit Erstaunen bei dem Negevfürsten *Abimelech* festgestellt, in den Israel eine Verbindung mit den götzendienerischen Philistern hinein liest. Im Neuen Testament wird *Petrus* einen gottesfürchtigen und gerechten römischen Militär mit Namen *Cornelius* kennenlernen. Gott gibt ihm recht dramatisch zu lernen, dass Petrus als Judenchrist unbeschadet aller Reinheitsgebote zu diesem Heiden gehen und ihn in seinem Haus besuchen soll. Petrus spricht dabei aus: *Nun erfahre ich in Wahrheit, dass Gott die Person nicht ansieht; sondern in jedem Volk, wer ihn fürchtet und recht tut, der ist ihm angenehm* (Apostelgeschichte 10, 34-35). Für Christinnen und Christen liest sich das leicht. Denn *Cornelius*, der *Gottesfürchtige*, der dem Judentum nahestand, wurde aufgrund der Verkündigung des Petrus Christ. Die *Gabe des Heiligen Geistes*, von der die Gemeinde erstaunt sah, dass sie *auch auf die Völker ausgegossen wurde*, führte ihn in die Taufe *in dem Namen Jesu Christi* (10, 45-47). Aber Petrus hat seinen Satz von denen, die *recht tun*, erstaunlich weit formuliert, offen auch für solche, die *nicht Christ* werden.

Es deutet sich an, dass es zuerst auf der arabischen Halbinsel *Gottesfürchtige* gab, die dem christlichen Glauben nahestanden, aber weder Juden noch Christen wurden, sondern der Rechtleitung des Koran als *Muslimen* folgten¹¹⁴. Eine neue Herausforderung für Juden und Christen.

¹⁰⁹ F. Buhl, 69.

¹¹⁰ H. Nollmann, 4.

¹¹¹ ebd.

¹¹² vgl. die Darstellung von M. Lings, 30-32 (Zitat 30), der den in Mekka lebenden Christen Waraqah zu den *ḥunafāʿ* zählt.

¹¹³ F. Buhl, 71. Im Aramäischen und im christlichen Arabischen des 1. Jahrtausends christlicher Zeitrechnung steht *ḥanīf* für einen *Heiden*, bzw. in der arabischen Übersetzung der Paulusbriefe aus dem 9. Jahrhundert für ἑλληῖν, einen (christlichen oder nichtchristlichen) Menschen griechischer Kultur. N. A. Faris / Harold W. Glidden haben sich ausgehend vom aramäischen und arabischen Vorkommen dafür ausgesprochen, „dass das koranische *ḥanīf*, mit allem, was es impliziert, über das vorislamische Arabisch von dem Dialekt der Nabatäer hergekommen sein muss, in deren Sprache es einen Nachfolger eines Zweiges ihrer teilweise hellenisierten syrisch-arabischen Religion bezeichnet haben muss“ (267, übersetzt).

¹¹⁴ vgl. William Montgomery Watt, in: W. Montgomery Watt / Alford T. Welch: *Der Islam. I Mohammed und die Frühzeit — Islamisches Recht — Religiöses Leben*. 1980, 123; Martin Bauschke: *Jesus — Stein des Anstoßes. Die Christologie des Korans und die deutschsprachige Theologie*. 2000, 33.

Auf die Hebräische Bibel haben wir uns konzentriert. Sie ist ein Buch Israels. Für sich betrachtet, erwartet sie nicht, dass sich *auch Christen und Muslime* auf sie beziehen. Für sich betrachtet braucht sie es nicht, dass es Christen und Muslime überhaupt gibt. Es ist uns vielleicht deutlich geworden: Von der Hebräischen Bibel her ist es nicht zwingend, dass sich der Islam auf sie bezieht. Aber von ihren Aussagen und Anstößen her ist es *möglich*. „*Wenn sich der arabische Prophet Muhammad und die muslimische Gemeinschaft [...] in die Gemeinschaft Abrahams und unter den Segen Abrahams stellt, dann geschieht dies in einem durch die Tora selbst ermöglichten Sinn.*“¹¹⁵

3.10. Jesu Jüngerinnen und Jünger im neuen Bund mit Israel und der Segensgemeinschaft Abrahams

Und wie verhält es sich mit dem christlichen Glauben?

Zu den Nachkommen Abrahams zählt auch *Jesus*. Wir legen oft Wert darauf, mit dem Anfang anzufangen. Ist uns dann auch bewusst, wie der *erste Satz* des Neuen Testaments lautet? *Dies ist das Buch von der Geschichte Jesu Christi, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams*. Die Linie, die in Matthäus 1 bei Abraham beginnt, geht über Isaak. Möglicherweise erkennt es auch der Koran an, dass Jesus ein Nachkomme Abrahams durch Isaak ist¹¹⁶.

Dem Bund Gottes *mit dem Vätern und Müttern Israels*, den wir in den *Abrahamgeschichten* betrachtet haben und der die Völker mitbedenkt (Genesis 12; 15; 17) folgt der Bund *mit Israel* am Sinai (Exodus 19-24). Er wird nach dem Abfall Israels *erneuert* (Exodus 32-34). Nach der erschütternden Erfahrung des Zusammenbrechens der Gottesgegenwart in der heiligen Stadt wagen es Propheten, neu Hoffnung zu verkünden: Gottes gültiger Bund ist wieder in einem *neuen Bund aufgerichtet und bekräftigt*¹¹⁷ mit der Ausgießung des Geistes (Jeremia 31). Der neue Bund gibt Juda die Kraft zum Neuanfang nach dem Wunder der Heimkehr aus dem Exil. Auch die Abrahamgeschichten mögen in dieser Situation solche Kraft gegeben haben.

In dieser Verkündigung steht auch Jesus. Seine Taufe und Geistbegabung folgen ihr. Sein Weg, auf dem er als wahrer jüdischer Mensch vor Gott der Tora folgt und sie auslegt. Jesus sagt in der Pessachfeier vor seinem Tod: Die *Vielen* auch aus den Völkern, für die er sich hingibt (Markus 14, 22-25; Matthäus 26, 26-29), finden Anteil am verheißenen *neuen Bund* mit Israel. *Paulus*, der Verkündiger von Kreuzestod und Auferstehung Jesu, erkennt und schreibt an Heidenchristen in Kleinasien, in einer Landschaft, die als *keltisch (galatisch)* bezeichnet wird: In Jesu Fluchkreuz *kommt der Segen Abrahams unter die Völker und wir sollen den verheißenen Geist empfangen durch den Glauben* (Galater 3, 15).

Christinnen und Christen aus allen Völkern nehmen aus der Sicht des Neuen Testaments *an der Segensgemeinschaft Abrahams* teil — ja, durch die prophetische Erneuerung und den Geist auch *am Mosebund mit Israel*. Diese Teilnahme geschieht *durch Jesus Christus*, in der Gemeinschaft mit ihm in Taufe und Abendmahl. Solches Teilhaben ist von der Hebräischen Bibel her weder erforderlich noch zwingend. Doch es „*geschieht dies in einem durch die Tora selbst ermöglichten Sinn*“.

¹¹⁵ T. Naumann, 85.

¹¹⁶ Etwa der 1966 hingerichtete Korankommentator und Schriftsteller *Sayyid Quṭb* las die Reihe der Propheten in Sura al-Anʿām 6, 84 von Ishāq (Isaak) bis ʿIsā (Jesus) auch als Zusammenstellung von Abrahamsnachkommen (S. Quṭb, *Fi Dhilāl al-Qurʿān*, 4. A. o. J., Bd. 6, 23, nach Abū-r-Riḍāʿ Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Rassoul, 103-104).

¹¹⁷ B. Klappert, *Israel und die Kirche in einem Gottesbund*, 367.

Aus der Blickrichtung der Hebräischen Bibel haben einerseits Muslime, andererseits Christen einen unterschiedlichen Bezug zur Segensgemeinschaft Abrahams. Rangfolgen in der Frage, wer dem Gottesbund näher ist, kann man diskutieren. Das Ergebnis können wir vielleicht nicht unstrittig festlegen¹¹⁸.

Die Blickrichtung macht aber deutlich, was für Christen und Muslime entscheidend ist, und warum. Für Christinnen und Christen ist entscheidend, dass ihnen *Jesus Christus* in einzigartiger Weise „*einen Platz und Lebensort beim Gott Israels erschlossen*“ hat¹¹⁹. Für Musliminnen und Muslime ist entscheidend das einzigartige Wunder des als Rechtleitung herabgesandten *Koran*, dass also Gott *unter den ʿummiyūn einen Gesandten aus ihrer Mitte erweckt hat, um ihnen seine Verse zu verlesen und sie zu reinigen und sie die Schrift und Weisheit zu lehren*¹²⁰ — *den Qurʿān auf Arabisch offenbart, auf daß du die Mutter der Städte warnest und alle rings um sie*¹²¹.

Verständlich wird hier auch, welche Spannung und Trennung mit den unterschiedenen geöffneten Wegen entstehen kann. Dennoch lassen sich auch Beziehungen wahrnehmen. Kraft behalten die Erfahrungen Abrahams, dem Segen verheißen ist *und* der Segen vom anderen annehmen kann, der für Gerechtigkeit eintritt *und* Gerechtigkeit vom anderen lernt, der Verträge schließt und das gemeinsame Leben auch in Konflikten regelt, der trotz und wegen seiner zielgerichteten Mission Negativbilder von anderen ablegen muss und mit ihnen „*nebeneinander vor dem einen Gott*“¹²² steht, und dessen eigentlicher, schwerster Dialogpartner nie ein anderes Bekenntnis sondern immer Gott selbst ist.

Jüdische Auslegung weiß: Auch Gerechte an den Völkern haben Anteil an der messianischen Welt — auch Nichtjuden, die Nichtjuden bleiben. Aber der jüdische Lehrer *Michael Wyschogrod* beantwortete die von christlicher Seite gestellte Frage: *Sind denn nun Christinnen und Christen einen Schritt weiter als einfach gerechte Heiden?* mit dem Hinweis: „*Es hängt davon ab, wie sie ihr Christentum verstehen.*“

¹¹⁸ Wenn wir auf biblische Anstöße hören wollen, ist es nicht hilfreich, dass *Ralf Geisler*, Referent für Islamfragen der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers, bejaht: Es „*haftet Mohammed, der alten Missionsterminologie folgend, die Etikette an, ein 'Heide' gewesen zu sein*“ (R. Geisler, 101). Eher muss man fragen, ob in der biblischen Unterscheidung von Israel und den Völkern Muhammad nicht als ʿummi, als Angehöriger der israelitisch-arabischen Völkergemeinschaft, Israel näher steht denn die Heidenchristen als gōyīm.

¹¹⁹ F. W. Marquardt, Wie verhält sich die christliche Lehre vom dreieinigen Gott zur jüdischen Betonung der Einheit Gottes? 42. F. W. Marquardt macht deutlich, wie der Zugang zum „*Lebensort beim Gott Israels*“ die Entwicklung der trinitarischen Rede von Gott erfordern kann. Vergleichbar fragt *Bertold Klappert*: Könnte „*die Trinitätslehre [...] eine Rechenschaftsablage darüber sein, warum auch wir als Glieder des ökumenischen Gottesvolkes aus allen Völkern die Psalmen mit-beten, warum auch wir als ChristInnen aus den Völkern unter den aaronitischen Segen und also unter den Segen des NAMENs des Gottes Israels gestellt sind?*“ (B. Klappert, Die Trinitätslehre als Auslegung des NAMENs des Gottes Israels, 55).

Jesus Christus, der Zugang zum „*Lebensort beim Gott Israels*“ für die Völker: Es widerspricht allerdings dem Neuen Testament, daraus vorschnell zu folgern, er sei nur zu den Heiden und nicht zuerst und entscheidend zu Israel *gesandt* (Lukas 15, 24). Der *Synodalbeschluss zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden der Evangelischen Kirche im Rheinland* vom 11. Januar 1980 hat beides bedacht und bekennt sich „*zu Jesus Christus, dem Juden, der als Messias Israels der Retter der Welt ist und die Völker der Welt mit dem Volk Gottes verbindet*“ (4 [3]). Aber andererseits ruft Jesus Christus nicht Israel in die heidenchristliche Kirche.

¹²⁰ Sura al-Jumʿa 62, 2 (Al-Qurʿān Al-Karīm und seine ungefähre Bedeutung in deutscher Sprache).

¹²¹ Sura ash-Shūrā 42, 7 (aaO.).

¹²² vgl. Christen und Muslime nebeneinander vor dem einen Gott. Zur Frage gemeinsamen Betens. Eine Orientierungshilfe, hg. Evangelische Kirche im Rheinland. 1998. Online-Ausgabe des Kerntextes in: Der INTERNET-Service der Christlich-Islamischen Gesellschaft (CIG e.V.) <<http://home.t-online.de/home/chrislages/beteekir.htm>> (18.12.2001).

Eine Weiterarbeit am Thema ist: Mission und Dialog in der Begegnung mit Muslimen. Eine Ausarbeitung des Arbeitskreises Christen und Muslime, hg. Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche im Rheinland. 2001

<[http://www.kirchenboerse.de/kirchenboerse/YellowDaten.nsf/YelloAnsicht/74042DA7E75A21A0C1256AA20029BA43/\\$FILE/muslime.pdf](http://www.kirchenboerse.de/kirchenboerse/YellowDaten.nsf/YelloAnsicht/74042DA7E75A21A0C1256AA20029BA43/$FILE/muslime.pdf)> (10.08.2001).

*Christen, die das Judentum abschaffen oder aufsaugen wollen, sind vermutlich keine gerechten Heiden*¹²³.

Also die Anteilhabe am Bund durch Jesus Christus erwartet auch ein Leben in der Nachfolge Jesu — vor Gott und unter Menschen. Jesus richtete die Tora auf — noch mit dem Gebot der Feindesliebe. Er folgte ihr. Statt Böses mit Bösem zu vergelten, überwand er das Böse durch Gutes bis in seinen Tod. Er gab dabei keinen Anlass, eine christliche Identität so aufzubauen, dass sie die anderen zu *Fremden* erklärt und aus der eigenen Gesellschaft *ausgrenzt*. Er gab keinen Anlass zu Vorstellungen, die auch bei uns nur auf dem Papier möglich sind, die Mission seiner Jüngerinnen und Jünger könne *gegen* Nachbarschaft und Begegnung ausgespielt werden. Sie könne durch Hören und Lernen von anderen *bedroht* sein.

Lernen wir durch und mit Jesus also vom Weg *Abrahams* — dem Vater des Glaubens, dem Gott eine *Mission* gab. Und der damit auch der Vater des *Dialogs* wurde.

Teile dieser Anstöße wurden am 17. April 2002 in der Evangelischen Heilig-Geist-Kirchengemeinde Wetzlar vorgetragen.

Die Gemeinde war eingeladen zum Thema „Welche Weisungen und Hilfen gibt uns die Bibel für das christlich-islamische Gespräch?“

Horst Kannemann, 24. April 2005

www.horstkannemann.de

¹²³ M. Wyschogrod, Nachwort, in: Wolfgang Schweitzer, *Der Jude Jesus und die Völker der Welt*. 1993, 215-221, 221, nach B. Klappert, aaO., 369.

Literatur

- Abdullah, Muhammad S[alim]: Das islamische Verhältnis zu anderen Weltreligionen und zeitgenössischen Ideologien, in: Abrahams Kinder. Juden — Christen — Moslems, hg. Martin Stöhr. 1983, 94-119 (= ders., Abrahams Söhne — Juden, Christen und Moslems — Unterwegs zu Gott und den Menschen. Vortrag am 27.10.1982 beim Schulreferat des Evangelischen Kirchenkreises Duisburg-Süd [Typoskript])
- Altjüdisches Schriftum außerhalb der Bibel, hg. Paul Riessler. 4. A. 1979
- Abū-r-Riḍā^o Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Rassoul: Ibrāhīm (a.s.) im Qurʾān [korr.: Qurʾān], in: Allāhs Friede auf Ibrāhīm, hg. Abū-r-Riḍā^o Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Rassoul, 3. A. 1414 (1993), 73-133
- Al-Qurʾān Al-Karīm und seine ungefähre Bedeutung in deutscher Sprache, hg. Abū-r-Riḍā^o Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Rassoul. 15. A. 1419 / 1998
- Assmann, Jan: Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur. 1998
- Baeck, Leo: Das Wesen des Judentums, hg. Albert H[oschander] Friedlander / Bertold Klappert. Leo Baeck Werke Bd. 1. 1998
- Benjamin, David: Muhammad in der Bibel. 1992
- Berger, Klaus: Fremdheit als Kategorie biblischer Theologie, in: Den Fremden wahrnehmen. Bausteine für eine Xenologie, hg. Theo Sundermeier. 1992, 205-211
- Berger, Klaus: Ist Christsein der einzige Weg? 1997
- Bielefeldt, Heiner: Zwischen laizistischem Kulturkampf und religiösem Integritismus: Der säkulare Rechtsstaat in der modernen Gesellschaft, in: Politisierte Religion. Ursachen und Erscheinungsformen des modernen Fundamentalismus, hg. Heiner Bielefeldt / Wilhelm Heitmeyer. 1998, 474-492
- Bordreuil, Pierre: Rupture religieuse et identité ethnique, in: Le Monde de la Bible 140, Janvier-Février 2002, 26-31
- Buhl, Frants: Das Leben Muhammeds. 2. A. 1955
- [Bukhari] Khan, M. Muhsin: Translation of Sahih Bukhari, in: Islamic Server of MSA-USC [Muslim Students Association at the University of Southern California] <<http://www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/bukhari>> (25.12.1999)
- Calvin, Johannes: Auslegung der Genesis, übersetzt und bearbeitet von Wilhelm Goeters [Kap. 1 — 43] und Matthias Simon [Kap. 44 — 50]. Neue Ausgabe 1956
- Cracknell, Kenneth: Mission und Dialog. Für eine neue Beziehung zu Menschen anderen Glaubens. 1990
- Crüsemann, Frank: Wird der eine Gott der Bibel in vielerlei Gestalt in den Religionen verehrt? in: Ich glaube an den Gott Israels. Fragen und Antworten zu einem Thema, das im christlichen Glaubensbekenntnis fehlt, hg. Frank Crüsemann / Udo Theissmann in Verbindung mit Gabriele Obst u.a. 1998, 55-58
- Crüsemann, Frank: Bausteine zu einer christlichen Theologie des jüdischen Landes, in: 29. Deutscher Evangelischen Kirchentag. Pressezentrum Dokument 1/071 CO <http://www.kirchentag2001.de/presse/1_071.pdf> (25.08.2001), vgl. „Deinen Nachkommen gebe ich dieses Land (1Mose 12,6). Bausteine zu einer christlichen Theologie des jüdischen Landes, in:

- Evangelischer Arbeitskreis Kirche und Israel in Hessen und Nassau: Materialdienst Nr. 4/August 2001 <<http://www.dike.de/Lomdim/md2001/042001md03.html>> (20.01.2002), jetzt: Bausteine zu einer christlichen Theologie des jüdischen Landes, in: „Die Gemeinde als Ort von Theologie“. Festschrift für Jürgen Seim zum 70. Geburtstag, hg. Katja Kriener / Marion Obitz / Johann Michael Schmidt. 2002, 31-45 [nach dieser Ausgabe wird zitiert]
- Crüsemann, Frank: Abraham und die Bewohner des Landes. Beobachtungen zum kanonischen Abrahambild, in: Evangelische Theologie, 62. Jg., 2002, 334-348
- Crüsemann, Frank: „Ihr sollt ein Segen sein“. Das Motto des Ökumenischen Kirchentags — eine theologische Kritik, in: Ökumenische Rundschau, 52. Jg., 2003, 3-18
- Colpe, Carsten: Toleranz im Islam, in: Mit Fremden leben. Eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart, hg. Alexander Demandt unter Mitwirkung von Andreas Müggenburg und Heinrich Schlang-Schöningen. 1995, 81-92
- Duquesne, Jacques: Abraham, le père de toutes les religions, in: L'Express n° 2458 Semaine du 13 au 19 août 1998, 40-43
- Eckstein, Hans-Joachim: Wer ist nun eigentlich Gott? in: ideaSpektrum Nr. 46/2001, 14. November 2001, 16-18 (gekürzt in: aufwärts, 95. Jg, Nr. 1, 6.1.2002, 4-5)
- Faris, N[abih] A[min] / Glidden, Harold W[alter]: The Development of the Meaning of Koranic Ḥanīf, in: The Journal of the Palestine Oriental Society 19, 1939/1940, 1-13; auch in: Der Koran, hg. Rudi Paret. 1975, 255-268 [nach dieser Ausgabe wird zitiert]
- Fatoum, Aly: Abraham. Vater der Propheten im Judentum, Christentum und Islām. Eine religionshistorische Untersuchung auf dem Gebiet der vergleichenden Religionswissenschaft, in: Allāhs Friede auf Ibrāhīm, hg. Abū-r-Riḍā³ Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Rassoul, 3. A. 1414 (1993), 17-72
- Feldtkeller, Andreas: Verlangt der gesellschaftliche Pluralismus nach einer »pluralistischen« Religionstheologie? in: Evangelische Theologie, 58. Jg., 1998, 445-460
- Feldtkeller, Andreas: Pluralismus — was nun? Eine missionstheologische Standortbestimmung, in: Mission in pluralistischer Gesellschaft, hg. Andreas Feldtkeller / Theo Sundermeier. 1999, 26-52
- Flavius Josephus: Jüdische Altertümer, hg. Heinrich Clementz. 7. A. 1987
- Gollwitzer, Helmut: Außer Christus kein Heil? (Johannes 14,6), in: Antijudaismus in Neuen Testament? Exegetische und systematische Beiträge, hg. Willehad Paul Eckert u.a. 1967, 171-194; auch in: ders.: Auch das Denken darf dienen. Aufsätze zu Theologie und Geistesgeschichte Bd. 2, hg. Friedrich-Wilhelm Marquardt. Ausgewählte Werke in 10 Bänden Bd. 9. 1988, 8-35 [nach dieser Ausgabe wird zitiert]
- Geisler, Ralf: Das Eigene als Fremdes. Chancen und Bedingungen des christlich-islamischen Dialogs. 1997
- Hayoun, Maurice-Ruben: Maimonides. Arzt und Philosoph im Mittelalter. Eine Biographie. 1999
- Heschel, Abraham Joshua: Gott sucht den Menschen. Eine Philosophie des Judentums. 1989
- Ibn Ishāq: Das Leben des Propheten, hg. Gernot Rotter. 1999
- Jeremias, Joachim, Ἰερροαύμ, in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, hg. Gerhard Kittel. 1. Bd. Nachdruck 1957, 7-9.
- Klappert, Bertold: Abraham eint und unterscheidet. Begründungen und Perspektiven eines nötigen Trialogs zwischen Juden, Christen und Muslimen, in: RheinReden 1, 1996, 21-64 (gekürzt in: Be-

kenntnis zu dem einen Gott? Christen und Muslime zwischen Mission und Dialog, hg. Rudolf Weth. 2000, 98-122; auch in: Horst Kannemann: Gedanken Bilder Texte zu jüdisch-christlich-islamischen Beziehungen <<http://www.horstkannemann.de/klappert.html>>

Klappert, Bertold: Auf dem steinigen Weg Abrahams. Eine Skizze gemeinsamer Aufgaben von Juden, Christen und Muslimen, in: Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit. Deutscher Koordinierungs-Rat: Räumt die Steine hinweg ... Jes. 62, 10. 1997; auch in: Evangelischer Arbeitskreis Kirche und Israel in Hessen und Nassau: Materialdienst Nr. 1 / Februar 2000. <<http://www.dike.de/Lomdim/md2000/md0100.html>> (20.01.2002)

Klappert, Bertold: Israel und die Kirche in einem Gottesbund. Umstrittenes im jüdisch-christlichen Verhältnis, in: Herausgeforderte Kirche. Anstöße — Wege — Perspektiven. Eberhard Busch zum 60. Geburtstag, hg. Christoph Dahling-Sander / Margit Ernst / Georg Plasger. 1997, 113-132; auch in: Bertold Klappert: Miterben der Verheißung. Beiträge zum jüdisch-christlichen Dialog. 2000, 348-370 [nach dieser Ausgabe wird zitiert]

Klappert, Bertold: Die Trinitätslehre als Auslegung des NAMENs des Gottes Israels. Die Bedeutung des Alten Testaments und des Judentums für die Trinitätslehre, in: Evangelische Theologie, 62. Jg. 2002, 54-72

Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt — und was sie eint. 1994

Lings, Martin: Muḥammad. Sein Leben nach den frühesten Quellen. 2000

Magonet, Jonathan: Der Patriarch — Abraham, in: ders., Schöne — Heldinnen — Narren. Von der Erzählkunst der hebräischen Bibel. 1996, 41-53

Magonet, Jonathan: Abraham und die Gerechtigkeit, in: ders., Die subversive Kraft der Bibel. 1998, 35-59

Marquardt, Friedrich-Wilhelm, Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften? Eine Eschatologie. Band 2. 1994

Marquardt, Friedrich-Wilhelm: Wie verhält sich die christliche Lehre vom dreieinigen Gott zur jüdischen Betonung der Einheit Gottes? in: Ich glaube an den Gott Israels. Fragen und Antworten zu einem Thema, das im christlichen Glaubensbekenntnis fehlt, hg. Frank Crüsemann / Udo Theissmann in Verbindung mit Gabriele Obst u.a. 1998, 37-45

Melzer, Friso: Das deutsche Wort GOTT, in: ders., Unsere Sprache zwischen Alltag und Altar, 1987, 78-99

Metz, Johann Baptist: Kirche nach Auschwitz, in: Israel und Kirche heute. Beiträge zum christlich-jüdischen Dialog. Für Ernst Ludwig Ehrlich., hg. Marcel Marcus / Ekkehard W. Stegemann / Erich Zenger. 1991, 110-121

Moltmann, Jürgen: Kein Monotheismus gleicht dem anderen. Destruktion eines untauglichen Begriffs, in: Evangelische Theologie, 62. Jg. 2002, 112-122

Monnot, Guy: Eine arabische Religion, in: Welt und Umwelt der Bibel Heft 15, 1. Quartal 2000, 13-15

Mußner, Franz: Nachwort. Bemerkungen eines christlichen Theologen, in: Jakob J. Petuchowski, Melchisedech — Urgestalt der Ökumene. 1979, 39-46

Naumann, Thomas: Ismael — Abrahams verlorener Sohn, in: Bekenntnis zu dem einen Gott? Christen und Muslime zwischen Mission und Dialog, hg. Rudolf Weth. 2000, 70-89

- Nollmann, Holger: Aufbrechen wie Abraham, in: unterwegs, 22. Jg. 2000, 2. Quartal, 2-4 (vgl. ders.: Was wir brauchen: Eine Abraham-Initiative für Versöhnung und Frieden, in: Horst Kannemann: Gedanken Bilder Texte zu jüdisch-christlich-islamischen Beziehungen <<http://www.horstkannemann.de/nollmann.html>>)
- Petuchowski, Jakob J.: Melchisedech — Urgestalt der Ökumene, in: ders., Melchisedech — Urgestalt der Ökumene. 1979, 11-37
- רשגי על התורה Raschis Pentateuchkommentar, hg. Selig Bamberger. 4. A. 1994
- Rendtorff, Rolf: Christliche Identität in Israels Gegenwart, in: Evangelische Theologie, 55. Jg., 1995, 3-11
- Römer, Thomas: Figures d'un ancêtre, in: Le Monde de la Bible 140, Janvier-Février 2002, 14-19
- Schumann, Olaf: Abraham — der Vater des Glaubens, in: Evangelisches Missions-Magazin 110, 1966, 104-122; auch in: ders., Hinaus aus der Festung. Beiträge zur Begegnung mit Menschen anderen Glaubens und anderer Kultur. 1997, 13-60 [nach dieser Ausgabe wird zitiert]
- Speelman, Gé: Muslim Minorities and *Shari'ah* in Europe, in: Religion, Law and Society. A Christian-Muslim Discussion, ed. Tarek Mitri. 1995, 70-77
- Stolz, Fritz: Wesen und Funktion von Monotheismus, in: Evangelische Theologie, 61. Jg. 2001, 172-189
- Strack, Hermann L[eberecht] / Billerbeck, Paul: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. 2. Bd. 7. A. 1978 — 3. Bd. 7. A. 1979 — 5. und 6. Bd., hg. Joachim Jeremias in Verbindung mit Kurt Adolph 5. A. 1979
- Sundermeier, Theo: Mission und Dialog in der pluralistischen Gesellschaft, in: Mission in pluralistischer Gesellschaft, hg. Andreas Feldtkeller / Theo Sundermeier. 1999, 11-25
- Westermann, Claus: Theologie des Alten Testaments in Grundzügen. 1978
- Westermann, Claus: Genesis. 2. Teilband Genesis 12-36. Biblischer Kommentar Altes Testament Band I/2. 1981
- Whitlau, Eli (Redaktion) in Zusammenarbeit mit Yehuda Aschkenasy: תנגכון tenachon 3-6, hg. B.-Folkertsma-Stiftung für Talmudica / Presseverband der Evangelischen Kirche im Rheinland. 1999-2000
- Zaidan, Amir M[uhammad] A[dib]: At-tafsir. Eine philologisch, islamologisch fundierte Erläuterung des Quran-Textes. 1421 n. H. / 2000 n. Chr.; Online-Ausgabe <<http://www.irh-info.de/onlinerequest/at-tafsir.zip>> (05.11.2001)
- Ziegner, Oskar: Luther und die Erzväter. Auszüge aus Luthers Auslegungen zum ersten Buch Moses mit einer theologischen Einleitung. 1936

Der Verfasser dieser Hinweise übernimmt keinerlei Verantwortung für den Inhalt der angegebenen Internetseiten anderer Personen und Einrichtungen.