

Wettstreit der Kinder Abrahams?

Zum Trialog von Juden, Christen und Muslimen

Prof. Dr. Georg Langenhorst

‚Trialog‘¹? Was soll das sein? Wieder ein neuer theologischer Modebegriff, hinter dem sich letztlich wenig Substantielles verbirgt? Zugegeben: ‚Trialog‘ ist ein zunächst sperrig wirkendes Kunstwort, das sich über etymologische Sprachlogik hinwegsetzt, da ‚Dialog‘ als ‚Wechselrede‘ ja nichts mit der Zahl zwei zu tun hat, die dann auf drei/tri erweiterbar wäre. Es bezeichnet jedoch einen Sachverhalt, der in anderen Begriffen nicht gleichwertig erfasst wird. Mit ihm lassen sich die auf Begegnung, Austausch und Annäherung abzielenden Kommunikationen zwischen den drei monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam präzise benennen. Der Tübinger Judaist *Stefan Schreiner* hat im Sinne einer Plausibilisierung des Begriffs darauf hingewiesen, dass das Wort ‚Trialog‘ bereits mittellateinischen Ursprungs sei. Historisch betrachtet lieben sich „genügend Beispiele finden, die seine Verwendung zur Bezeichnung eines Gesprächs mit drei Beteiligten nicht nur zu belegen, sondern auch zu rechtfertigen geeignet sind“.²

Begegnungen zwischen Juden, Christen und Muslimen

Vor allem im angloamerikanischen Raum findet sich der Begriff Trialog seit Beginn den 1970er Jahre als Fachterminus für die trilateralen Begegnungen von Judentum, Christentum und Islam. 1973 entwarf der aus Wien stammende New Yorker jüdische Gelehrte *Ignaz Maybaum* die Vision eines zeitgenössischen Trialogs zwischen Juden, Christen und Muslimen³. Und wenig später, 1979, kennzeichnet der US-amerikanische Muslim *Mahmud Awan* den „Trialog der abrahamitischen Glaubensbekenntnisse“ als „ein günstiges Beginnen, das ausgedehnt werden muss“⁴. Spätestens seit den 1990er Jahren ist der Begriff des Trialogs auch im deutschen Sprachraum als inzwischen eindeutig verwendeter Fachterminus etabliert.

Schon 1983 konnte der jüdische Theologe *Pinchas Lapide* zum „brüderlich-redlichen Trialog“ aufrufen, vor allem im Interesse „unserer heutigen Glaubwürdigkeit“⁵ als an Gott Glaubende. Diese Forderung griff *Hans Küng* in seiner Studie „Das Judentum“ (1991) auf, in der er auf die dingliche „Notwendigkeit eines ‚Trialogs‘ von Juden, Christen und Muslimen“⁶ verwies. Sein Schüler, der Tübinger Theologe *Karl-Josef Kuschel*, etablierte diesen Begriff schließlich in seiner 2007 erschienenen Basisstudie über „Juden Christen Muslime. Herkunft und Zukunft“⁷ als Leitbegriff und

Grundprinzip künftigen theologischen Denkens. Aus Ehrfurcht vor Gott, aus Achtung vor der anderen religiösen Tradition, in Respekt vor den andersgläubigen Menschen, im Wissen um die faktische Pluralität des Nebeneinanderexistierens geht es im Trialog von Judentum, Christentum und Islam darum, einen *Weg immer besserer gegenseitiger Kenntnis* zu beschreiten. Dabei ist stets beides zu beachten: Verbindendes und Trennendes. Trialog strebt nie eine Suche nach dem kleinsten gemeinsamen Nenner der Beteiligten an, sondern die umfassende Beachtung der jeweils beiden Geschwisterreligionen.

Als zentrale biblische Bezugsfigur dieses Trialogs wird immer wieder Abraham aufgerufen. Ob geeignet oder nicht: Er wird als allen drei Religionen gemeinsamer „Vater im Glauben“⁸ beschworen, um dessen Erbe die drei monotheistischen Geschwisterreligionen freilich heftig streiten. Warum Abraham? Taugt er als Symbolfigur der Verbindung von Judentum, Christentum und Islam? Diese Fragen lohnen der näheren Betrachtung.

Im Zeichen Abrahams

Blicken wir auf eine Szene aus dem Zeitschriftenmarkt: „Die Söhne Abrahams. Was Juden, Muslime und Christen verbindet“⁹! Mit dieser Titelstory eröffnet das Kindermagazin „Dein SPIEGEL“ das Kalenderjahr 2011. 2009 als ‚SPIEGEL für Kinder‘ gegründet – Zielgruppe sind die Acht- bis Zwölfjährigen – versucht das weit verbreitete Magazin eine Aufbereitung von aktuell relevanten Themengebieten aus allen gesellschaftsprägenden Feldern. Im Januar 2011 also lächeln uns drei etwa zehnjährige Knaben auf der Titelseite an. Alle dunkelhaarig und dunkeläugig, in freundschaftlicher Geste verbunden, der eine durch den Gebetsschal als Jude, der zweite durch die Kopfbedeckung als Muslim, der dritte durch ein Kreuz in der Hand als Christ identifizierbar. Im Hintergrund lässt sich verschwommen der Felsendom von Jerusalem erkennen.

Die Verbundenheit von Judentum, Christentum und Islam im gemeinsamen Stammvater Abraham schafft es also als Titelstory auf das Frontcover eines der meistverbreiteten Kindermagazine in Deutschland. Auf sechs Text- und Bildseiten wird die Geschichte von Abraham als „Urvater der Religion“¹⁰ ausführlich präsentiert. Auffällig dabei: Erzählt wird einerseits die Geschichte und Wirkungsgeschichte der Bibel (nicht

des Koran), andererseits geht es um die Situation eines jüdischen Mädchens und eines palästinensischen Jungen in Israel heute. Entfaltet wird so zwar ein für deutsche Kinder interessanter Zusammenhang, der aber zweifach von uns entfernt ist: einerseits zeitlich („der Abraham der Bibel“), andererseits geographisch („Situation in Israel heute“). Dass die abrahamischen Religionen bei uns, in Deutschland oder in Europa zusammenleben, dass die interreligiösen Gemeinsamkeiten und Unterschiede *unser heutiges* Alltagsleben mitprägen, wird nicht mit einem einzigen Verweis wenigstens angedeutet. Religion, so der wahrscheinlich gar nicht bewusst intendierte, aber unterschwellig eindeutige Ton von „Dein SPIEGEL“, hat vorrangig etwas zu tun mit einer anderen Zeit und/oder einem anderen Teil dieser Erde.

Trotzdem: Dass dieses Kindermagazin sich des Themas der Verbundenheit in Abraham überhaupt annimmt, zeigt eindrücklich, wie sehr der *Gedanke einer ‚abrahamischen Ökumene‘* sich im Laufe der letzten Jahre als *tragendes Prinzip* durchgesetzt hat und weiter vorangetrieben wird. Ohne Übertreibung wird man sagen können: Die neue Betonung des gemeinsamen Ursprungs von Judentum, Christentum und Islam in Abraham gehört zu den wichtigsten und in der Rezeption erfolgreichsten Grundzügen der Theologiegeschichte der letzten 30 Jahre. Dass es dabei auch um einen „Streit um Abraham“ geht, um das, „was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint“¹¹, gehört grundlegend zu dieser Motivgeschichte hinzu.

Hinter dieser ‚Erfolgsgeschichte‘ der abrahamischen Ökumene als Blick auf die Gemeinsamkeiten der drei monotheistischen Religionen, hinter dieser neuen Betonung der Berufung auf den Stammvater Abraham in Judentum, Christentum und Islam stehen intensive interreligiöse Bemühungen und theologische Entwürfe, die zunächst in aller Knappheit skizziert werden sollen. Vor allem aber geht es um eine Bilanz aus heutiger Sicht: Was ist wirklich erreicht an religionsübergreifender Ökumene in Sachen Abraham? Welche Reichweite, welche Grenzen hat die Berufung auf den gemeinsamen Stammvater?

Abrahamische Ökumene auf dem Prüfstand

Die aktuelle Fachliteratur über Abraham in interreligiöser Perspektive lässt sich kaum überblicken. Die Dringlichkeit eines eben auch religiös fundierten friedlichen Miteinanders von Judentum, Christentum und Islam tritt sowohl weltpolitisch als auch im Lebenskontext Deutschlands überdeutlich vor Augen. *Karl-Josef Kuschel* lässt seine 1994 erschienene Basisstudie „Streit um Abraham“ mit dem visionsstarken Appell enden: „Die Zukunft Europas und des Mittleren Ostens im dritten Jahrtausend dürfte entscheidend davon abhängen,

ob Juden, Christen und Muslime zu [...] abrahamischer Geschwisterlichkeit finden oder nicht, ob sie fähig sind, wie Abraham aufzubrechen und so ein Segen für die Menschheit zu sein.“ Denn wenn Juden, Christen und Muslime eine „abrahamische Ökumene“ praktizieren, ist die Welt um ein Stück Freundlichkeit, Gerechtigkeit und Menschlichkeit reicher“¹².

Diese Vision gibt alles andere als den aktuellen Ist-Zustand wieder, sei dies im Blick auf 1994 oder 2016, sie ist vielmehr als Programm und Aufgabe formuliert. Die Berufung auf Abraham – ob wie im Judentum durch leibliche Abstammung von Isaak, ob wie im Islam durch leibliche Abstammung von Ismael, ob wie im Christentum durch geistige Abstammung – ruft nie eine simplifizierende und harmonisierende Familiengeschichte auf, sondern die Geschichte eines eher ausweglos scheinenden ‚Bruderzwists‘. Es geht dabei nie um den naiven Appell zu einer bloß reduktionistischen Konzentration auf einen kleinsten gemeinsamen Nenner, der sich mit dieser Gestalt Abrahams verbinden würde und zu dem man sich nur zurückbesinnen müsste. In der breit entfalteten Geschichte der jeweiligen Rezeption wird überdeutlich: Schon in jeder der drei einzelnen Religionen fungiert Abraham vor allem als „Erinnerungsfigur“, mit der „sich zahlreiche, oft ganz unterschiedliche Überlieferungen verbinden“¹³. Was schon innerhalb der jeweiligen Religionen gilt, vervielfältigt sich noch im Blick auf die Profilierungen, welche Judentum, Christentum und Islam nach außen vorgenommen haben: Sie nahmen ihren Stammvater jeweils exklusivistisch für ihre eigenen Glaubensstraditionen in Anspruch und schufen so drei strukturell vergleichbare Paradoxa: die „Judaisierung des Nichtjuden Abraham“; die „Verkirklichung des Nichtchristen Abraham“ sowie die „Islamisierung des Nichtmuslim Abraham“¹⁴.

Diese trennenden Traditionen wiegen schwer. *Christoph Gellner*, ein Schüler Karl-Josef Kuschels, weist darauf hin, dass die Berufung auf Abraham im interreligiösen Dialog keineswegs primär der Besinnung auf Verbindendes dient, vielmehr geht es oft genug „gerade um die Aufkündigung solcher Beziehungen“¹⁵. Die katholische Alttestamentlerin und Religionswissenschaftlerin *Ulrike Bechmann* betont nachdrücklich, dass man die hier deutlich werdenden Unterschiede noch klarer herausstellen müsse: Die Rede von dem einen, gemeinsamen und einenden Vater Abraham sei nichts als eine simplifizierende und durchschaubar funktionalisierte Wunschvision. Es gebe nicht den einen gemeinsamen Vater Abraham, sondern – je nach „Ursprungs-konstruktion“ der jeweiligen Religion – viele „Väter Abraham und Ibrahim“¹⁶. Mit spürbarer Zurückhaltung dem Konzept einer abrahamischen Ökumene



Rembrandt, Abraham bewirte die Engel, Radierung, 1656

gegenüber weist auch die muslimische Theologin *Hamideh Mohagheghi* darauf hin, dass Abraham eben beides vermag, „verbinden oder trennen“¹⁷. Der Arabist *Tilman Nagel* schließlich mahnt an, dass bei allen trialogischen Berufungen auf Abraham „Wunschvorstellungen und voreilige Assoziationen allzu oft das Übergewicht über nüchterne Bestandaufnahmen und sorgfältige Analysen“¹⁸ gewannen.

Bei einer themenbezogenen ökumenischen Fachtagung der Evangelischen Akademie Tutzing und der Katholischen Akademie Bayern im Jahr 2008 wurden die Vorbehalte gegenüber einer spezifisch christlichen Indienstnahme der Berufung auf Abraham im Sinne einer trialogischen Verständigung aus Sicht von Judentum und Islam deutlich artikuliert:

- Der katholische Alttestamentler *Manfred Görg* plädierte zunächst bei allem Wissen um die breit divergierenden Abraham-Deutungen letztlich doch dafür, „seine Gestalt zum gemeinsamen Bezug der drei Religionen zu erheben, die den gelebten Glauben im Sinne eines ‚Sich-Festmachen-Lassens‘ in Gott zum Programm und Wesenszeichen ihrer Existenz machen wollen.“¹⁹
- Der jüdische Historiker *Michael Wolffsohn* widersprach. Vor allem zum Islam sei „die Abraham-Brücke instabil“²⁰, aber auch „zwischen Christen und Juden ist die Abraham-Brücke nicht sonderlich fest“²¹. Sein provozierendes Resümee: „Das abrahamitische Erbe verbindet die drei Religionen nicht wirklich“, die „Dreiheit als verbindende Einheit ist Fiktion und Formel“²².
- Der in Erfurt lehrende muslimische Islamwissenschaftler *Jamal Malik* schließlich schloss sich im Blick auf die sehr unterschiedlichen Abraham-Deu-

tungen in den drei Religionen einer eher skeptischen Einschätzung an. Er wies jedoch den Weg zu einer wichtigen pragmatischen und zukunftsweisenden Perspektive: „Erst wenn die hohen Universalitätserwartungen an Abraham abgerüstet sind, eröffnet sich der Blick auf die Chancen, die eine plurale Abrahamrezeption bieten könnte.“²³

Grenzen der interreligiösen Berufung auf Abraham

„Abrahamische Ökumene“? Ein Wettstreit der ‚Kinder Abrahams‘? Es fehlt nicht an kritischen Positionierungen. Schon der bloße Blick auf die bleibende, ständig weiter zunehmende Bedeutung Abrahams im interreligiösen Feld – sei es auch in derartig kritischen Abwägungen hinsichtlich der diesbezüglichen Tauglichkeit – widerlegt jedoch derartige Stimmen. Wer so urteilt oder plädiert, nimmt die grundlegende, von Anfang an mitgedachte Vielschichtigkeit der Berufung auf Abraham nicht wahr. Nicht um platte Vereinnahmung geht es, sondern um Zugänge, die Gemeinsamkeiten und Unterschiede, Verbindendes und Trennendes herausarbeiten und für interreligiöse Lernprozesse fruchtbar machen wollen. Gerade die „Ambivalenz des Religiösen am Beispiel Abrahams“²⁴ kann die grundlegende Komplexität der anvisierten Lernbegegnungen und Lernschritte im trialogischen Feld ideal veranschaulichen. Gleichwohl haben sich in der intensiven Diskussion drei Themenfelder herauskristallisiert, die bedenkenswert sind und nach einer Differenzierung der Bestimmung einer ‚abrahamischen Ökumene‘ verlangen.

Erste Beobachtung: Dass Abraham explizit als Stammvater aller drei monotheistischen Religionen charakterisiert wird, ist eine *spezifisch christliche Sichtweise*, der sich die meisten jüdischen und muslimischen Theologinnen und Theologen nicht in der suggerierten Eindeutigkeit anschließen würden. Insofern relativiert sich die harmonisierende Feststellung, „abrahamisch“ sei „ein religionswissenschaftlich neutrales Etikett“²⁵. Es schadet der Berufung auf Abraham nicht, wenn man von vornherein zugesteht, dass es sich um eine im Kern zunächst spezifisch christlich geprägte Bezugnahme handelt. Die jüdische Theologin *Edna Brocke* etwa erklärt lapidar, dass es „abrahamitische Religionen schlicht nicht gibt.“²⁶ Wenn der Begriff überhaupt sinnvoll sei, dann im Hinblick auf die konkrete leibliche Abkunft und den eindeutig geteilten Monotheismus von Juden und Muslimen. Ausgerechnet das sich am stärksten auf diesen Begriff berufende Christentum allerdings könne aufgrund seiner trinitarischen Theologie und der Verschiebung der Abrahamsabkunft allein in den geistigen Bereich „in diese Reihe nicht aufgenommen werden“²⁷.

Sich „gegenseitig als Brüder und Schwestern im Glauben an den einen Gott Abrahams anzuerkennen“ und damit zu betonen, dass die „Glaubensexistenz von Christen, Juden und Muslimen im Kern trialogisch strukturiert“²⁸ sei, sind jedenfalls Aussagen, die in dieser Eindeutigkeit für die meisten Juden und Muslime keineswegs feststehen. Aus christlicher Sicht fällt die Zustimmung zu dieser Aussage – bei allen möglichen Vorbehalten – leichter. Eine übergreifende Gültigkeitserklärung auch für Gläubige anderer Religionen kann und muss nicht erfolgen. Eher ergeht eine Einladung zur analogen oder differenzierenden Formulierung eigener vergleichbarer Perspektiven aus jüdischer und muslimischer Sicht. Der jüdische Religionspädagoge *Daniel Krochmalnik* weist ermutigend in diese Richtung. Er schreibt 2009: „Die Ressourcen für den Dialog liegen bereit, sie müssen nur abgerufen werden.“²⁹

Zweite Beobachtung: Einen weiteren Aspekt der aufgerufenen Kritik wird man aufnehmen müssen. Aus der bloßen Existenz der drei Abrahamsreligionen Judentum, Christentum und Islam auf einen *vorgängigen* göttlichen Plan zu schließen, der eben diese Entwicklung genau so ‚wollte‘³⁰, der im faktischen und gleichwertigen Nebeneinander dieser Religionen ein „Zeichen“³¹ gesetzt habe, das wir nun heute entschlüsseln müssten, verstößt aus jüdischer und christlicher Sicht gegen die Grenzen theologischer Einsichtsfähigkeit. *Tobias Specker* mahnt an: Vor einer solchen „symmetrischen Zuordnung von Judentum, Christentum und Islam“, die den Gedanken einer „ursprünglichen Einheit“ nahe lege, habe man sich „zu hüten“³². Bei aller Wertschätzung des Zielprogramms der abrahamischen Ökumene: Die Erklärung, dass sie „nicht in erster Linie menschlichen Strategien, Friedensprogrammen oder guten sozialem Willen“ entstamme, „sondern Gottes Absicht mit der Menschheit“³³, verletzt in der Tat den Respekt vor der ‚größeren Größe Gottes‘ und erweist sich als theologisch weder zwingend noch schlüssig. Die Aussage, dass Gott seine Offenbarung von vornherein als dreifache verzweigte Entfaltung der einen Abrahamsverheißung ‚geplant‘ habe, lässt sich weder aus der Bibel noch der theologischen Tradition herauslesen.

Aus muslimischer Sicht mag diese Deutung naheliegend sein: „Jedem von euch haben Wir eine Norm und eine Heerstraße“ heißt es in Sure 5,48, um auf Gottes Willen zurückzuschließen: „So Allah es wollte, wahrlich Er machte euch zu einer einzigen Gemeinde; doch will Er euch prüfen in dem, was Er euch gegeben. Wetteifert darum im Guten.“ Dieser – etwa von Lessing in „Nathan der Weise“ aufgegriffene – Gedanke ist aus muslimischer Perspektive sinnvoll und im Koran fixiert. Aus jüdisch-christlicher Perspektive aber lässt er sich

nicht einfach übernehmen. In anderen theologischen Fragezusammenhängen – etwa im Blick auf die Theoziee – ist die Einsicht gereift, dass es übergreifend ist, aus der bloßen Existenz eines Phänomens auf dessen vermeintlich von Gott ausgehenden ‚Sinn‘ zu schließen, den man dann zu rekonstruieren habe. Hier ist Zurückhaltung angesagt. In trialogischer Hinsicht dürfen hier unterschiedliche Vorstellungen neben einander bestehen.

Und eine *dritte Beobachtung*, formuliert als Anfrage: Ist es darüber hinaus theologisch überhaupt erlaubt, den Islam als legitime Nachkommenschaft des ersten Abraham-Sohnes Ismaels zu betrachten? Das ist aus jüdischer und christlicher Sicht durchaus umstritten, denn natürlich kann in der Bibel selbst kein direkter Hinweis auf die sich so viel später ausbildende Religion Mohammeds erfolgen. Dreierlei steht fest:

- Der Islam beruft sich von Anfang an auf die leibliche Erblinie, die über Ismael zu Abraham zurückführt. Ismael wird im Koran zum bevorzugten Sohn stilisiert, der zusammen mit Abraham die Kaaba zu einem Gebetsort machte (vgl. Sure 2,125ff.). Abraham wird als Gerechter gekennzeichnet, „gehorsam gegen Allah und lauter im Glauben“ (Sure 16,129), auserwählt und auf seinem Weg geleitet, so dass er „im Jenseits [...] zu den Gerechten“ gehört (Sure 16,122). Er war „weder Jude noch Christ, vielmehr war er lauterer Glaubens, ein Muslim“ (Sure 3,67).

- Nach biblischer Überzeugung gilt der Abrahamssegens seinen *beiden* Söhnen: Der Alttestamentler *Claus Westermann* führt aus: „der Segen Gottes geht auch mit Ismael“. Auch „er soll ein ‚großes Volk werden‘“. Abraham hat so in der hebräischen Bibel und Tradition von Anfang an eine über das Judentum hinausgehende, eine „zu anderen Völkern überbrückende Bedeutung“³⁴.

- Ist der explizite Rückbezug Mohammeds auf diese Tradition legitim? Erneut weisen die Ausführungen eines Alttestamentlers den Weg. *Thomas Naumann* schreibt: „Wenn der arabische Prophet Muhammad und die muslimische Gemeinschaft ca. 1000 Jahre später die Ismaelverheißungen als für sich geltend reklamiert [...], dann geschieht dies in einem durch die Tora selbst ermöglichten Sinn.“³⁵

Biblisch betrachtet spricht also zumindest *nichts gegen* die muslimische Inanspruchnahme der Berufung auf Ismael. Gleichwohl muss und kann aus jüdischer und christlicher Perspektive offen bleiben, ob diese nachträgliche Konstruktion theologisch überzeugt. Erneut lässt sich die Frage nach einem darin wirksamen göttlichen Willen nicht beantworten. Die geschichtliche Entwicklung hat zur Ausfächerung der drei sich auf Abraham berufenden Religionen geführt, das ist schlicht ein Faktum. Jede einzelne Berufung erfolgt mit

einer in sich logischen, jeweils unterschiedlichen Stringenz, die sich einer objektiven Qualifizierung entzieht. Von diesem Stand ist auszugehen, aus *heutiger* Sicht, nicht im fruchtlosen Versuch der Ergründung, warum es dazu kommen konnte, sollte oder musste. In allen drei Religionen finden sich genügend Hinweise, die eine interreligiöse Bedeutung Abrahams nachdrücklich hervorheben.

- In *Nostra Aetate* bezeichnet die katholische Kirche die Juden explizit als „Stamm[e] Abrahams“ (NA 4), mit dem das Christentum „geistlich verbunden“ sei. Alle „Christgläubigen“ wiederum seien „Söhne Abrahams dem Glauben nach“ (NA 4). Auch Muslime seien vom Heilswillen Gottes umfasst als Menschen, „die sich zum Glauben Abrahams bekennen und mit uns den einen Gott anbeten“ (LG 16).

- Abraham wird – so der Religionspädagoge *Daniel Krochmalnik* als Vertreter jüdischer Stimmen – zum „Hoffnungsträger des Dialogs der Monotheisten“³⁶.

- Sehr gut „eignet“ sich seine Figur „für den transreligiösen Diskurs“³⁷, so schließlich auch aus Sicht des Islam der muslimische Religionspädagoge *Harry Harun Behr*.

Dialog im Zeichen Abrahams

Als *Zwischenbilanz* lässt sich festhalten: Gewiss darf man die Metapher der ‚Religionsfamilie‘, des gemeinsamen ‚Vaters‘ Abraham und des Wettstreits der drei ‚Kinder‘ nicht überstrapazieren. Es geht dabei nicht um eine beliebig ausdeutbare Allegorie, wohl aber um ein in den Grundstrukturen sprechendes und zudem biblisch fundiertes Bild. Die Berufung auf eine abrahamische Verbundenheit geht nicht aus einer entstehungsgeschichtlichen Deutung der Grundschriften der drei Religionen hervor, sondern aus einer Relecture aus späterer Sicht. Die Berufung auf eine abrahamische Ökumene will ganz transparent *eine zeitgenössische Perspektive* auf die religiösen Traditionen werfen, genau das ist ihre bewusst kalkulierte Strategie. Deshalb ist sie auch kein „Zauberwort, das alle Unterschiede zwischen den drei Religionen zum Verschwinden“ bringen könnte oder wollte, sehr wohl aber eine einzigartige Möglichkeit „Zusammengehörigkeit und Differenz zugleich“³⁸ zu thematisieren.

Die Begriffe ‚abrahamischer Dialog‘ und ‚abrahamische Ökumene‘ sind als eigenständige Rezeptionsgrößen etabliert. Auch international, gerade im englischsprachigen Bereich führen sie ein Eigenleben, haben auch in den säkularen Bereich hinein eine kraftvolle *Eigendynamik* entwickelt, der eine eigene Würde und Bedeutung zukommt. Zahlreiche interreligiöse und friedensfördernde Initiativen, Projekte und Vereinigungen stellen sich explizit in die Namensspur Abrahams³⁹. Er kann fraglos „als bleibendes Urbild des Glaubens

und als kritische Bezugsgestalt aller drei Religionen eine besondere Rolle im Dialog spielen⁴⁰. Schließlich bietet er für „Juden, Christen und Muslime eine einzigartige Orientierungsfigur“⁴¹, die de facto bereits längst im Zentrum der interreligiösen Lernbeziehungen steht und das auch künftighin mit guten Gründen soll.

Unabhängig davon, ob eine genaue Lesart der Ursprungstexte die verbindenden Traditionen in jedem Detail bestätigt: Spätestens in der Wirkungsgeschichte wird Abraham zur Symbolfigur des (spannungsvollen) Miteinanders der monotheistischen Religionen. Der in Lessings „Nathan der Weise“ angestrebene Wettbewerb läuft: Welche Religion lebt den Gottesglauben überzeugend, sei dies nach innen, sei dies ausstrahlend auf die beiden Geschwisterreligionen, sei dies in eine säkulare und weltanschlich plurale Umwelt hinein? Welche Religion schafft den Spagat am besten, in klarer Identität und Überzeugung das Eigene zu leben, gleichzeitig aber die Geschwister in ihrer Eigenheit zu fördern und zu akzeptieren?

Beenden wir den Blick auf Abraham als verbindende Symbolfigur der drei Religionen Judentum, Christentum und Islam mit einem neuen, interreligiös noch nicht verwendeten Bild: Juden Christen und Muslime können mit den drei Männern im Zelt Abrahams (vgl. Gen 18) verglichen werden. Abraham ist der Gastgeber, der Hortstifter, der Bergende und Schützende. Sie sind bei ihm, auf seiner Spur, tauschen sich mit ihm aus, profitieren von seiner Erfahrung und Weisheit. Und: Sie sind gemeinsam in diesem Zelt, Seite bei Seite, Schulter an Schulter, genießen dieselbe Gastfreundschaft, hören dieselben Geschichten, haben Teil an den gleichen Wohltaten. Sie werden ihre drei getrennten Wege gehen, die Gäste Abrahams, verbunden in der gemeinsamen Erfahrung, verpflichtet auf die Weitergabe und eigene Weiterentwicklung des mit Körper und Geist Erlebten. Das also könnte ein noch ausbaufähiges Bild für den künftigen Dialog sein: Judentum, Christentum und Islam sind

zu Gast *im Zelt Abrahams*, von dort aus bestimmt sich ihr weiterer Weg.

Anmerkungen:

- ¹ Vgl. ausführlich: Georg Langenhorst, *Dialogische Religionspädagogik. Religiöses Lernen zwischen Judentum, Christentum und Islam*, Herder: Freiburg 2016.
- ² Stefan Schreiner, *Dialog der Kulturen. Anmerkungen zu einer wegweisenden Idee*, in: Claus Peter Sajak (Hg.), *Dialogisch lernen*, 2010, S. 18-24, hier: S. 19.
- ³ Ignaz Maybaum, *Dialogue between Jew, Christian and Muslim*, London 1973.
- ⁴ Mahmud Awan, *Die Glaubensgemeinschaft und die Weltordnung aus der Sicht des Islam*, in: Isma'il Raji al Faruqi (Hg.), *Judentum, Christentum, Islam. Dialog der Abrahamitischen Religionen*, Frankfurt 1986, S. 121-137, hier S. 123.
- ⁵ Pinchas Lapide, *Das jüdische Verständnis vom Christentum und Islam*, in: Martin Stöhr (Hg.), *Abrahams Kinder. Juden – Christen – Moslems*. Frankfurt 1983, S. 1-28, hier: S. 26.
- ⁶ Vgl. Hans Küng, *Das Judentum*, München/Zürich 1991, S. 38.
- ⁷ Karl-Josef Kuschel, *Juden Christen Muslime. Herkunft und Zukunft*, 2007.
- ⁸ Vgl. jetzt: Hubert Frankmölle, *Väter im Glauben? Abraham/Ibrahim in Tora, Neuem Testament und Koran*, Freiburg 2016.
- ⁹ Dein SPIEGEL Nr. 1/2011.
- ¹⁰ Ebd. S. 50.
- ¹¹ Vgl. grundlegend: Karl-Josef Kuschel, *Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint*, München 1994.
- ¹² Ebd. S. 306.
- ¹³ Christfried Böttrich/Beate Ego/Friedmann Eißler, *Abraham in Judentum, Christentum und Islam*, Göttingen 2009, S. 55.
- ¹⁴ Karl-Josef Kuschel, *Streit um Abraham*, 1994, S. 90; 161; 202.
- ¹⁵ Christoph Gellner, *Der Glaube der Anderen*, 2008, S. 87.
- ¹⁶ Ulrike Bechmann, *Abraham als Vater der Ökumene?*, in: *Welt und Umwelt der Bibel* 4/2003, S. 44-47, hier: S. 44.
- ¹⁷ Hamideh Mohagheghi, *Abraham in muslimischer Perspektive. Erfahrungen aus der Praxis in Deutschland*, in: Friedmann Eißler (Hg.), *Im Dialog mit Abraham*, Berlin 2010, S. 48-57, hier: S. 56.
- ¹⁸ Tilman Nagel, „Der erste Muslim“. *Abraham in Mekka*, in: ders./ Reinhard G. Kratz (Hg.), „Abraham, unser Vater“. *Die gemeinsamen Wurzeln von Judentum, Christentum und Islam*, Göttingen 2003, S. 133-149, hier: S. 133.
- ¹⁹ Manfred Görg, *Abrahambilder in der Bibel. Mythos – Erinnerung – Glaube*, in: *Zur Debatte* 6/2008, S. 10-12, hier: S. 12.

²⁰ Michael Wolffsohn, *Was eint uns, was trennt „die abrahamitischen Religionen“ aus jüdischer Sicht*, in: *Zur Debatte* 6/2008, S. 12-14, hier S. 12.

²¹ Ebd. S. 14.

²² Ebd.

²³ Jamal Malik, *Abraham im Islam*, in: *Zur Debatte* 6/2008, S. 17-19, hier S. 19.

²⁴ Martin Bauschke, *Der Freund Gottes. Abraham im Islam*, Darmstadt 2014, S. 5.

²⁵ Karl-Josef Kuschel/Jürgen Micksch, *Abrahamische Ökumene. Dialog und Kooperationen*, Frankfurt 2011, S. 11.

²⁶ Edna Brocke, *Aus Abrahams Schoß? Oder weshalb es keine ‚abrahamischen Religionen‘ gibt*, in: *Kirche und Israel* 24 (2009), Heft 2, S. 157-162, hier: S. 161.

²⁷ Ebd.

²⁸ Christoph Gellner, *Der Glaube der Anderen*, 2008, S. 93.

²⁹ Daniel Krochmalnik: *Dialogus. Jüdische Stimme*, in: ders./Bernd Schröder /Harry Harun Behr (Hg.), *Was ist ein guter Religionslehrer? Antworten von Juden, Christen und Muslimen*, Berlin 2009, S. 15-18, hier: S. 15.

³⁰ So tendenziell: Berthold Klappert, *Abraham eint und unterscheidet*, 2000, 109: „Die Segensverheißung an Abraham kann nur in ihrer Dreidimensionalität erkannt werden, oder sie wird überhaupt nicht erkannt.“

³¹ Karl-Josef Kuschel, *Juden Christen Muslime*, 2007, S. 23.

³² Tobias Specker, *Hochachtung und Kritik*, 2015, S. 19.

³³ Karl-Josef Kuschel, *Streit um Abraham*, 1994, S. 268.

³⁴ Claus Westermann, *Genesis*, Bd. II, Neukirchen-Vluyn 1989, S. 420.

³⁵ Thomas Naumann, *Ismael – Abrahams verlorener Sohn*, in: Rudolf Weth (Hg.), *Bekenntnis zu dem einen Gott? Christen und Muslime zwischen Mission und Dialog*, Neukirchen-Vluyn 2000, S. 70-89, hier: S. 85.

³⁶ Daniel Krochmalnik, *Der andere Abraham*, 2011, S. 55-73, hier: S. 55.

³⁷ Harry Harun Behr, *Die Abraham-Konstruktion im Koran*, 2011, S. 144.

³⁸ Christoph Gellner, *Der Glaube der Anderen*, 2008, S. 92.

³⁹ Vgl. etwa das „Abrahamische Forum“: www.abrahamisches-forum.de.

⁴⁰ *Lexikon der Begegnung Judentum – Christentum – Islam*, Freiburg 2009, S. 91.

⁴¹ Karl-Josef Kuschel, 2007, S. 621.

Anschrift des Autors: Katholisch-Theologische Fakultät, Universitätsstraße 10, 86135 Augsburg, georg.langenhorst@kthf.uni-augsburg.de