

Thomas Naumann

Ismael – Abrahams Sohn und arabischer Erzvater Biblische Wege zum Verständnis des Islam*

Im Hinblick auf die Wahrnehmung und Bewertung des Islam war für das Christentum eine biblische Geschichte ganz zentral, nämlich die von Abrahams zweiter Frau Hagar und Abrahams erstgeborenem Sohn Ismael. Um diese biblische Geschichte soll es heute gehen. Ich möchte Ihnen meine Überlegungen in vier Schritten vortragen. Ich beginne mit einigen Einblicken in die christliche Rezeption der Ismaelgeschichte, stelle zweitens eine neue Interpretation der Genesiserzählung vor. Sodann frage ich in einem dritten Schritt besonders nach der Ismaelverheißung im Abrahambund Gen 17,20 und prüfe in einem abschließenden vierten Teil die Frage, ob diese biblischen Gottesverheißungen für Ismael und seine Nachkommen etwas zum christlichen Verständnis des Islam beitragen können. Für die Perspektive meines Vortrags ist es wichtig, dass ich als Christ und zu Christinnen und Christen spreche. Ich spreche über Abraham, Hagar und Ismael in der Perspektive der *christlichen Bibel*, wohl wissend, dass sowohl der Islam wie auch das Judentum ihre Perspektiven auf Abraham, Hagar und Ismael von anderen normativen Quellen her begründen.

1. Ismael als verlorener Sohn Abrahams - das christliche Erbe

Über den brillanten Publizisten Karl Kraus, der mit seinem satirischen Magazin "Die Fackel" die Wiener Gesellschaft am Vorabend des 1. Weltkriegs aufschreckt und entlarvt, schreibt ein zeitgenössischer Beobachter: "Er ist ein Ismael, der sich seine Zeitgenossen zu Feinden macht und in den seltensten Fällen ihre Mängel ungestraft lässt."¹

* Wesentliche Gedanken und Passagen dieses Vortrags sind an folgenden Orten publiziert: T. Naumann, Ismael – Abrahams verlorener Sohn, in: R. Weth (Hg.) Bekenntnis zu dem einen Gott? Christen und Muslime zwischen Mission und Dialog, Neukirchen-Vluyn 2001, 98-122; T. Naumann, Die biblische Verheißung für Ismael als Grundlage für eine christliche Anerkennung des Islam, in: A. Renz; S. Leimgruber, Lernprozess Christen Muslime. Gesellschaftliche Kontexte – Theologische Grundlagen – Begegnungsfelder, Münster 2002, 152-170.

¹ H.W. Steed, The Hapsburg Monarchy, London 1914, 192; zit. nach H. Zohn, Karl Kraus, Frankfurt 1990, 28f. (Den Hinweis verdanke ich M. Frettlöh.)

Wer ist ein 'Ismael'? Ein Feind seiner Zeitgenossen, die ihm mit einer Mischung aus Abscheu und Angst gegenüberstehen? Was hier zum kulturellen Stereotyp verfestigt erscheint, ist gängiges Verständnis der biblischen Erzählung von Abrahams erstgeborenem Sohn, den er mit der Sklavin Hagar zeugte, und der seinen Mutwillen trieb mit seinem jüngeren Bruder Isaak, dem Sohn der Verheißung, und der daher von Gott verworfen, enterbt und hinausgetrieben wurde in die Wüste, um ein Feind seiner Brüder zu sein, ein "wilder Mensch", wie die Lutherbibel jahrhundertlang das Bild vom "Wildeselmenschen" aus Gen 16,12 wiedergibt.

Anders als die islamische Tradition, die ein recht harmonisches Bild von der Familie Abrahams überliefert, hat die christliche Tradition eine deutlich negative Vorstellung von Abrahams erstgeborenem Sohn Ismael ausgebildet. Dies hat zunächst mit der folgenreichen Interpretation der Hagar-Ismael-Geschichte durch Paulus im Galaterbrief (Gal 4,21-31) zu tun, später aber auch mit der herausragenden Bedeutung, die Ismael als Abrahamssohn und Stammvater der Nordaraber im Koran und in der islamischen Überlieferung gewonnen hat.

Paulus benutzt im Galaterbrief die Hagar-Ismael-Geschichte in polemischer Absicht. Er kämpft um ein beschneidungsfreies Heidentum und möchte gegen jüdenchristliche Tendenzen in Galatien zeigen: Wer zum Glauben an Christus gekommen ist, muss nicht zuvor noch jüdisch werden und sich der Beschneidung unterziehen. Um den Gegensatz zwischen der Freiheit in Christus und der „Knechtschaft des mosaischen Gesetzes“ zu verdeutlichen, greift Paulus auf die beiden Frauen Abrahams zurück. Eine von beiden ist Sklavin (Hagar) und wird daher für Paulus zum Symbol der Knechtschaft, während die freie Sara nun die christliche Freiheit von dieser „Knechtschaft der Mosestora“ verkörpert. Dass eine solche Allegorie die jüdische Tradition auf den Kopf stellt, sei nur am Rande vermerkt. Auch ihre Söhne werden in diesem scharfen Gegensatz verstanden. Gegen Isaak, den Sohn der Freien, das Kind der Verheißung, das aus dem Geist gezeugt ist, stellt Paulus Ismael, den Sklavinnensohn, der nach dem Fleisch gezeugt und kein Kind der Verheißung ist. Am Ende seines Gedankenganges spricht Paulus seinen Adressaten in Galatien Mut zu, sich nicht dem Druck ihrer Gegner zu beugen. Und er tröstet sie mit dem Hinweis, dass die Kinder der Verheißung eben mit Verfolgungen leben müssen, weil schon das

Verheißungskind Isaak von Ismael verfolgt wurde. Aber auch damals habe Gott Ismael vertrieben und vom Erbe ausgeschlossen. Denn: „Was sagt die Schrift? Treibe diese Magd aus mit ihrem Sohn, denn der Sohn dieser Magd soll nicht erben mit dem Sohn der Freien ...“ (Gal 4,30).

Bei genauerem Hinsehen zeigt sich: Paulus will keine Auslegung der Hagar-Ismael-Erzählung der Genesis liefern. Er braucht vielmehr biblisches Material, um seiner Argumentation in einer aktuellen Debatte Nachdruck zu verleihen. So wählt er einige Details der biblischen Geschichte aus, nimmt wohl auch jüdische Interpretationen in sehr freier Art und Weise auf, die in seiner Zeit im Schwange waren; all dies aber nur so weit, wie es ihm in einer aktuellen Debatte nützlich erscheint. Rückschauend ist zu erkennen: Durch die paulinische Auslegung ist die Hagar-Ismael-Erzählung theologisch für das Christentum verloren gegangen. Denn in der paulinischen Interpretation gibt es nur *ein* Verheißungskind, nur *einen* von Gott gewollten Erbsohn Abrahams, in dem die Verheißungsgeschichte Gottes weitergeht – und auf Christus zuläuft. Das ist Isaak. Sein Bruder Ismael ist auf der ganzen Linie nur der dunkle Schatten dieses hellen Lichts. Hagar und Ismael bilden für Paulus ein theologisches Abgrenzungssymbol. Sie verkörpern eine Gruppe, die bekämpft und theologisch enterbt wird. Diese Interpretation hat später bei wechselnden Feindbildern Schule gemacht. Bei Paulus sind es christusgläubige Juden in Galatien, die an der Beschneidung festhalten wollen; beim Kirchenvater Augustin verkörpert Ismael dann schon das Abbild der sündigen menschlichen Natur überhaupt, das neben allen christlichen Ketzern auch die Juden mit einschließt. In der polemikfreundlichen Reformationszeit werden wechselseitig Katholiken und Protestanten gemeinsam mit Ismael verworfen. Ismael ist immer der Andere, der Gottlose, der Feind.

Das Aufkommen des Islams verschärft das negative Image Ismaels noch einmal. Denn in der hebräischen Bibel gilt Ismael als Stammvater einer Vielzahl von Völkern der transjordanischen und nordarabischen Steppengebiete (Gen 25,12-18). Wer sich im biblischen Weltbild orientiert, sieht die Araber als Söhne Ismaels. Zu Beginn des 7.Jh. entsteht der Islam. Sein arabischer Prophet Muhammad übernimmt Ismael und Abraham als positive Identifikationsfigur aus der Tradition in Arabien ansässiger Juden und begründet seine Sendung theologisch als Wiederherstellung der Religion Abrahams. Nach dem Koran reinigen und erneuern Ibrahim und

Isma'il als erste Muslime die Kaaba in Mekka. Hier sind nach islamischer Tradition auch Hagar und Ismael begraben. Noch heute sind Pilgerinnen und Pilger in Mekka zu Gast bei Abraham, Hagar und Ismael, nicht bei Muhammad. Der liegt in Medina begraben.²

Für die christlichen Lesarten der Ismaelgeschichte hat das Folgen. Denn wie geschaffen ist das biblische Bild vom wildeselgleichen Ismael in der Wüste (Gen 16,12) für den machtpolitischen Siegeszug des Islam, der - aus dem Inneren Arabien kommend - in wenigen Jahrzehnten ein Weltreich errichtete. Was nestorianische und andere orientalische Christinnen und Christen, was eine von Zwangstaufen bedrohte jüdische Bevölkerung nicht selten als Befreiung vom byzantinischen Joch dankbar begrüßten, war für die staatskirchliche Macht von Byzanz und Rom eine unvorstellbare Bedrohung, machtpolitisch und ideologisch. Aus dem Ketzertypus Ismael wird nun auch eine politische Feindmetapher, in der sich die Abscheu vor dem Gottlosen mit der Angst vor dem politisch übermächtigen Gegner verbindet.³ Aller Goldglanz und Weihrauchduft, den die Antike mit einem glücklichen Arabien verband, ist dahin. Ismael hatte sich aufgemacht, die christliche Welt zu erobern. Das bis heute unterschwellig wirksame Bild, das sich ein erschrecktes Abendland im 7. und 8. Jh. vom Islam und von den Arabern bildet, arbeitet sich an der Gestalt Ismaels ab und bezieht Trost aus dessen biblisch-paulinischer Verwerfung. Die Kreuzzüge werden gegen die Söhne Ismaels geführt, gegen Saracenen: von Sara vertriebene Leute, oder Hagarenen: Abkömmlinge der Hagar.

Ich muß nun kaum noch betonen, woran Martin Luther und mit ihm ein entsetztes Europa dachten, als 1529 die türkischen Heere bis vor die Tore Wiens drangen. Theologisch fand man wiederum entscheidende

² Vgl. Sure 2, 124ff. Zur Abraham- und Ismaelrezeption im Koran vgl. H. Speyer, Die biblischen Erzählungen im Koran [1931], Darmstadt 1961, 120-86; Kurzfassungen bei H. Busse, Die theologischen Beziehungen des Islams zu Judentum und Christentum. Grundlagen des Dialogs im Koran und die gegenwärtige Situation [1988], Darmstadt 1991, 81-92; K.J. Kuschel, Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint, München 1994, 168-208. Zur nachkoranischen Tradition vgl. neben den einschlägigen Lexikonartikeln noch R. Firestone, Journeys in Holy Lands. The Evolution of Islamic Exegesis in the Abraham-Ishmael Legends, New York 1990.

³ Vgl. den knappen Überblick bei W. Hage, Christentum und Islam, in: ders., Das Christentum im Mittelalter (476-1054), Göttingen 1993, 41-50, sowie detailliert G. Dagron, Das byzantinische Christentum vom 7. bis in die Mitte des 11. Jh., in: Die Geschichte des Christentums, Bd. IV, (Hg.) E. Boshof, Freiburg u.a. 1994, 71ff; G. Troupeau, Kirchen und Christen im muslimischen Orient, in: ebd., 392ff; G.J. Reinink, Ismael, der Wildesel in der Wüste. Zur Typologie der Apokalypse des Pseudomethodios: Byzantinische Zeitschrift 75, Leipzig 1982, 336-44.

Hilfe, ja sogar Trost bei Paulus. Hatte jener doch festgestellt, dass Ismael, obwohl Abrahams Sohn, von Gott verworfen wurde, weil er Feind und Verfolger der „Kinder der Verheißung“, also der Kirche war. Und wird in der Genesiserzählung nicht klar ausgeführt, dass Ismael aus dem Bund Abrahams ausgeschlossen und auf Gottes Geheiß in die Wüste getrieben wurde? Wenn sich die Muslime nun ihrerseits auf Abrahams Erbe beriefen, so konnte dies christlicherseits kaum anders als ein Vorgang ungeheuerlicher Erbschleicherei verstanden werden. Aus dieser Perspektive wird auch der Name „Saracene“ gedeutet. Der Begriff ist ursprünglich eine antike arabische Stammesbezeichnung ungewisser Herkunft. Da er aber lautlich auch an Abrahams Frau Sara erinnert, entwickelt der Kirchenvater Isidor von Sevilla gerade noch in vorislamischer Zeit den Gedanken, die Araber hätten sich diese Bezeichnung mit der Absicht zugelegt, um ihre Abstammung von Sara vorzutäuschen, wo sie doch richtiger von der Sklavin Hagar abstammen und daher Hagarenen (Agarenen) zu nennen seien.⁴ Schon Isidor von Sevilla entwickelt die Theorie, die Araber hätten sich die Bezeichnung Saracenen mit der Absicht zugelegt, um ihre Abstammung von Sara vorzutäuschen, wo sie doch richtiger von der Sklavin Hagar abstammen und daher „Hagarenen“ zu nennen seien.

Über Jahrhunderte hin folgten die abendländischen Kirchen in ihrem Verhältnis gegenüber dem Islam – von einzelnen differenzierteren Stimmen abgesehen – dem „biblischen“ Grundsatz, den sie bei Paulus entdeckt hatten: „Triebe diese Magd und ihren Sohn aus ...“. Diese Maxime stellte etwa Papst Urban II. auf der Synode von Clermont (1095 n. Chr.) als Grundsatz des Umgangs der Christenheit mit den „Söhnen Ismaels“ auf. Und sie blieb in der kirchlichen Missionstheologie für sehr lange Zeit bestimmend, vor allem auch seit dem 17. Jh., als die europäische Expansion erstarkte und weit in die Länder der traditionell islamischen Kultur übergriff. Anders als die Ägypterin Hagar, die aufgrund ihrer in Gen 16 ausführlich erzählten Gottesbegegnung unter die Gerechten aus den Heiden gerechnet werden konnte⁵, ist Ismael (und

⁴ Isidor konnte für seine eigenwillige Etymologie teilweise schon auf den Kirchenvater Hieronymus im 4. Jh. zurückgreifen. Hierzu C. Colpe, Historische und theologische Gründe für die abendländische Angst vor dem Islam, in: ders., Problem Islam, Frankfurt, 1989, 11-38, 15f; E. Rotter, Abendland und Sarazenen. Das okzidentale Araberbild und seine Entstehung im Frühmittelalter, Berlin/New York, 1993, 52f.

⁵ Vgl. K. Hoheisel, Art. Hagar, in: Reallexikon für Antike und Christentum, Bd. IX, 305-313.

mit ihm der Islam) nicht nur in der christlichen Theologie, sondern auch in der abendländischen Kulturtradition zum Feindbild und kulturellen Klischee eines bedrohlichen, gewaltbereiten Außenseiters geworden, gegenüber dem sich eine Gemeinschaft um ihrer selbst willen schützen muss.

Nur wer diese lange Geschichte kennt, kann ermessen, wie weit der Weg war, der zurück gelegt werden musste, bis es nach dem 2. Weltkrieg zu den theologischen Neuorientierungen der christlichen Kirchen gegenüber dem Islam und den Muslimen kam.

Gerade wenn die Anliegen dieser notwendigen theologischen Umorientierung, die zur Erneuerung und Verbesserung des Verhältnisses zwischen Christentum und Islam in den letzten Jahrzehnten geführt hat, nur unterstützt werden können, so bleibt die Frage, ob die biblische Hagar-Ismael-Geschichte hierbei helfen kann, nachdem sie Jahrhunderte dafür erhalten musste, die muslimischen Söhne Ismaels als Gottesfeinde zu denunzieren. Denn die traditionellen Prägungen bestimmen viele christliche Auslegungen der alttestamentlichen Hagar-Ismael-Geschichte in Predigt, Unterricht und Wissenschaft noch heute, wenn auch in abgeschwächter Form: Noch immer wird Ismael als familiärer wie theologischer Gegenpol zu Isaak verstanden. Nicht selten ist zu lesen, Ismael sei in illegitimen Familienverhältnissen geboren, weil Abraham und Sara eigenmächtig versucht hätten, der Verheißung Gottes nachzuhelfen (Gen 16); er sei von Gott aus dem ewigen Bund mit Abraham ausgeschlossen (Gen 17,19-21), der allein dem wahren Sohn Abrahams, nämlich Isaak, gilt; und er sei wegen der Bedrohung seines kleineren Bruders aus dem verheißenen Land, dem Familienerbe und der Fürsorge Gottes in die Wüste vertrieben, wo er Stammvater feindlicher Völker wird. Solche Auslegungen sind letztlich (wie diejenige des Paulus) fixiert auf die Konfliktmetapher im Wildeselspruch (Gen 16,12) und die Vertreibung in die Wüste, die als eine Art Exkommunikation verstanden wird. Alles, was die Hagar-Ismaelgeschichte sonst noch zu erzählen hat, auch die vielen theologisch bedeutsamen Verheißungsworte werden in dieser Perspektive übersehen oder marginalisiert.

Auch die wissenschaftliche Bibelexegese der Gegenwart steht immer noch ganz im Bann dieser alten Prägungen. Zwar hat im 19. Jh. die kritische Bibelwissenschaft das heilsgeschichtliche Deutemuster und die Rede vom

verworfenen Ismael abgelöst. Aber an seine Stelle trat ein kulturgeschichtliches Schema, mit dem die Marginalisierung der biblischen Gottesverheißungen für Hagar und Ismael begründet werden konnten. Die theologisch positiven Aussagen der Erzählung wurden jetzt als übrig gebliebene Reste von uralten Stammeslegenden der Ismaeliter verstanden, die man in Israel zwar noch überliefert, aber nicht mehr verstanden hatte. So die These Hermann Gunkels in seinem einflussreichen Kommentar zur Genesis (3. Aufl. 1910). Er konnte sich nicht vorstellen, dass man in Israel theologisch derart positiv von einer nichtisraelitischen Gruppe erzählen konnte, wie dies in der Hagar-Ismael-Erzählung geschieht.

Und doch käme es genau darauf an, herauszufinden, was es für die Selbstwahrnehmung Israels bedeutet. Deshalb plädiere ich dafür, die Hagar-Ismaelgeschichte als genuin israelitische Texte zu lesen. Von Israeliten für Israeliten erzählt, bildet sich hier ein Modell der Selbstwahrnehmung Israels im Kreis der Völker aus der Nachkommenschaft Abrahams aus.

Das ist meine erste hermeneutische Vorentscheidung. Die zweite ist die Konzentration auf den Text in seiner Endgestalt, fast ohne Rücksicht auf die hypothetischen Quellen. Auch wenn Alttestamentler über ihren Schatten springen müssen. Ich lade Sie ein, einmal probeweise etwas sonst Selbstverständliches zu vermuten: Dass Gen 17 die Fortsetzung von Gen 16 ist und Gen 16 wiederum die Fortsetzung von Gen 15.

2. Neue Blicke auf die Hagar-Ismael-Erzählung

Wer sich der Hagar-Ismael-Geschichte der Genesis unbefangen nähert, entdeckt ganz andere Züge als die bisher angesprochenen. Denn die für die Hoffnungstheologie der Erzeltern Erzählungen so wichtigen Verheißungen Gottes (Segen, Vermehrung, Volk) werden dezidiert auch mit Ismael bzw. Hagar verbunden (Gen 16,10f; 17,20; 21,12f.17f), und zwar mit den gleichen Formulierungen, die sich auch bei den „Erzv Vätern Israels“ Abraham, Isaak und Jakob finden. Und auch nach der Vertreibung aus dem Haus Abrahams hört die rettende, verheißende und segnende Fürsorge Gottes gegenüber Hagar und Ismael nicht auf (Gen 21,12.17f.20f; Gen 25). Nach dem Bundesschluss Gottes mit Abraham wird auch Ismael mit dem Bundeszeichen der Beschneidung versehen. Er

gehört als „Same Abrahams“ mit zu den Adressaten des ewigen, d.h. unzerbrechlichen Abrahambundes und wird in Gen 17,20 mit der Verheißung eines grandiosen Segens bedacht, und zwar in vollem Bewusstsein dessen, dass dieser Sohn Abrahams Stammvater nicht-israelitischer Völker werden wird. Ausgenommen ist Ismael allein von der Verheißung des Landes Kanaan. Doch darf dies eigentlich nicht verwundern, denn Ismael ist in der Bibel der Ahnvater von Völkern, die nie im Land Kanaan gewohnt oder Ansprüche an dieses Land gestellt haben.⁶

Übrigens kennt die Genesiserzählung keinen Konflikt zwischen den Brüdern Isaak und Ismael. Die Verheißung einer Existenz der Nachkommen Ismaels „wie ein Wildesel“ in Gen 16,12 und der politische Horizont von Gen 17,20 zeigt aber, dass sich die israelitischen Erzähler das Verhältnis zu den Nachkommen Ismaels nicht als konfliktfrei vorgestellt haben. Aber diese Erfahrung der Verschiedenheit, ja der Fremdheit, führen nicht dazu, die zuweilen als fremd und bedrohlich empfundenen nahen Verwandten aus der Zuwendung und Nähe des eigenen Gottes in Verheißung, Segen und Bund auszuschließen. Ismael und seine Nachkommen bleiben unter der Verheißung und dem Segen Abrahams, weil sie in einem genealogisch verstandenen Sinn Nachkommen Abrahams, „Abrahams Same“ sind (Gen 17,6-8.20; 21,13). So entwickeln die biblischen Erzähler mit der Hagar-Ismael-Geschichte auf der sozialen Ebene ein spannungsvolles Geflecht aus Nähe und Fremdheit unterschiedlicher Personen im Haus Abrahams und auf der theologischen Ebene eine Theologie der Zuordnung der Verschiedenen in einer gemeinsamen Segens- und Bundeskonzeption. Die Verschiedenheit wird dabei nicht zum Verschwinden gebracht, auch nicht der besondere Vorzug der über Isaak auf das Volk Israel hinführenden Linie. Aber dennoch haben die israelitischen Erzähler der Abrahamgeschichte der Versuchung widerstanden, aus der Fremdheitserfahrung ein Feindbild zu formen und dies dann noch theologisch zu begründen. Sie haben sich in einem ihrer großen identitätsstiftenden Basistexte -gewissermaßen ins biblische Stammbuch - eingeschrieben, dass der Gott Abrahams dort, wo er in seinem Bund mit Abraham ganz bei seinem Volk Israel ist und sein will, mit seinem Segen und seiner Verheißung auch bei den nicht-

⁶ Zur Landfrage s.u.

israelitischen Völkern aus der Nachkommenschaft Abrahams ist und bleibt.

Die Hagar-Ismael-Geschichte lässt sich ungefähr in der folgenden Weise zusammenfassend nacherzählen⁷: Einer der familiären Grundkonflikte der Abrahamerzählung liegt bekanntlich in der Spannung zwischen den großartigen Ankündigungen einer zahlreichen Nachkommenschaft und Saras Unfruchtbarkeit, wodurch nicht einmal ein einziges Kind zu erwarten ist (Gen 11,30-12,3). Nach Jahren des Lebens im verheißenen Land werden die grandiosen Mehrungsverheißungen von Gott erneuert, aber die beiden sind noch immer kinderlos und werden immer älter. Muss Abraham also seinen Knecht Eliezer adoptieren und als Erben einsetzen? Da verheißt Gott dem Abraham in einer Offenbarung vor dem nächtlichen Sternenhimmel einen leiblichen Sohn (Gen 15,4), lässt in seiner Sohnverheißung jedoch die Frage der Mutter offen. So entschließt sich Sara, der gemeinsamen Kinderlosigkeit mit einer Art „Leihmutterprojekt“ abzuwehren. Sie gibt ihre ägyptische Sklavin dem Abraham zur Frau, damit er von ihr den leiblichen Sohn bekommt, den Gott dem Abraham verheißt, ihr aber versagt hat (Gen 16,2f). In Zeiten, in denen sich alles um den Fortbestand von Familien dreht, ist dieses Verfahren nicht nur legitim, sondern notwendig und findet etwa in gleicher Weise auch bei der Familie Jakobs und bei der Geburt der zwölf Söhne Anwendung (vgl. Gen 30).

Hagar wird schwanger, aber es kommt zum Streit der beiden Frauen. Als er eskaliert, flieht die von Sara gequälte schwangere Hagar weg von ihrer Herrin und wird in der Wüste am Brunnen Beer Lahaj Roi von einem Engel Gottes gefunden, gerettet. Hier bekommt sie – die ägyptische Sklavin – die stolze Verheißung ungezählter Nachkommen, wie dies in der Bibel sonst nur den Ervätern Israels zuteil wird. Sie wird freilich auch mit der Zumutung konfrontiert, ins Haus Abrahams und unter die harte Hand Saras zurückzukehren. Denn es geht der Geschichte um den Sohn, der *für Abraham* geboren werden soll. Dieser Sohn trägt Hagars Begegnung mit dem rettenden Gott in seinem Namen: hebr. *jischmael* - „Gott erhört“. Es ist Gott selbst, der den Namen für Ismael bestimmt. Später werden auch Isaak, Abraham und Sara von Gott ihre Namen

⁷ Da ich die folgende Interpretation der Ismaelgeschichte ausführlich in meiner Habilitationsschrift (1996) begründet habe (eine Kurzfassung in: Verf. Ismael – Abrahams verlorener Sohn), kann ich hier auf alle Nachweise und Einzeldiskussionen verzichten.

verliehen bekommen (Gen 17,4f.16ff). Der Spruch, das Ismael wie ein Wildesel sein wird, hält die künftige Wüstenexistenz seiner Nachfahren fest und vermerkt überdies, dass es zum Konflikt zwischen den Nachkommen Ismaels und ihren (israelitischen) Brüdern kommen wird (Gen 16,12). Dieses Gotteswort ist aber eine Verheißung und kein Fluch. Einen Bruderkonflikt zwischen Isaak und Ismael auf der Ebene der Familiengeschichte kennt die Erzählung nicht und unterscheidet sich darin deutlich von der Jakob-Esau-Erzählung.

Während Gott Hagar in der Wüste rettet und ihr den Namen ihres Sohnes ankündigt, führt diese Gotteserfahrung bei Hagar dazu, dass sie nun selbst diesem rettenden Gott einen Namen verleiht, in dem ihre Rettungserfahrung eingeschrieben wird: hebr. *el-roi* – etwa: „Gott, der mich (rettend) angesehen hat“. Mit dem Geschick der ägyptischen Sklavin Hagar in Gen 16 formen die israelitischen Erzähler eine „Exodusgeschichte unter umgekehrten Machtverhältnissen“; denn die unterdrückte und aus dem Sklavenhaus fliehende Hagar wird von Gott in der Wüste gefunden, gerettet und erfährt hier – wie einst Mose und Elija – die unmittelbare Begegnung mit Gott; ja sie wird Gott selber ansichtig und verleiht ihm einen Namen.

In Abrahams Haus zurückgekehrt, bringt Hagar den von Gott verheißenen Sohn Ismael für Abraham zur Welt. Jahre später während des Bundesschlusses (Gen 17) steht Ismael neben Abraham als „Same Abrahams“ unter dem Segen und der Verheißung des Abrahambundes, der den Nachkommen des Völkervaters Abrahams gelten soll. Deshalb wird Ismael auch mit den Segensverheißungen dieses Bundes (V.20) und mit dem Bundeszeichen der Beschneidung versehen. Auf dem Höhepunkt der Bundesoffenbarung und zugleich der Abrahamgeschichte erbarmt sich Gott nun auch der Kinderlosigkeit Saras und verheißt Abraham – wider alle menschliche Möglichkeit – einen Sohn von Sara, den er Isaak nennen soll. Auch mit Isaak, dem noch nicht geborenen, wird der Abrahambund als „ewiger Bund“ bekräftigt und bestätigt. Die Verse Gen 17,17-21 zeigen (bei nichttendenziöser Übersetzung, s.u.) die Zuordnung der verschiedenen Abrahamsöhne in einer gemeinsamen theologischen Konzeption des Bundes, der Verheißung und des Segens, wobei die völkergeschichtliche Dimension ausdrücklich im Blick bleibt, denn die Verheißung überreichen Segens für Ismael in 17,20 schlägt einen Bogen zur Aufzählung der zwölf ismaelitischen Völker in Gen 25.

Die theologische Spannweite des Abrahambundes betrifft die Völker aus der Nachkommenschaft Abrahams, deren nichtisraelitischen Teil Ismael als „Same Abrahams“ repräsentiert.

Nach der Geburt Isaaks wird Ismael tatsächlich zum Problem in der Abrahamfamilie. Aber nicht weil er seinen Mutwillen mit seinem jüngeren Bruder getrieben oder Isaak in irgendeiner Weise bedroht hat, wie eine jahrhundertalte, falsche Übersetzung von Gen 21,9 wissen will. Es ist Ismaels kindliches Lachen, Scherzen oder Spielen (hebr. *m^ezachek*), das Sara beim Entwöhnungsfest an ihren Sohn Isaak erinnert, trägt doch Isaak dieses Lachen (hebr. *jizchak*) in seinem Namen.⁸ Hier liegt die Wurzel von Saras mütterlicher Eifersucht, mit der sie verhindern will, dass die beiden erbberechtigten Söhne Abrahams das Familienerbe einst gemeinsam antreten.

Während Abraham protestiert, stellt sich Gott in zunächst unbegreiflicher Weise selbst hinter Saras Vertreibungsforderung und treibt Abraham in das furchtbare Dilemma, sich zwischen seinem Gott oder seinem Sohn Ismael entscheiden zu müssen. Wen Gott liebt, den stellt er auf eine harte Probe. Die Preisgabe seines anderen Sohnes wird Gott von Abraham auch noch verlangen (Gen 22). Indem Gott die Vertreibungsforderung Saras aufnimmt, wandelt er den in der Eifersucht Saras geborenen Vertreibungswunsch in eine Prüfung Abrahams. Und indem Abraham der dunklen Gottesforderung nach Preisgabe seiner Söhne – gegen alle Einsicht und Verstehbarkeit – nachkommt, verliert er keinen von beiden. Am Rand des Todes werden beide Söhne von Gott gerettet, der eine (Ismael) verdurstend in der Wüste (Gen 21), der andere (Isaak) mit dem Messer des eigenen Vaters schon im Genick (Gen 22). Beides, die Vertreibung Hagens und Ismaels wie die Bindung Isaaks, sind abgründige und paradoxe Episoden, die in den wichtigen Szenen bis in den Wortlaut hinein parallel formuliert sind. Sie wollen jeweils am denkbar schlimmsten Fall zeigen, wie Gott auf brutale Weise zurückzufordern scheint, was er zuvor verheißen und geschenkt hat. Sie wollen einem israelitischen Adressatenkreis, dem es schwer fällt, Verheißung und Segen des Abrahambundes in der eigenen desolaten Lebenssituation zu verifizieren, zeigen, dass Situationen und Erfahrungen, in denen Gott dunkel und ganz unbegreiflich erscheint, (wenigstens) am Ende heilvoll für alle

⁸ In den modernen Bibelübersetzungen ist dieses Fehltril in zwischen korrigiert. Eine Ausnahme bildet die 1984 revidierte Lutherbibel, wo es immer noch „Mutwillen treiben“ heißt.

Beteiligten ausgehen. Der Erzähler betont aus-drücklich, dass Gott mit seiner Fürsorge auch bei Ismael in der Wüste bleibt (V.20). Insofern ordnen sich die Ismael-Episoden den Isaak-Episoden jeweils vorbereitend und parallelisierend zu. Das betrifft die Geburt im Horizont der Verheißung, die Namensverleihung durch Gott, aber auch die furchtbare Zumutung, auf Gottes Geheiß durch den eigenen Vater in den Tod geschickt und in letzter Not von Gott gerettet zu werden. Bei Isaak steigert sich das Geschehen noch einmal: im Wunder der Geburt durch die unfruchtbare Sara ebenso wie in der Grausamkeit der Preisgabe durch den Vater.

Ismael nimmt nun eine Frau aus Ägypten und wird der Stammvater eines zahlreichen Volkes unter der Verheißung des Gottes Abraham, das in Gen 25 wie das Volk Israel als Zwölfstämmevolk beschrieben wird. Offenbar lebt Ismael in naher Verbindung zum Haus Abrahams, denn als Abraham stirbt, wird er von seinen beiden Söhnen gemeinsam begraben. Da sich Ismael und Isaak nie gestritten haben, müssen sie sich auch nicht wieder versöhnen. Gen 25 bietet ein eindrückliches Tableau der vielen Völker aus der Nachkommenschaft Abrahams. Zunächst werden die Söhne Abrahams mit Ketura in die transjordanischen Lebensräume ihrer Nachkommen ausgesendet und Isaak als Stammvater der Israellinie gesegnet. An ihn gibt Abraham Erbe und Familienverantwortung für Israel weiter. Darin zeigt sich die Betonung des Vorzugs der Isaak/Israel-Linie. Danach wird die Ismaelgeschichte durch die Notiz vom Tod des Patriarchen und einen Überblick über die zwölf ismaelitischen Völker abgeschlossen. Ihre Lebensräume sind (ähnlich denen der Keturasöhne) die Wüstengebiete zwischen Ägypten und Mesopotamien. Gen 25,18 markiert die geografischen Grenzen des Siedlungsgebietes der Völker aus der Nachkommenschaft Abrahams in deutlicher Anlehnung an die Grenzbeschreibung ihres Lebensraumes in Gen 15,18. Hier leben die ismaelitischen Völker außerhalb des Landes Kanaan, aber in geografischer Nachbarschaft gegenüber ihren israelitischen Verwandten.⁹ Es gibt in der Bibel unter den Nachkommen Abrahams keinen Streit um das verheißene Land.

⁹ Auch hier gilt es, tendenziöse Übersetzungen zu vermeiden. Die im Hebräischen seltsame Niederlassungsnotiz in V. 18, die mit der Jerusalemer Bibel etwa mit „Im Angesicht seiner Brüder (d.h. geografisch ihnen gegenüber) ließ er (nämlich Ismael) sich nieder“ übersetzt werden kann, lautet in der Einheitsübersetzung in einmaliger Schärfe: „über alle seine Brüder fiel er (Ismael) her“.

In der Landfrage herrscht m.E. generell eine falsche Optik. Die Erzelterngeschichte will nicht darstellen, wie die nichtisraelitischen Abrahamiden: Ismaeliter, Edomiter und Keturasöhen, aus Kanaan verdrängt, fortgeschickt und vertrieben wurden, sondern sie möchte Abraham als Vater einer Vielzahl von Völkern der transjordanischen und entfernt liegenden nordarabischen Wüsten zwischen Ägypten und Mesopotamien (Gen 15,18; 25,18) ausweisen. Aus diesem Grund müssen diese Völker zunächst in die Familiengeschichte Abrahams, die in Kanaan spielt, integriert, dann aber auch mit ihren historischen Siedlungsgebieten verbunden werden. Die Keturasöhne werden mit Geschenken in die Ostgebiete ausgesandt (Gen 25,6), Esau findet eine Generation später in der Edomitis einen eigenen Lebensraum. Nur bei Ismael ist die Trennung von Kanaan als furchtbare Vertreibungsgeschichte konzipiert, aber aus einem theologischen Grund. Denn sie ist Prüfung Abrahams und nimmt die nicht weniger paradoxe „Bindung Isaaks“ (Gen 22) vorweg.

3. Die Ismaelverheißung im Abrahambund (Gen 17,20)

Es ist interessant zu sehen, wie die Verheißungen für Hagar und Ismael in der christlichen wissenschaftlich-exegetischen Auslegung beachtet und bewertet werden. Als eigenständige Verheißungsträger im Rahmen der Abrahamgeschichte werden Ismael und Hagar gar nicht wahrgenommen. Wenn sie nicht gänzlich unbeachtet bleiben, dann werden diese Verheißungen oft unter die Abraham geltenden Zusagen subsumiert und damit für die Israellinie vereinnahmt. Oder sie werden formal als Väterverheißungen nicht erkannt; oder es wird behauptet, Gott habe diese Versprechen allein „um Abrahams willen“ (also nicht auch um Ismaels oder Hagars willen) gegeben. Meine Nachforschungen ergaben, dass in keinem einzigen der von mir konsultierten Lehrbüchern zur Theologie des Alten Testaments im 20. Jh. den Verheißungen an Hagar und Ismael irgendeine theologische Bedeutung für die Gruppen und Völker zuerkannt wird, denen sie der Erzählung nach doch gelten, denn das Urteil stand immer schon fest, wie es der von mir sonst hochverehrte Gerhard von Rad formuliert hat: „Ismael ist ja nicht der Verheißungserbe, sondern ein Seitentrieb, der aus der Verheißungslinie ausscheidet.“¹⁰ Warum eigentlich?

¹⁰ G. v. Rad, Das erste Buch Mose, 9. Aufl. Göttingen 1972, 152.

Wir wenden uns exemplarisch nochmals der Segensverheißung für Ismael im Abrahambund (Gen 17,20) zu. Diese Zusage ist von einer doppelten Bekräftigung des unzerbrechlichen (d.h. „ewigen“) Abrahambundes auch für Isaak gerahmt. Die Segensformulierungen, die hier für Ismael gefunden werden, entfalten aber nichts anderes als das, was der Abrahambund in Gen 17 auch sonst verspricht: Gottes segensvolle Fürsorge, Fruchtbarkeit und Mehrung für die Nachkommen Abrahams, die dauerhaft und unzerbrechlich (= ewig) gelten soll. Die Segensformulierungen für Ismael sind in ihren Formulierungen und ihrer komprimierten Dichte theologisch äußerst bedachtsam formuliert, denn sie nehmen zentrale Themen des Schöpfungssegens auf und stellen Ismael in eine Reihe mit Noach und den israelitischen Ervätern Abraham und Jakob.¹¹ Gott reagiert in Gen 17,20 auf Abraham, der angesichts der wunderbaren Ankündigung der Geburt Isaaks nun auch für den Sohn bittet, der ihm bereits geschenkt wurde:

20)	Und im Hinblick auf Ismael erhöere ich dich:	Gen 16,11; 21,17.
	Siehe, ich segne ihn.	Gen 17,16 - Sara.
	Und ich mache ihn fruchtbar.	Gen 1,28a; 9,1.7 [Noah];
	Und ich mehre ihn	17,2.6 [Abraham]; 28,3;
		35,9.11; 48,3f [Jakob].
	im Übermaß.	17,2.6 [Abraham]
	Zwölf Fürsten wird er zeugen.	Gen 25,16.
	Und ich mache ihn zu einem großen Volk	Gen 12,3 u.ö.[Abraham];
		21,18 [Ismael].

Wer die Rezeptionsgeschichte dieses Verses bei Juden, Christen und Muslimen studiert, findet hier die Problematik des Verhältnisses dieser drei Religionen wie in einem Brennglas gespiegelt.

Ali at-Tabari, einer der prägenden islamischen Bibelausleger des 9. Jh.s sieht hier natürlich eine der wunderbarsten Verheißungen, die Allah je gegeben hat. Und er zögert nicht, zielsicher aus dem hebräischen Wort für „über alle Maßen“ *hebr. bimʾod mʾod* die Ankündigung des

¹¹ Die Angaben in den Klammern zeigen jeweils das weitere Vorkommen der hier gebrauchten Formulierungen.

Propheten Muhammads „hervorzuzaubern“.¹² Seitdem gehört in der islamischen Bibelexegese Gen 17,20 neben der Ankündigung eines Propheten wie Mose in Dtn 18,15 und der Ankündigung des Parakleten in Joh 14,26 zu den Stellen, die auf die Sendung Muhammads hinweisen.

Benno Jacob, jüdischer Rabbiner in Dortmund, anerkennt in seinem großartigen Genesiskommentar die Strukturparallelen Ismaels mit Noah, Abraham und Jakob: „In vollem Strome ergießt sich Gottes Segen über Ismael: Fruchtbarkeit, Vermehrung wie bei der Schöpfung, dem Noabund und später Jakob.“ Gleichzeitig meint er aber, dass das eigentliche Wesen des Abrahambundes nicht im blühenden Gedeihen liegt, sondern vielmehr im ewigen Heil. Hiervon, und nur hiervon sei Ismael ausgenommen.¹³

Eine vergleichbar positive Würdigung findet sich auch in der christlichen Tradition, etwa bei Johannes Calvin noch, aber in der modernen christlichen Bibelwissenschaft nicht mehr.

Ältere oder traditionellere christliche Auslegungen gehen oft heilsgeschichtlich vor und suchen die Weltgeschichte im Licht der biblischen Verheißungen zu verstehen. Dabei reflektieren sie anhand dieser Segens- und Mehrungsverheißung die islamische Geschichte unter der Perspektive der Feindschaft gegen die Kirche als den wahren Kindern Abrahams. Gott hat den Muslimen zwar über Ismael irdische Macht verliehen, die Christen oft bedrückend erfahren. Aber indem Gott den Muslimen weltliche Mächtigkeit zueignet, hat er sie von der ewigen Seligkeit ausgeschlossen, denn Ismael bekommt zwar etwas Segen, aber nicht den ewigen Bund, der nur Isaak (und mit ihm allein der Kirche) versprochen wird. Bei diesem Verfahren wird einerseits ganz selbstverständlich die islamische Religion als Folge der biblischen Ismaelverheißung und als Gabe Gottes für die Welt verstanden. Andererseits wird diese Gottesgabe gegenüber den Verheißungen, denen man sich selbst anvertraute, deutlich abgestuft bzw. letztlich nivelliert.

¹² Ein frühes Beispiel bietet das Werk des christlichen Konvertiten ‘Ali at-Tabari, *The Book of Religion and Empire* [ca 855 n.Chr.], transl. by A.Mingana, London 1922 (bes.77-80). Einen Überblick über muslimische Bibelexegese bietet A. Rippin, Art. Muslim Interpretation, in: *A Dictionary of Biblical Interpretation*, ed. by R.J.Coggins/J.L.Houlden, London 1990, 473-76; eine deutschsprachige islamische Darstellung bei D. Benjamin, *Muhammad in der Bibel*, SKD Bavaria Verlag, München 1994.

¹³ B. Jacob, *Das erste Buch der Tora. Genesis*, Berlin 1934 (Nachdruck: 2001), 429.

Dabei lassen sich zwei hermeneutische „Kunstgriffe“ erkennen, mit denen traditionell operiert wurde. So wurde erstens behauptet: der reiche Segen, der hier Ismael verheißen wird, hat mit dem eigentlichen Wesen des Abrahambundes nichts zu tun, der sich nicht auf die irdische Wirklichkeit und irdischen Segen, sondern auf das himmlische Gottesreich bezieht. Der Begriff „ewig“, der im Hebräischen „dauerhaft, unzerbrechlich“ bedeutet und in der Genesis Gottes irdische Segnungen meint, wurde „eschatologisiert“. So konnten zweitens die unterschiedlichen Zusagen für Isaak und Ismael in V.19-21 als Gegensätze gesehen und damit die Verheißungen für Ismael letztlich als göttliche Kompensation für seinen Ausschluss aus dem Abrahambund verstanden werden. Dieser „ewige Abrahambund“ sei nun ausschließlich Isaak als dem wahren Nachkommen Abrahams vorbehalten. Isaak aber steht nicht für das Volk Israel oder das Judentum, sondern als Prototyp Christi allein für die Kirche, das „wahre Israel“. Durch diese „Hermeneutik der Enterbung“ konnten Verheißung und Segen des Abrahambundes direkt auf die Kirche umgeleitet werden. Dabei entzog sie sich durch „Spiritualisierung“ der beiden fundamentalen Kriterien des Abrahambundes in Gen 17, denn die Abraham hier versprochene Fürsorge Gottes gilt seinen *leiblichen* Nachkommen, die das Bundeszeichen der *Beschneidung* vollziehen.¹⁴ Während in der Theologie und in den Kirchen in den letzten Jahrzehnten in einem schmerzhaften Umdenkungsprozess zunehmend erkannt wurde, dass Gott nach dem biblischen Zeugnis mit seinem Volk Israel einen unkündbaren Bund geschlossen hat, eine Erkenntnis, die zu einem erneuerten Verhältnis der Geschwisterlichkeit mit dem jüdischen Volk führen muss, steht die theologische Reflexion der Tragweite der Verheißung für Ismael im unkündbaren Abrahambund heute noch aus. Was könnte dies bedeuten?

¹⁴ Der christlicherseits nicht selten erhobene Vorwurf, die Muslime hätten mit ihrem Insistieren auf Teilhabe am Erbe Abrahams Erbschleicherei begangen, wirkt wie die Darstellung der christlichen Art und Weise, sich des Abrahambundes zu bemächtigen, sich nämlich der in Gen 17 genannten Kriterien der leiblichen Abstammung und der Beschneidung kühn zu entledigen. Übrigens haben jüdische Ausleger trotz der langen und wechselvollen jüdisch-muslimischen Kontroverse m.W. diesen Vorwurf nie erhoben.

4. Die Bedeutung der Ismaelverheißung für die Begegnung von Christen und Muslimen

Was bedeutet die Erkenntnis, dass Ismael und seine Nachkommen nach dem biblischen Zeugnis von der Verheißung, dem Segen und wohl auch der Bundeszusage des Gottes Abrahams umgriffen sind, für die Begegnung von Christen und Muslimen heute? Kann sie helfen, den Islam als Heilsweg des biblischen Gottes, der mit Abraham einen Bund geschlossen hat, zu verstehen ?

Wir wollen uns der Frage vorsichtiger nähern, weil hier eine ganze Reihe hermeneutischer Fragen entstehen. Lässt sich nicht mit einzelnen biblischen Texten nahezu alles begründen? Kann man in einer sehr platten „heilsgeschichtlichen“ Weise einfach so argumentieren, als stünden die biblischen Erzählfiguren Hagar und Ismael für die Weltreligion des Islam und als sei die Weltgeschichte der Völker des Orients und der islamischen Religion, die sich Jahrhunderte bzw. Jahrtausende später ereignet hat, in der biblischen Abrahamgeschichte einfach vorweggenommen oder archetypisch ausgeprägt? Lässt sich das, was theologisch „Heilsgeschichte“ genannt wird, dass nämlich Gott mit der Menschheit und besonders mit seinem Volk Israel einen letztlich heilvollen Weg in der Weltgeschichte geht und gehen will, unmittelbar mit den Ereignissen der faktischen Geschichte verrechnen? Und lassen sich komplizierte geschichtliche oder gegenwärtige politische Vorgänge und kulturelle Verhältnisse einfach mit den antiken biblischen Texten deuten – ein bei Fundamentalisten aller Couleur sehr beliebtes Verfahren. Ein Blick zu den religiösen Hardlinern im Nahen Osten zeigt, welche Blüten ein solches Denken zeitigt. Ich halte ein derartiges auch christlicherseits gern strapaziertes Verfahren, das auf biblizistische und heilsgeschichtliche „Kurzschlüsse“ setzt, auch dann nicht für weiterführend, wenn es einem Ziel dient, das ich unterstützen möchte.

Biblische Wege zum Verständnis des Islam – heißt der Titel dieses Vortrags. Ich meine, es reicht nicht aus, den einen oder anderen Bibeltext ins Zentrum der Aufmerksamkeit zu stellen. Grundlage für eine christliche Anerkennung des Islam kann nicht der eine oder andere Bibeltext sein, sondern nur eine Haltung von Christinnen und Christen. Diese Haltung können sie nur aus dem Zentrum ihres christlichen Glaubens und Handelns gewinnen. Erst wenn klar ist, dass vom Zentrum des Christus-

glaubens der Weg der Arroganz und Überlegenheit des Christentums über den Islam versperrt ist, genauso versperrt wie der Weg der christlichen Selbstverleugnung, so als müsse um der Verständigung mit dem anderen die eigene Identität zurückgestellt oder aufgegeben werden, erst dann und in dieser Perspektive gewinnt die Abrahamgeschichte Gewicht.

Mit dieser Haltung begeben sich Christinnen und Christen auf die Suche nach Vergewisserung, Begründung, Ermutigung oder Kritik ins Gespräch mit ihren spirituellen Quellen, den biblischen Schriften. Denen trauen sie zu, dass im Umgang mit ihnen und im Hören auf ihr Wort auch *gegenwärtige* Erkenntnis Gottes und des rechten Weges für die Gegenwart erfahrbar und erkennbar wird. Hierbei kommt einer Rückbesinnung auf die biblische Abrahamgeschichte für die Begegnung mit dem Islam eine fundamentale Bedeutung zu. Nur sollte man nicht so tun, als reiche ein Blick in die Bibel aus, um normative Begründung und Wegweisung für heute zu gehende Wege zu bekommen. Der Vorgang ist komplexer, und was uns heute als biblische Wahrheit eines Textes sichtbar wird, ist immer eine im spezifischen geschichtlichen Kontext der Lesenden aufgefundene Wahrheit, die gegenüber gegenteiligen Ansichten in *anderen* biblischen Texten, aber auch gegenüber anderen Interpretationen des *gleichen* Textes herausgestellt und theologisch verantwortet werden muss.

Hatten wir ein naives heilsgeschichtliches Kurzschlussverfahren zurückgewiesen, so bleibt die Frage, wie Gott in der Welt und in der Geschichte wirken will, dennoch bedeutsam. Auch hierbei trauen Christinnen und Christen der biblischen Erzählung zu, dass sie in ihrem geschichtlich konkreten und nicht wiederholbaren Ereignisbogen aufzeigt, auf welche Weise Gott sich der ganzen Welt zuwendet, besonders seinem Volk Israel, dann aber auch den zum Glauben an Jesus Christus Gekommenen und allen Menschen.

Das bleibende Recht der traditionellen heilsgeschichtlichen Auslegung besteht darin, dass sie diesen Anspruch der Bibel, auch durch die Abrahamgeschichte hindurch Gottes Weg mit den Menschen zu verdeutlichen, ernst genommen hat. Von dieser biblischen Perspektive aus ergab sich trotz negativer Bewertung Ismaels und des Islams gelegentlich zwangsläufig und selbstverständlich, dass die von Mohammed geoffenbarte Religion des Islam, die sich auf Abraham (*Ibrahim*) bezieht, auch nach christlichem Verständnis als Folgewirkung

der biblischen Gotteszusage an Ismael verstanden wurde und dass es im Islam letztlich um die Verehrung des in der Bibel geoffenbarten *einen* Gottes geht.

Was ergibt sich theologisch aus einem Verständnis der biblischen Hagar- und Ismaelgeschichte, das die Verheißungen für Ismael im Abrahambund bedenkt?¹⁵

1.) Christinnen und Christen wären gut beraten, sich die grandiose Blindheit und Ismael-vergessenheit einzugestehen, mit der sie jahrhundertlang schlicht nicht wahrhaben wollten, was in den biblischen Texten zu lesen ist und welche Horizonte von Gottes Fürsorge in der Welt sie auch für Ismael und die nichtisraelitischen Völker aus der Nachkommenschaft Abrahams eröffnen. Hier gilt es, sich selbstkritisch auf einen Lernweg zu begeben und verschüttete Zugänge zu dieser alten biblischen Geschichte neu frei zu legen.

2) Wenn Abraham nicht nur eine Gestalt der Vergangenheit, sondern auch eine Geschichte unabgeleiteter Verheißungen auf Zukunft hin repräsentiert, dann muss sich eine christliche Theologie auch der Frage nach der Realisierung der dem Abraham gegebenen Ismael-Verheißung stellen, dann werden Christinnen und Christen auch theologisch über den Islam noch einmal neu und anders als bisher nachdenken müssen, wenn sie ihren Glauben daran ernst nehmen, dass Gott die Geschicke der Völker zum Heil der Welt lenkt und dass diese Wege im biblischen Zeugnis sichtbar werden.

3) Wenn Christinnen und Christen von Abraham als dem „Vater des Glaubens“ und Adressaten eines ewigen Gottesbundes sprechen, dann können sie dies nicht mehr tun unter Absehung der Tatsache, dass Verheißung, Bund und die Treue Gottes nach dem Zeugnis der Genesis

¹⁵ Für diese Frage nach der Gegenwartsbedeutung der Hagar-Ismael-Erzählungen verdanke ich viel den wegweisenden Studien des katholischen Ökumenikers K.-J. Kuschel, *Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt und was sie eint*, München 1994 (Nachdruck: Düsseldorf 2001), bes. 252ff sowie des protestantischen Systematikers B. Klappert, *Abraham eint und unterscheidet. Begründungen und Perspektiven eines nötigen „Triologs“ zwischen Juden, Christen und Muslimen*, in: R. Weth (Hg.), *Bekenntnis zu dem einen Gott. Christen und Muslime zwischen Mission und Dialog*, Neukirchen-Vluyn 2000, 98-122. Es ist Kuschels Verdienst, die Chancen der biblischen Abrahamgeschichte bei der Begegnung der drei abrahamischen Religionen erstmals breit entfaltet zu haben; während B. Klappert in einem kühnen heilsgeschichtlich-bundestheologischen Entwurf die drei Religionen im Erbe Abrahams von der theologischen Strahlkraft des „ewigen Abrahambundes“, der nach Gen 17 mit Isaak und Ismael geschlossen wird, zu verstehen sucht. Der weiteren Diskussion dieses Themas widmet sich ein Themenheft „Abraham trennt! Abraham vereint?“ der Zeitschrift *Evangelische Theologie* Jg. 62, 2002, Heft 2.

den leiblichen Nachkommen Abrahams gelten: dem Volk Israel und dem Judentum zuerst, das sich diese theologisch so weiträumige Geschichte von Ismael und Hagar, Isaak und Sara zum eigenen Gedächtnis erzählt hat. Aber sofern der Abrahambund als „ungekündigter Bund Gottes mit Isaak und Ismael“¹⁶ begriffen werden muss, wären auch Ismaels muslimische Nachfahren einschließlich des Wirkens ihres Propheten Muhammad in der Strahlkraft dieser Verheißungen zu verstehen. Von *diesen* Texten her könnte der Islam als Heilsweg des biblischen Gottes verstanden werden.

4) Da der Islam nach seinem eigenen Selbstverständnis keine Religion der arabischen Nachkommen Abrahams, sondern – wie das Christentum, dem er hier vieles verdankt – einen universalen Geltungsanspruch erhebt, nämlich für alle Menschen der einzige, unverfälschte Weg zu Gott zu sein, ergibt sich ein Widerspruch konkurrierender Wahrheitsansprüche zwischen Christentum und Islam. Dieser Widerspruch lässt sich nicht auflösen. Christentum und Islam sind trotz mancher Gemeinsamkeiten im Kern *verschiedene* Wege zu dem einen Gott Abrahams.

5) Dieser konkurrierende Wahrheitsanspruch kann aber in versöhnter Verschiedenheit der jüdischen, christlichen und muslimischen Kinder Abrahams ausgehalten und miteinander in ein fruchtbares Gespräch gebracht werden.

Auch hierzu bietet die biblische Abrahamerzählung ein Modell der Anknüpfung. Denn das biblische Bild der Abrahamfamilie bietet ja unterschiedlichen Frauen, Söhnen und Völkern (und Kulturen) einen Raum, in dem es neben Nähe und Gemeinsamkeit auch Fremdheit und Konfliktpotentiale gibt und geben kann. Nur wird in der Erzählung die Erfahrung der Fremdheit Hagers und Ismaels (und ihrer Nachkommen) für die israelitischen Erzähler nicht dazu genutzt, sie aus dem Segen Gottes auszugrenzen. Sie werden vielmehr als Verwandte in Abrahams Haus dezidiert in die Fürsorge des Gottes Abrahams, die auch und besonders Israel trägt, eingebunden, ohne dass die Differenz oder mögliche Konflikte zum Verschwinden gebracht werden müssten. Man mache sich die Weiträumigkeit dieses theologischen Denkens klar. Denn wir neigen alle dazu, Gott jeweils allein für die von uns als wahr erkannte

¹⁶ So mit Recht B. Klappert, a.a.O.

Sache zu vereinnahmen und ertragen den Gedanken kaum, dass unser Gott auch bei denen ist, die von uns kulturell und religiös verschieden sind.

Gemeinsam im Haus Abrahams

In dieser Perspektive ist auch der Auftrag zu hören, der Abraham von Gott nach Gen 18,19 zugedacht ist, nämlich seine Söhne und sein Haus zu lehren, den Weg Gottes zu bewahren und dabei Gerechtigkeit und Recht zu tun.¹⁷ Auf diese Weise sollen Isaak und Ismael (und deren Nachkommen) dazu beitragen, dass sich die Völker der Welt im Namen Abrahams einander Segen wünschen werden. Hier zeigt sich eine inspirierende spirituelle Vorstellung vom „Haus Abrahams“, das einerseits als Lernort und Lehrhaus der Begegnung der verschiedenen Völker und Religionen im Erbe Abrahams verstanden werden kann, in dem Gemeinsamkeiten entdeckt und unterschiedliche Perspektiven ausgetauscht und ausgehalten werden können; als ein Ort, in dem unvermeidbare Konflikte friedlich ausgetragen werden können, andererseits aber auch als ein Ort, an dem sich die verschiedenen Verwandten unter der Fürsorge des einen Gottes gemeinsam und im Rahmen ihrer jeweiligen kulturellen und religiösen Eigenart für Recht und Gerechtigkeit zum Segen für alle Menschen einsetzen.

Diese biblische Erinnerung an die Ismaelgeschichte und die Erkenntnis, dass Isaak wie Ismael Kinder und Träger der Verheißung sind, stellt für Christinnen und Christen eine wichtige und unverzichtbare Möglichkeit dar, in Treue zur eigenen biblischen Überlieferung zu einem erneuerten Verhältnis der Geschwisterlichkeit mit Muslimen zu kommen. Die manchmal geäußerte Befürchtung, die Abrahamgeschichte sei wegen ihrer jahrhundertealten exklusiven Auslegung als Begründungstext nur des je eigenen Glaubens für ein erneuertes Verständnis des Islam ganz ungeeignet, weil sie die Illusion einer nur scheinbar gemeinsamen Grundlage von Christentum und Islam nährt, scheint mir nicht überzeugend. Denn die Abrahamgeschichte bietet – nicht automatisch, sondern für Menschen guten Willens – die Möglichkeit, die Notwendigkeit einer geschwister-

¹⁷ Diese Pluralbildung in Gen 18,19 hat m.W. in der christlichen Bibelauslegung noch nie jemand im Blick auf die beiden leiblichen Söhne Abrahams hin bedacht. Für die älteste jüdische Nacherzählung der Geschichte im Jubiläenbuch aus dem 2. Jh. v.Chr. ist dies noch selbstverständlich (vgl. bes. Jub 20), für die späteren rabbinischen Lesarten dann allerdings nicht mehr.

lichen Begegnung von Christen und Muslimen in versöhnter Verschiedenheit, in den Tiefen der eigenen religiösen Tradition zu verankern, gewissermaßen an den spirituellen Quellen der Kraft. Es sind dann nicht allein die Sachzwänge einer globalisierten und kulturell gemischten Welt, die Christinnen und Christen gewissermassen notgedrungen zur Begegnung mit Muslimen auffordern, sondern es ist eine Aufgabe, die sich jedem stellt, der seinen Glauben an Jesus Christus im biblischen Erbe Abrahams versteht.