

Fabian Schmidmeier

Abraham

Theologische Symbiose und Unterschiede bei Juden, Christen und Muslimen



Diese wissenschaftliche Arbeit erschien im Rahmen des interreligiösen Projekts *Café Abraham* in Erlangen. Sie unterliegt den Bestimmungen des Urheberrechts und darf grundsätzlich nicht öffentlich zugänglich gemacht werden. Allerdings können gegebenenfalls Veröffentlichungen und Verwendungen mit dem Autor individuell abgesprochen werden.

Kontakt: fabian.schmidmeier@gmail.com

Zitate bitte mit folgenden Angaben: Fabian Schmidmeier, Café Abraham/DerOrient.com Erlangen 2014.

Angaben zum Autor:

Fabian Schmidmeier ist Islamwissenschaftler und freier Journalist aus Erlangen. Er betreibt den Webblog DerOrient.com. Gemeinsam mit dem Kulturgeographen und Dialogbeauftragten des *Rates Muslimischer Studierender und Akademiker (RAMSA)*, El Hadi Khelladi, gründete er im September 2014 das *Café Abraham* als Möglichkeit des wöchentlichen intellektuellen, religionswissenschaftlichen und theologischen Austausches zwischen Juden, Christen und Muslimen.

© Fabian Schmidmeier: Abraham - Theologische Symbiose und Unterschiede bei Juden, Christen und Muslimen, Café Abraham/DerOrient.com: Erlangen 2014.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung: Titel der Hausarbeit, Forschungsstand und Formales S. 4

2. Abraham in der Tradition der Hebräer und Juden S. 5

2.1 Avrām und Avrāhām in der Tora und der historische Hintergrund S. 5

2.2 „Unser Vater Abraham“: Konstituierende Bedeutung Abrahams für das Volk Israel als „Gottes auserwähltes Volk“ S. 8

2.3 Die Judaisierung Abrahams: „Von mir geliebter Abraham“ S. 9

2.4 Moses und Abraham S. 11

3. Abraham bei den Christen S. 11

3.1 Abraham im Matthäusevangelium S. 12

3.2 Abraham im Lukasevangelium S. 13

3.3 Entjudaisierung Abrahams bei Paulus am Beispiel des Galaterbriefes S. 14

3.4 Verchristlichung des Abraham im Johannesevangelium und die Abraham-Rezeption in der frühen Christenheit S. 16

3.5 Jesus und die frühen Christen in der Tradition Abrahams S. 17

4. Ibrāhīm im Islam S.18

4.1 Ibrāhīm im Koran im Vergleich zu Bibel und jüdischen und christlichen Überlieferungen S.18

4.1.1 Die Rolle Abrahams in den mekkanischen Suren S.19

4.1.2 Die vernünftige Gotteserkenntnis im Koran im Vergleich zu christlichen und jüdischen Überlieferungen S. 22

4.1.3 Der Sturz der Götzen und dessen Folgen im Koran im Vergleich zu jüdischen Überlieferungen S. 23

4.2 Millat Ibrāhīm: Der „Glaube Abrahams“ in den medinensischen Suren S. 25

4.3 Muḥammad und Abraham S. 29

5. Schluss: Trennendes und theologische Symbiose S. 30

6. Literaturverzeichnis S. 31

1. Einleitung: Titel der Hausarbeit, Forschungsstand und Formales

Die vorliegende wissenschaftliche Arbeit trägt den Titel *Abraham - Theologische Symbiose und Unterschiede bei Juden, Christen und Muslimen* und ist eine überarbeitete Version einer Hausarbeit für das Seminar *Biblische Erzählungen im Koran* bei Prof. Georges Tamer. Ziel der Arbeit war die Untersuchung von jüdischer, christlicher und muslimischer Primärliteratur im Bezug auf die Figur Abraham, um Unterschiede, Gemeinsamkeiten und gegenseitige theologische Beeinflussung der drei *abrahamitischen* Religionen Judentum, Christentum und Islam zu erörtern.

Der Forschungsstand zu diesem Thema ist aufgrund seiner religiösen und gesellschaftlichen Wichtigkeit bereits fortgeschritten. Europäische Orientalisten christlicher und jüdischer Herkunft widmeten sich dem Vergleich der heiligen Schriften von Juden, Christen und Muslimen. Oftmals ging dies mit einer Geringschätzung der jeweils betrachteten Kultur einher, wie beispielsweise bei den Orientalisten Hartwig Hirschfeld oder Theodor Nöldeke zu erkennen ist. Für die Hausarbeit wurden zum Vergleich der religiösen Quellen in hebräischer, aramäischer und arabischer Sprache die *Neuen Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft* (1910) von Theodor Nöldeke herangezogen, wo dieser auch Bezug auf Hirschfelds linguistische Untersuchungen des Koran nimmt. Trotz der heutzutage kontrovers diskutierten Haltung vieler älterer Orientalisten zum Islam und orientalischen Kulturen bieten gerade die linguistischen Untersuchungen des Korans im Vergleich zum Hebräischen und Aramäischen einen besonderen Einblick in die islamische Kultur und gegenseitige sprachlich-kulturelle Einflussnahme von Juden, Christen und Muslimen untereinander. Den negativen Sichtweisen vieler europäischer Orientalisten auf Orientalen entsprang später die Orientalismusdebatte. Der religionswissenschaftliche Vergleich *Biblische Erzählungen im Qoran* (1931) des Rabbiners Heinrich Speyer (1897–1935) war ebenso ein wegweisendes Werk zur Untersuchung der Symbiose hebräisch- und aramäisch-jüdischer, christlicher und arabisch-islamischer Schriften und Überlieferungen.

Heutzutage widmen sich vor allem Wissenschaftler, die sich für einen Dialog zwischen Juden, Christen und Muslimen einsetzen, mit einem besonderen Interesse der Figur Abraham, da sie diese als eine theologische Basis für eine „abrahaminische Ökumene“ betrachten. Ein Protagonist dieser Ökumene ist der Akademische Direktor für Theologie und Kultur und des interreligiösen Dialogs an der Universität Tübingen, Karl-Josef Kuschel. Sein *Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint* gilt als Schlüsselwerk im interreligiösen Dialog in Deutschland. Die Lehrstuhlinhaberin für Exegese und Theologie des Alten Testaments an der Ruhr-Universität Bochum, Beate Ego, und der Lehrstuhlinhaber für Neues Testament der Ernst-Moritz-Arndt Universität Greifswald, Christfried Böttlich, verfassten gemeinsam mit dem Theologen im Islam-Referat der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW), Friedmann Eißler, im Jahre 2009 das Buch *Abraham in Judentum, Christentum und Islam*, wo sie anhand der Auswertung religiöser Schriften Gemeinsamkeiten und Unterschiede mit Hinblick auf eine Verständigung unter den Religionen zusammentrugen.

Aufgrund einer Vielzahl an Bezugnahmen auf den Vater Abraham wurden bei den Primärquellen der Tora, des Neuen Testaments und des Korans nur einige exemplarische Beispiele untersucht. Als Grundlage für die

biblischen Texte diente die Hebräische Bibel und die Übersetzung des Alten und Neuen Testaments nach Martin Luther. Zum Verständnis des Korans wurde hauptsächlich die Übersetzung von Hartmut Bobzin und ferner die des muslimischen Gelehrten Muḥammad Asad und dessen *Tafsīr* herangezogen. Die arabischen Begriffe wurden nach den Maßstäben der Deutsch Morgenländischen Gesellschaft (DMG) transkribiert, hebräische und aramäische Wörter der DMG-Umschrift angelehnt. In Deutsch wiedergegebene hebräische, arabische und aramäische Primärquellen wurden zum besseren Verständnis in die Fußnoten gesetzt und einige Passagen zur besseren Unterscheidung blau markiert.

2. Abraham in der Tradition der Hebräer und Juden

2.1 Avrām und Avrāhām in der Tora und der historische Hintergrund

Die Geschichte Abrams beginnt in *Genesis* 11, 10 mit der Genealogie des Geschlechtes Schem, das sich auf Noah (transkr. *Noah*) zurückführen lässt und über Terach (transkr. *Terah*) zu seinem Sohn Abram (transkrib. Avrām) gelangt. Bereits Terach wollte mit seinem Sohn Abram und dem Enkel Lot von seiner Heimatstadt Ur in Chaldäa in das Land Kanaan ziehen.¹ Hier beginnt das auch in Judentum und Christentum wiederkehrende Motiv des *Auszuges*. Die Forderung zum Auszug ist verwunderlich, da gerade das Zweistromland Chaldäa besonders fruchtbar ist und dagegen Kanaan aufgrund seiner natürlichen Beschaffenheit keine attraktive Region für eine freiwillige Emigration sein kann. Das Land Kanaan und mit ihm seine Landwirtschaft waren stets abhängig von den Niederschlägen in der Winterzeit. Diese fielen häufig sehr unterschiedlich aus. In Jahren mit viel Niederschlag gab es relativen Wohlstand. Blieb dieser aus, führte dies oftmals zu Hungersnöten von beträchtlichem Ausmaße. Nicht selten waren daher die Bewohner Kanaans gezwungen, Nahrung aus den umliegenden Gebieten zu beziehen oder gar selbst in Richtung Nil zu wandern, da dort die Nilschwemmen dafür sorgten, dass Nahrungsknappheit sehr selten war.²

Abram selbst zieht in Richtung Kanaan auf Geheiß Gottes. Genauer wird dieser Umstand oder eine mögliche Gottergebenheit im Gegensatz zum Götzentum seines Vaters Terach nicht beschrieben. Der Auszug Abrams aus Chaldäa erfolgt aufgrund reinen Gottvertrauens. Gott verheißt Abraham das Land Kanaan als zukünftigen Besitz.³ Abram ist schnell gezwungen weiter nach Ägypten zu ziehen, denn in Kanaan machte sich eine schwere Hungersnot breit.⁴ Nach seiner Rückkehr nach Kanaan trennen sich die Wege Abrams und Lots. Lot wohnt fortan mit seiner Familie in Sodom, Abram selbst bei Hebron.⁵ Gott macht Abraham so zum

¹ Vgl. Gen 11, 31-32.

² Vgl. Finkelstein, Israel; Neil A. Silberman: Keine Posaunen vor Jericho. Die archäologische Wahrheit über die Bibel, deutsche Ausgabe, DTV: München 2002, S. 65-66.

³ Vgl. Gen 12, 1-9.

⁴ Vgl. Gen 12, 10.

⁵ Vgl. Gen 13.

Prototyp des Mose und prophezeit ihm die Leidensgeschichte des Volkes Israel in Ägypten. Gott betont seinen Bund mit Abraham.⁶

Abrams Frau Sarai (transkr. Sāray) ist unfruchtbar, weswegen ihm männlicher Nachwuchs versagt blieb.⁷ Doch Gott verspricht Abram Nachkommen, so zahlreich wie die Sterne am Himmel.⁸ Daher gibt Sarai ihm ihre Magd Hagar zur Frau, die durch ihren Schoß gebären solle. Dies war außerbiblischen Zeugnissen zufolge Rechtsbrauch im Vorderen Orient und Babylonien, falls die Hauptfrau eines Ehemannes keine Kinder gebären konnte.⁹ Hagar wird schwanger und Gott verheißt ihr zahlreiche Nachkommen.¹⁰ Der Sohn wird Ismael (transkr. Yīšma‘el, hebr. 3. Pers. sg. m. Imperfekt für „Gott (er)hört(e)“) genannt.¹¹ Nach der Geburt Ismaels schließt Gott direkt den Bund mit Abram. Als Zeichen in den Namen soll Abram von nun an Abraham und Sarai Sarah heißen.¹² Im Hebräischen wurden beide Namen damit um ein Hey ergänzt: Avrāhām und Sarāh.¹³ Die Lehrstuhlinhaberin für Exegese und Theologie des Alten Testaments an der Ruhr-Universität Bochum, Beate Ego, geht davon aus, dass sowohl Avrām als auch Avrāhām zwei Formen ein und desselben semitischen Personennamens waren.¹⁴ Dieser Personennamen, der sich mit „Der Vater (des Stammes) ist erhaben“¹⁵ beziehungsweise „Der Vater (als Bezeichnung für den Schutzgott) ist erhaben“¹⁶ übersetzen lässt, wird in Gen 17 mit *av-hamon goyim*, „Vater vieler Völker“ verbunden. Aus Abraham sollen viele Völker hervorgehen: „Siehe, ich habe meinen Bund mit dir, und du sollst ein Vater vieler Völker werden. Darum sollst du nicht mehr Abram heißen, sondern Abraham soll dein Name sein; denn ich habe dich gemacht zum Vater vieler Völker“¹⁷. Nach diesem Bund lässt Gott Sarah fruchtbar werden. Weil sie

⁶ Vgl. Gen 15.

⁷ Vgl. Gen 11, 30.

⁸ Vgl. Gen 15, 5.

⁹ Vgl. Ego, Beate: Abraham im Judentum, in: Christfried Böttrich, Beate Ego und Friedmann Eißler in: Abraham in Judentum Christentum und Islam, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2009, S. 16.

¹⁰ Vgl. Gen 16, 1-11.

¹¹ Vgl. Gen 16, 15.

Hebräisch: ישמעאל

¹² Vgl. Gen 17, 5 und 15.

¹³ Gen 17, 5 und 15.

Hebräisch: אברהם und שרה

¹⁴ Vgl. Ego, Beate: Abraham im Judentum, in: Christfried Böttrich, Beate Ego und Friedmann Eißler in: Abraham in Judentum Christentum und Islam, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2009, S. 17.

¹⁵ Ego, Beate: Abraham im Judentum, in: Christfried Böttrich, Beate Ego und Friedmann Eißler in: Abraham in Judentum Christentum und Islam, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2009, S. 17.

¹⁶ Ego, Beate, ebd.

¹⁷ Gen 17, 4-5; Übersetzung nach Martin Luther.

Hebräisch: אני הנה בריתי אתה לקח המון גוים: ולא יקרא עוד את שמך אברהם והיה שמך אברהם כי אב המון גוים נתת

nicht glauben kann, dass sie gebären soll, lacht sie: „Da sprach der HERR zu Abraham: Warum lacht Sara und spricht: Meinst du, dass es wahr sei, dass ich noch gebären werde, die ich doch alt bin?“¹⁸. Auch Abraham muss bei dem Gedanken an einen Sohn mit Sarah lachen: „Da fiel Abraham auf sein Angesicht und lachte und sprach in seinem Herzen: Soll mir mit hundert Jahren ein Kind geboren werden, und soll Sara, neunzig Jahre alt, gebären?“¹⁹ Deshalb wird der Sohn Sarahs Isaak genannt, denn die hebräische Bedeutung *Yitshāq* (arab. transkr. *Yiṣḥāq*) ist „er lacht(e)“.²⁰

Als körperliches Merkmal wird *Bund der Beschneidung* (hebr. *brit milā*²¹) von allen männlichen Mitgliedern von Abrahams Sippschaft am achten Tage nach der Geburt verlangt.²² Abraham beschneidet sich selbst.²³ Als Gott die Stadt Sodom wegen ihrer ungläubigen und frevelhaften Bürger auslöschen will, fängt Abraham an mit Gott zu verhandeln. Abraham tritt für die wenigen Rechtgläubigen um die Familie seines Neffen Lot ein, damit diese nicht mit den Sündern zusammen vernichtet werden und findet bei Gott Gehör.²⁴

Da das Verhältnis zwischen Sarah und Hagar schwierig und die Anwesenheit des Sohnes Ismael Sarah ein Dorn im Auge ist, befiehlt sie Abraham, Hagar und Ismael gegen dessen Willen wegzuschicken.²⁵ Nachdem Hagar und Ismael in die Wüste ziehen müssen geht ihnen das Wasser aus. Als Hagar weint, weil ihr Sohn zu sterben droht, wird sie von Gott erhört und sieht plötzlich einen Brunnen vor. Gott verspricht Ismael ebenfalls zu einem großen Volk werden zu lassen.²⁶ Gott prüft den Glauben und das Gottvertrauen Abrahams dadurch, dass er ihm aufträgt seinen geliebten Sohn Isaak zu opfern. Selbst hier hört Abraham bedingungslos auf Gott und wird deshalb mit dem Leben seines Sohnes belohnt.²⁷ Später erwirbt Abraham die Höhle

¹⁸ Gen 18, 13; Übersetzung nach Martin Luther.

Hebräisch: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־אַבְרָהָם לָמָּה זֶה צָחֲקֶיךָ שָׂרָה לֹא־מֵרָחֵק אֵמְנָם אֵלֶּךְ וְאֶגְי וְקִנְיָתִי:

¹⁹ Gen, 17, 17.

Hebräisch: וַיִּפֹּל אַבְרָהָם עַל־פָּנָיו וַיִּצְחַק וַיֹּאמֶר בְּלִבּוֹ הֲלִבְּנוּ מֵאַה־שָׁנָה יִלְדֵד וְאִם־שָׂרָה הִבְתִּי־תִשְׁעִים שָׁנָה תֵלֵד:

²⁰ Vgl. Gen 17, 19; Übersetzung nach Martin Luther.

Hebräisch: יִצְחָק

²¹ Hebräisch: בְּרִית מִילָה

²² Vgl. Gen 17, 12.

²³ Vgl. Gen 17, 24.

²⁴ Vgl. Gen 18, 16 ff.

²⁵ Vgl Gen 21, 9-10.

²⁶ Vgl Gen 21, 17-19.

²⁷ Vgl. Gen 22.

²⁸ Hebräisch: מַעֲרַת הַמְּכַפֵּלָה

²⁹ Vgl. Gen 23, 11 ff.

Herrschaftsanspruchs angegeben, nämlich „vom Fluss Ägyptens zum großen Fluss Prat“³⁵, womit Nil und Euphrat gemeint sind. Kanaan soll ihr „ewige(r) Besitz“³⁶ werden.

Hierbei wird erneut die Gewichtung des Landbesitzes des späteren Landes Israel deutlich. Das Land ist an einen Bund geknüpft, die Belohnung für Gehorsam gegenüber Gott, den Bund Abrahams. Selbst als eigentlich Fremder, der in einem Land mit anderen Völkern lebt, bekommt Abraham eine Heimstätte - aufgrund seiner Rechtgläubigkeit. Die Angehörigen des Volkes Israel könnten als wahre Abrahamskinder berechtigten Anspruch auf das Land Kanaan erheben, wie auch im Buch *Ezechiel* und damit bei den im Land verbliebenen Israeliten zu erkennen ist: „Du Menschenkind, die Bewohner jener Trümmer im Lande Israels sprechen: Abraham war ein einzelner Mann und nahm dies Land in Besitz; wir aber sind viele, so gehört uns das Land erst recht.“³⁷

Abraham hatte aber nicht die Tora offenbart bekommen, sondern erst Mose am Berg Sinai. Im jüdischen Kontext kann Abraham somit nicht als „Vater der Glaubenden“ im Sinne eines Tora-gläubigen „Vaters des Judentums“ interpretiert werden, mehr aber als Begründer eines Monotheismus, der später für Mose so charakteristisch werden sollte.³⁸ Abraham war der erste bei dem die Beschneidung als physisches Merkmal des Bundes vollzogen wurde und wird zudem als „Abram der Hebräer“³⁹ bezeichnet, ist somit auch der Ur-Hebräer. Abraham als Erzvater und der Zeuge und Bürge der Verheißungen und Verpflichtungen Gottes gegenüber seinem Volk Israel, dessen Bund auf seinen Sohn Isaak und dessen Sohn Jakob (später Namensänderung zu Israel) vererbt wird.⁴⁰ Abraham fungiert im Judentum als Begründer des Hebräertums, - selbst wenn Hebräer hier eher eine Standesbezeichnung als eine Volkszugehörigkeit bedeutet-, des bedingungslosen Monotheismus und des Bundes mit Gott mit versprochenem Landbesitz. „Unser Vater Abraham“⁴¹ bleibt der Ausdruck einer immer währenden und einzigartigen Gottesbeziehung.⁴²

³⁵ Gen 15, 18.

Hebräisch: מְנַהֵר מִצְרַיִם עַד-הַנְּהַר הַגָּדֹל נְהַר-פְּרַת

³⁶ Gen 17,8; Übersetzung nach Martin Luther.

Hebräisch: וְנָתַתִּי לְךָ וּלְזַרְעֶךָ אֶת-הָאָרֶץ אֲחֵרִית אֶתוֹ אֶרֶץ מִגְרִיד אֶת כָּל-אֶרֶץ כְּנָעַן לְאֻחָזָת עוֹלָם וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים:

³⁷ Ez/Hes 33, 24; Übersetzung nach Martin Luther.

Hebräisch:

בְּרֵאשִׁית יְשֻׁבֵי הַתְּרַבּוֹת הָאֵלֶּה עַל-אֲדָמַת יִשְׂרָאֵל אָמְרִים לֵאמֹר אֵתָּה הָיָה אֲבֹרָהֶם וַיִּרְשׁ אֶת-הָאָרֶץ וְאַנְהֵנוּ לְכֹן אָמַר אֲלֵיהֶם כֹּה-אָמַר אֲדָנָי

³⁸ Vgl. Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 40.

³⁹ Gen 14, 13.

Hebräisch: אֲבֹרָם הַעֲבָרִי

⁴⁰ Vgl. Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 42.

⁴¹ Hebräisch: אֲבֹרָהֶם אֲבִינוּ

⁴² Vgl. Böttrich, Christfried: Abraham im Christentum, in: Christfried Böttrich, Beate Ego und Friedmann Eißler in: Abraham in Judentum Christentum und Islam, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2009, S. 71.

2.3 Die Judaisierung Abrahams: „Von mir geliebter Abraham“

Im Verlauf der Geschichte des Volkes Israel wurde Abraham oftmals verklärt und verehrt. Im Buch *Jesaja* ist von Abraham als „mein von mir Geliebter Abraham“⁴³ sinngemäß als „Freund Gottes“ die Rede. Gerade diese Bezeichnung wird später im Islam zentrale Bedeutung erlangen. Wie bereits erörtert ist Abraham als Stammvater ein Rechtgläubiger gewesen, noch bevor Mose die Zehn Gebote auf dem Berg Sinai offenbart wurden. Da gerade in Zeiten des Exils von Babylon und der späteren Zerstreung das jüdische Volk Fixpunkte für eine weitere Existenz inmitten anderer Völker brauchte, wurde Abraham nach und nach vom Monotheisten, durch den alle Völker gesegnet werden sollten, zum Beweis für die Rolle Israels als Gottes auserwähltes Volk.⁴⁴ Dies wird besonders in *Psalms* 105 deutlich, wo der Bund zwischen Abraham und Gott mit dem Exodus und der Auserwähltheit des jüdischen Volkes verknüpft und so Abraham von hebräisch-jüdischer Seite vereinnahmt wird.⁴⁵

Auch in außerbiblisch-jüdischen Überlieferungen spielt Abraham eine große Rolle. Beispiele wären das *Jubiläenbuch*, entstanden im Zuge des Makkabäeraufstandes, sowie die *Abraham-Apokalypse* oder die *Biblischen Altertümer* des jüdischen Geschichtsschreibers Flavius Josephus (ca. 38 - 100 n. Chr.).⁴⁶ Im *Jubiläenbuch* wird eine besonders radikale Vereinnahmung und Hebraisierung des *Avrām ha-‘ivri*⁴⁷ deutlich. Die Väter der Welt, das heißt die Familie Noahs, hätten Hebräisch gesprochen. Diese Sprache sei danach verloren gegangen und Abraham habe sie von Neuem erlernt und die Ursprache der Menschheit so wieder hergestellt.⁴⁸ Damit wird Abraham zu einem Begründer der hebräisch-jüdischen Nation umfunktioniert. Dem Entstehungsumfeld und der Zeit dieses *Jubiläenbuches* (zw. 200 u. 300 n. Chr.) nach zu urteilen, entstand dieses spezifisch jüdisch-hebräische Abrahambild als Gegenströmung zur Hellenisierung eines großen Teiles des jüdischen Volkes.⁴⁹

Die zunächst eher universalistische Sichtweise auf Abraham wurde über die Jahrhunderte merklich judaisiert. Der erste Monotheist, aus dem viele Völker hervorgehen sollten, stand mehr und mehr für eine Exklusivität der Abrahamskindschaft des Volkes Israel mit einer exklusiven Segenslinie durch Isaak und

⁴³ Vgl. *Jesaja* 41, 8.

Hebräisch: אברהם אהבי

⁴⁴ Vgl. Kuschel, Karl-Josef: *Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint*, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 63 ff.

⁴⁵ Vgl. *Psalms* 105, 1-43.

⁴⁶ Vgl. Ego, Beate: *Abraham im Judentum*, in: Christfried Böttrich, Beate Ego und Friedmann Eißler in: *Abraham in Judentum Christentum und Islam*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2009, S. 22-23.

⁴⁷ Hebräisch: אַבְרָם הָעִבְרִי.

⁴⁸ Vgl. Rönsch, Hermann (Hg.): *Das Buch der Jubiläen oder die kleine Genesis*, Fues's: Leipzig 1874, S. 243.

⁴⁹ Vgl. Ego, Beate: *Abraham im Judentum*, in: Christfried Böttrich, Beate Ego und Friedmann Eißler in: *Abraham in Judentum Christentum und Islam*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2009, S. 25 ff.

Jakob.⁵⁰ Im Talmud-Traktat *Sanhedrīn*⁵¹ wird diese Exklusivität des Bundes mit Israel besonders radikal formuliert: „ (...) du (Anm. F.S., Abraham) aber sollst mein Bündnis halten, du und deine Nachkommen nach dir, nach ihren Geschlechtern; nur du und deine Nachkommen, andere aber nicht. - Demnach sollen die Söhne Israels dazu verpflichtet sein!? - Denn nur die, die von Isaak stammen, werden als seine Nachkommen gelten.“⁵².

Diese Abgrenzung ist zudem ein Prozess der Halachisierung des Verständnisses von Abraham, obwohl Abraham selbst aus vor-halachischer Zeit stammte. Vor allem die jüdische Orthodoxie sieht in Abraham einen gesetzestreuen Juden, der alle Gesetze bereits vor der Abfassung der Tora durch Mose eingehalten haben muss. Im außerbiblisch-jüdischen *Lob der Väter* des *Jesus Sirach* (zw. 180 bis 175 v. Chr. entstanden) wird Abraham als Befolger der Tora-Gesetze beschrieben. Auch in der *Damaskusschrift* aus Qumran (die Qumran-Rollen wurden zwischen 250 v. Chr. und 40 n. Chr. verfasst) gilt Abraham sowohl als Torafrommer als auch als Lehrer der Halacha (transkr. *Halākā*).⁵³ Auch in der rabbinischen Literatur und deren *Midrāšīm* wird Abraham als toratreuer Jude dargestellt. Im *Mišnā mQidushim* oder dem babylonischen Talmudtraktat 28b habe Abraham die schriftliche Tora noch vor deren Herabsendung erhalten, ebenso wie die mündliche Tora.⁵⁴ Auch den Kabbalisten und Anhängern des Chassidismus gilt Abraham als eigener Stammvater mit exklusiver Abrahamskindschaft der Juden oder wie es Karl-Josef Kuschel formuliert: „Von dem über Abraham vermittelten Völkersegen ist der Volkssegen für Israel allein übriggeblieben“⁵⁵.

2.4 Moses und Abraham

In Moses, dem Begründer des Tora-Judentums, spiegelt sich Abraham wider. Zwar nicht in der Tora beschrieben, jedoch in talmudischen und apokryphen jüdischen Zeugnissen, zerschlug Abraham die Götzen seines Vaters.⁵⁶ Moses zerstörte das goldene Kalb, ein Götze, den sich die Israeliten in Mose Abwesenheit errichteten.⁵⁷ So wie Abraham im Bezug auf die Verschonung Lots verhandelt auch Mose mit Gott über die

⁵⁰ Vgl. Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 90.

⁵¹ Hebräisch: מִסְכַּת סְנֵדְרִין

⁵² Traktat Sanhedrin b Synh 59b nach Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 91.

⁵³ Vgl. Ego, Beate: Abraham im Judentum, in: Christfried Böttrich, Beate Ego und Friedmann Eißler in: Abraham in Judentum Christentum und Islam, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2009, S. 44.

⁵⁴ Vgl. Ego, Beate: Abraham im Judentum, in: Christfried Böttrich, Beate Ego und Friedmann Eißler in: Abraham in Judentum Christentum und Islam, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2009, S. 48.

⁵⁵ Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 95.

⁵⁶ Speyer, Heinrich: Die Biblischen Erzählungen im Quran, fotokop: Darmstadt 1961 (1. Auflage 1931), S. 136. Aramäisch nach Speyer:

קם נסיב בוקלסא בידיה ותבריהון לכולהון פסיליא

⁵⁷ Vgl. Ex 32-34.

Gebote und empfängt diese am Berg Sinai.⁵⁸ Das Motiv des Auszuges Abrahams aus Chaldäa wiederholt sich im Exodus.

3. Abraham bei den Christen

Da das Christentum zunächst in einem innerjüdischen Kontext entstand, erfolgte folglich jegliche Bezugnahme auf Abraham im Kontext der *Hebräischen Bibel*, das heißt der fünf Bücher Mose (Tora), der Prophetenüberlieferungen (Nevi'im) und der Schriften (Ketuvim). Die frühen Judenchristen bewegten sich somit in gleichem bis ähnlichem Kontext zu Abraham, wie ihr jüdisches Umfeld, das sich nicht zu den Anhängern Jesu Christi zählte. Die Entwicklung des christlichen Abrahambildes im *Neuen Testament* und der frühen Christenheit wurde aufgrund der Vielzahl der Erwähnungen Abrahams für diese Arbeit nur anhand einzelner exemplarischer Beispiele untersucht.

3.1 Abraham im Matthäusevangelium

Nach jüdischer Vorstellung beginnt mit der Ankunft des Messias die Endzeit. Der Erklärung zum Messias sind starke Grenzen gesetzt, das heißt nicht jeder beliebige Mensch kann einfach zum Messias verkündet werden. Heils- und Endzeitbewegungen im Judentum mussten stets auf Basis der Heiligen Schrift argumentieren. So auch die Anhänger von Jesus von Nazareth. Ein König Messias muss nach jüdischer Vorstellung aus dem Hause David stammen und auch auf Abraham zurückzuführen sein. Das „neue Testament“ der Christen beginnt daher im *Evangelium nach Matthäus* mit einem solchen Stammbaum Jesu: „Dies ist das Buch der Geschichte Jesu Christi, der da ist ein Sohn Davids, des Sohnes Abrahams“⁵⁹. Anschließend folgt der Stammbaum von Abraham ausgehend, über Isaak und Jakob zu Joseph, dem Mann von Jesu Mutter Maria.⁶⁰ Diese „Glieder von Abraham bis auf David sind vierzehn Glieder. Von David bis auf die babylonische Gefangenschaft sind vierzehn Glieder. Von der babylonischen Gefangenschaft bis auf Christus vierzehn Glieder.“⁶¹

Jesu selbst bezog, dem *Matthäusevangelium* nach, Abraham in seine Argumentation mit ein. Dieses Evangelium ist aufgrund seines Ursprungs in der Logienquelle nach Karl-Josef Kuschel „die älteste urchristliche Anspielung auf Abraham“⁶². Wie zum Beispiel in der Geschichte des Hauptmanns zu Kapernaum, als Jesus eine Menschenmenge nachfolgte: „Wahrlich, ich sage euch: Solchen Glauben habe ich in Israel bei keinem gefunden! Aber ich sage euch Viele werden kommen vom Osten und vom Westen und mit Abraham und Isaak und Jakob im Himmelreich sitzen“⁶³. Diese Vielen vom Osten und Westen sind nach

⁵⁸ Vgl. Ex 19 ff.

⁵⁹ Mt 1,1.

⁶⁰ Vgl. Mt 1,2-16.

⁶¹ Mt 1, 17.

⁶² Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 105.

⁶³ Matthäus 8, 10-11.

zahlreichen Interpretationen Heiden aus den umliegenden Ländern. Gerade diese Formulierung ist für die bisherigen normgesellschaftlichen Interpretationen eine ungeheure Provokation, beinhaltet diese doch, dass bestimmte Heiden eher erlöst werden als bestimmte Israeliten. Heil und Errettung im Jenseits ist somit nicht mehr abhängig von der Abstammung, sondern in erster Linie vom Glauben, was hier eindeutig in der Tradition des „Fremden“ Abraham steht. Diese christliche Sinnverschiebung des jüdischen Heilsverständnisses dürfte aus der frühchristlichen Enttäuschung über mangelnde Unterstützung in der israelitischen Gesellschaft für die messianischen Überzeugungen der Jesus-Anhänger resultieren.⁶⁴

Doch antijudaistisch sind diese exegetischen Neuerungen noch nicht. Es besteht auch keine Exklusivität des Heils für die Heidenchristen oder gar ein „Entzug“ der Abrahamskindschaft für das Volk Israel. Die judenchristlichen Positionen sind eher als Warnung zu verstehen, die das breite Volk zu einer Umkehr, einer inneren Reformierung des Volkes Israel und der Anerkennung Jesu als Messias bewegen sollen.⁶⁵ Johannes der Täufer warf den Pharisäern und Sadduzäern vor, sie würden sich unrechtmäßig auf Abraham als „Vater“, das heißt als „Vater des Glaubens“ berufen. Sie sollten sich taufen lassen und Buße tun, als Zeichen des Glaubens und der Umkehr, anstatt eines bloßen Lippenbekenntnisses der Abrahamskindschaft.⁶⁶

3.2 Abraham im Lukasevangelium

Der Apostel Lukas formuliert in seinem Evangelium das Gleichnis des armen Lazarus, in dem Abraham eine wichtige Rolle als Gerechtem zugeschrieben wird. Ein reicher Mann, der Zeit seines Lebens einen ausschweifenden luxuriösen Lebensstil pflegte und ein Armer sterben. Im Jenseits merkt der Reiche, dass er in einer Flamme Qualen leidet und sieht, dass der arme Lazarus im „Schoße Abrahams“, das heißt in einem glückseligen Zustand, verweilt. Der Reiche bittet Abraham daraufhin aus dem Jenseits Botschafter auf die Welt zu schicken, um seine Verwandten zu warnen, dass sie keinen so ausschweifenden Lebensstil führen sollen, um im Jenseits nicht so wie er leiden zu müssen.⁶⁷ Doch Abraham entgegnet hier „Hören sie Mose und die Propheten nicht, so werden sie auch nicht glauben, wenn jemand von den Toten aufstünde“⁶⁸. Abraham, der von dem Reichen als „Vater Abraham“⁶⁹ angesprochen wird, tritt nach dieser Geschichte als Vater der Armen in Erscheinung, wodurch verdeutlicht werden soll, dass im Jenseits Gerechtigkeit herrschen wird, mit Abraham als Garant. Diejenigen die im Diesseits leiden werden es im Jenseits umso besser haben.

Auch als Jesus eine verkrüppelte Frau von ihrem Leiden befreit dient Abraham als Begründung für sein Tun. Die Kritiker werfen Jesus vor, er habe gegen die Halacha verstoßen, da er am Sabbat heile, wo doch Arbeit

⁶⁴ Vgl. Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint, Patmos: Düsseldorf 2003, S.105.

⁶⁵ Vgl. Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 106 ff.

⁶⁶ Vgl. Mt 3, 7-9.

⁶⁷ Vgl. Lk 16, 19-31.

⁶⁸ Lk 16, 31; Übersetzung nach Martin Luther.

⁶⁹ Lk 16, 24; Übersetzung nach Martin Luther.

untersagt sei. Er aber entgegnet seinen Widersachern: „Ihr Heuchler Löst nicht ein jeglicher unter euch seinen Ochsen oder Esel von der Krippe am Sabbat und führt ihn zur Tränke? Sollte dann diese, die doch Abrahams Tochter ist, welche der Satan gebunden hatte nun wohl achtzehn Jahre, nicht von diesem Bande gelöst werden am Sabbattage?“⁷⁰. Mit Heuchelei mein Jesus hier jene, die nach außen hin getreu der Halacha leben, diese aber selbst indirekt brechen und unter Berufung auf die Tora gute Werke am Sabbat ablehnen.

Ebenso wird die Jesus Begegnung mit dem Zöllner Zachäus, der symbolisch für den Sünder steht, mit Verweis auf Abraham legitimiert. Die Kritiker Jesu verweisen darauf, dass dieser sich mit einem sündhaften Menschen einlässt und an einen Tisch setzt. Jesus spricht zu Zachäus, der sich reuezeigend vor ihm stellt: „Heute ist diesem Hause Heil widerfahren, denn auch er ist Abrahams Sohn“⁷¹. Das Heil und die Umkehr gebühren also allen Abrahamskindern, auch den sündhaften. Es gibt demnach keine Abrahamskinder erster oder zweiter Klasse.

3.3 Entjudaisierung Abrahams bei Paulus am Beispiel des Galaterbriefes

Paulus, der ehemalige Pharisäer-Schüler aus der Diasporagemeinde von Tarsus, markiert den Übergang der Christenheit aus einer inner-jüdischen Strömung zu einer allumfassenden Religion, die sowohl Juden als auch Heiden einschließt. Das Heil ist so nicht mehr nur an die Abstammung von den Hebräern (also von Abraham) und an die Einhaltung der Gebote der Tora gebunden, sondern an das Bekenntnis zu Jesus Christus und das Handeln Gottes an ihm. Für die Heiden sollte die Toratreue nicht bindend sein, auch hier nur das Bekenntnis zum Messias Jesus. Diese radikalen Neuerungen bedurften aber einer theologischen Legitimation in der jüdisch-hebräischen Tradition. Hierfür wählte Paulus Abraham.⁷²

Erstmals erkennbar wird dieser Legitimationsstreit um den Einschluss der Heiden in das Heil im *Brief an die Galater*: „So hat doch ‚Abraham Gott geglaubt, und es ist ihm gerechnet zur Gerechtigkeit‘ (...) Er erkennt also: die des Glaubens sind, das sind Abrahams Kinder“⁷³. Im Zentrum steht der Glaube an Gott und nicht die Zugehörigkeit zum hebräischen Volk. Es stehe zudem geschrieben, dass Gott die Heiden durch Glauben rechtleiten werde.⁷⁴ Heiden, die an Gott und das Wort Jesu Christi glaubten, würden „gesegnet mit dem Gläubigen Abraham“⁷⁵. Bloße rituelle Gesetzestreue führe nicht zum Heil, nur wahrer Glaube.⁷⁶ Durch Jesus Christus käme dieser wahre Glaube und der „Segen Abrahams“⁷⁷ unter die Nicht-Hebräer und bis dato Nicht-

⁷⁰ Lk 13, 15-16; Übersetzung nach Martin Luther.

⁷¹ Lk 19, 9; Übersetzung nach Martin Luther.

⁷² Vgl. Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 111-112.

⁷³ Gal 3,6-8.

⁷⁴ Vgl. Gal 3,9.

⁷⁵ Gal 3,10.

⁷⁶ Vgl. Gal 3,11 ff.

⁷⁷ Gal 3,14.

Juden. Die Verheißung an Abrahams Nachkommen wird direkt auf Jesus projiziert, da er der eine Nachkomme und somit Erbe des Bundes mit Gott sei. Die Heiden, die sich dem Evangelium Jesu anschließen, würden so zum Teil des Bundes Abrahams.⁷⁸ Nicht die Gesetzestreue sei die Garantie und der Beweis für den Bund mit Gott, denn „wenn das Erbe durch das Gesetz erworben würde, so würde es nicht durch Verheißung gegeben; Gott aber hat es Abraham durch Verheißung frei geschenkt.“⁷⁹ *Alle* könnten in Jesus Christus eins und damit Teil des Bundes werden: „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Knecht noch Freier, hier ist nicht Mann noch Weib; denn ihr seid allzumal einer in Christus Jesus. Seid ihr aber Christi, so seid ihr ja Abrahams Kinder und nach der Verheißung Erben“⁸⁰. Das Heil wird nach der Argumentation Paulus’ jenen zuteil, die sich in die Tradition Abrahams stellen.

Außerdem legitimiert Paulus mit Abraham die Aufhebung der Tora-Gesetze für die Heidenchristen. Diese Gesetze seien erst 430 Jahre nach Abraham offenbart worden, wobei diese Offenbarung nur durch einen Mittler und nicht durch Gott selbst erfolgt sei.⁸¹ Dadurch, dass Abraham Heil zuteil geworden, er kein genuiner Hebräer gewesen sei und die Tora noch nicht einhielt, da es sie noch nicht gab, wird das Gesetz für Paulus im Bezug auf die Heiden irrelevant. Diejenigen die glauben seien „Abrahamskinder“⁸², Abraham der *Vater der Glaubenden*. Der Unterschied zum traditionellen Judentum liegt darin, dass dieses Volk Israel nicht mehr ethnisch definiert wird, sondern rein spirituell und ausgeweitet auf Nicht-Hebräer, die durch den Glauben Teil des auserwählten Volkes werden können. Wer auf Gott vertraue in einer Weise wie Abraham auf Gott vertraute, der sei ein „Sohn Abrahams“⁸³ und wer sich zu Christus bekenne werde zu einem Kind Gottes in Jesus Christus.⁸⁴ Abraham- und Christuskindschaft ist so von Paulus untrennbar miteinander verbunden, Abrahams Segen durch Jesus universal geworden.

Paulus beginnt mit seinem Konzept eine Enthebraisierung und Entjudaisierung Abrahams, im Gegensatz zum traditionellen Judentum, das Abraham über die Jahrhunderte judaisiert und ganz für das Volk Israel vereinnahmt. Während das orthodoxe Judentum auf den eigenen Status als Gottes auserwähltes Volk setzt und den Völkersegen ausblendet, fokussieren sich die Christen seit Paulus besonders auf den versprochenen Völkersegen durch die Linie Abrahams. Paulus selbst wollte den Hebräern *nicht* per se den Status der Abrahamskindschaft entziehen. Seine Schriften sollten trotzdem später zu einem Fundament christlichen Antijudaismus werden.

⁷⁸ Vgl. Gal 3,16

⁷⁹ Gal 3, 18.

⁸⁰ Gal 3,28-29.

⁸¹ Vgl. Gal 3,17; Gal 3, 19.

⁸² Gal 3,7.

⁸³ Gal 3,7.

⁸⁴ Vgl. Gal 3,26.

3.4 Verchristlichung des Abraham im Johannesevangelium und die Abraham-Rezeption in der frühen Christenheit

Ähnlich wie die Judaisierung beziehungsweise Hebraisierung des Abraham im Laufe der jüdischen Geschichte, tritt mit der Ablehnung Jesu Christi durch einen Großteil der jüdischen Synagogengemeinden die Herausbildung einer neuen Religion Christentum und damit eine Christianisierung des Verständnisses von Abraham ein. Im *Johannesevangelium* ist Antijudaismus und eine Vereinnahmung Abrahams bereits deutlich zu erkennen. Nach dem *Johannesevangelium* befand sich Jesus im Streit mit den Juden, denen er eine berechnete Berufung auf Abstammung von Abraham einräumt, jedoch nicht die eigentliche Abrahamskinderschaft.⁸⁵ Nur diejenigen, die Jesus akzeptierten seien demnach die wahren Abrahamsnachkommen und zudem auch die einzigen Kinder Gottes: „Wäre Gott euer Vater, so liebet ihr mich; denn ich bin ausgegangen und komme von Gott; denn ich bin nicht von mir selber gekommen, sondern er hat mich gesandt (...) Ihr habt den Teufel zum Vater, und nach eures Vaters Gelüste wollt ihr tun. Der ist ein Mörder von Anfang und Wahrheit ist nicht in ihm“⁸⁶. In diesen Sätzen spiegelt sich eine Rückprojektion von scharfen Auseinandersetzungen zwischen Judenchristen und Juden wider, in denen letztere Christus ablehnten.

In Zuspitzung der Kontroversen setzte mit der Verchristlichung auch eine Entjudaisierung Abrahams ein, also eine dem orthodoxen Judentum entgegengesetzte Tendenz.⁸⁷ Dies unterscheidet sich fundamental von den Intentionen des Apostels Paulus. Dieser sah Abraham als „Vater aller Glaubenden“, das heißt sowohl der Glaubenden aus den Heidenvölkern als auch derer aus dem jüdischen Volk. Im *Johannesevangelium* oder den *Hebräerbriefen* wird der Bruch zwischen Juden und Christen (Christen sind hier aber noch Judenchristen und Heidenchristen) deutlich.⁸⁸

Dieser Bruch manifestiert sich später als ein Bruch zwischen Heidenchristen und Juden, da die Christenheit ab 200 n. Chr. nur noch aus Heidenchristen besteht. Damit tritt in den Hintergrund, dass die Auseinandersetzungen Paulus' und auch die aus dem *Johannesevangelium* innerjüdische Kontroversen darstellten oder aber noch nicht strikt antijudaistisch, wie in den nachfolgenden Jahrhunderten, waren. In den christlichen Gemeinden ab 200 n. Chr. wurden die Schriften mit einer Selbstverständlichkeit antijudaistisch ausgelegt, das Volk Israel und das Judentum als heilsgeschichtlich überholt und damit das *Neue Testament* als Ablösung des *Alten Testaments* betrachtet.⁸⁹ Abraham selbst fungiert nicht mehr wie zunächst als „Vater aller Glaubenden“, auch nicht im rein christlichen Sinne, sondern als Christuszeuge und erster Kündler Jesu. Das

⁸⁵ Vgl. Joh 8, 37-41.

⁸⁶ Vgl. Joh 8, 42-44.

⁸⁷ Vgl. Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 152.

⁸⁸ Vgl. Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 152.

⁸⁹ Vgl. Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 154.

Erbe Israels und damit der Bund wäre damit exklusiv christlich, selbst die Inhalte der *Hebräischen Bibel* werden nur als Hinführung zum christlichen Heil gedeutet, das die Juden nur nicht sehen würden.⁹⁰

Der *Barnabasbrief* (zw. 70 u. 132 n. Chr.) ist ein besonders antijudaistisches Zeugnis aus dem frühen Christentum. Theologisches Charakteristikum dieser Schrift ist die völlige Annullierung der Heilsbedeutung und vorchristlichen Heilsgeschichte Israels. Abraham und die auf ihn folgenden Propheten seien demnach nur Künder Christi gewesen.⁹¹

Aurelius Augustinus (354-430 n. Chr.) formulierte im 4. Jahrhundert antijudaistische Schriften, wie das Pamphlet *Wider die Juden* oder das 22 Bücher umfassende Werk *Der Gottesstaat*. Mit ihnen wurde ein radikaler Antijudaismus, der im 2. Jahrhundert nach Christus seinen Ausgangspunkt hatte, im Christentum zementiert. Dieser Antijudaismus wandelte das christliche Abraham Bild vom judenchristlichen und frühheidenchristlichen „Vater aller Glaubenden“ *zugunsten* Israels, zu einer Legitimationsfigur des christlichen Glaubens als alleiniger absoluter Wahrheit *ohne* das Volk Israel.⁹²

3.5 Jesus und die frühen Christen in der Tradition Abrahams

Das Handeln Jesu nach judenchristlicher Überlieferung steht in enger Verbindung zur Geschichte Abrahams. Verwunderlich ist das nicht, da die Abraham-Erzählungen aus der Tora zur damaligen Zeit zum Allgemeinwissen zählten und Abraham ein Vorbild für jüdische Frömmigkeit darstellte.⁹³ Das frühe Christentum entstand in eben jenem jüdischen Umfeld *innerhalb* des Judentums. Der *Auszug* der Judenchristen in die jesuanische Gemeinschaft sollte dem Verhalten Abrahams entsprechen, als er seine Heimat für Gott verließ. Dieses Verlassen des alten Lebens, der alten Heimat, wird durch die neue Heimat der Gemeinschaft mit den Brüdern und Schwestern der Anhänger Jesu ersetzt: „Jesus sprach: Wahrlich, ich sage euch: Es ist niemand, der Haus oder Brüder oder Schwestern oder Mutter oder Vater oder Kinder oder Äcker verlässt um meinetwillen und um des Evangeliums willen, der nicht hundertfältig empfangen jetzt in dieser Zeit Häuser und Brüder und Schwestern und Mütter und Kinder und Äcker mitten unter Verfolgungen, und in der zukünftigen Welt das ewige Leben.“⁹⁴ Bei Jesus kehren die Motive Abrahams und Mose wieder. In dem Handeln Jesu Christi ist das Handeln Abrahams, wie auch bei Moses, erkennbar. Auch Jesus zieht

⁹⁰ Vgl. Kuschel, Karl-Josef: *Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint*, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 154.

⁹¹ Vgl. Prostmeier, Ferdinand: *Barnabasbrief*, in: [bibelwissenschaft.de, https://www.bibelwissenschaft.de/de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/barnabasbrief-2/ch/87379b770d78c02716d10ab30f3c8e9d/](https://www.bibelwissenschaft.de/de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/barnabasbrief-2/ch/87379b770d78c02716d10ab30f3c8e9d/), abgerufen am 12. September 2014.

⁹² Vgl. Kuschel, Karl-Josef: *Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint*, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 162 ff.

⁹³ Vgl. Böttrich, Christfried: *Abraham im Christentum*, in: Christfried Böttrich, Beate Ego und Friedmann Eißler in: *Abraham in Judentum Christentum und Islam*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2009, S. 64.

⁹⁴ Markus 10, 29-30.

⁹⁵ Vgl. Mt 4, 2

aus, fastet 40 Tage in der Wüste⁹⁵ und wirft in der Synagoge die Tische um, zerstört somit die Götzen seiner Zeit,⁹⁶ wie einst Moses das goldene Kalb und Abraham die Götzen seines Vaters.⁹⁷

4. Ibrāhīm im Islam

Im Islam nimmt Abraham (arab. *Ibrāhīm*) eine zentrale Rolle ein. In Sure 4, 125 wird beschrieben, dass Gott Abraham zum Freund nahm.⁹⁸ Seither gilt Abraham als *ḥalīl Allāh*, „Freund Gottes“. Diese Bezeichnung ähnelt dem *Jesaja* 41, 8 zu entnehmenden *Avrāhām ohavī*, „mein von mir geliebter Abraham“⁹⁹, was im *Neuen Testament* der Christen bei den *Briefen des Jakobus* in Jak 2, 23 aufgegriffen und nach Luther als „Abraham hat Gott geglaubt, und das ward ihm zur Gerechtigkeit gerechnet“, und ward ‚ein Freund Gottes‘ geheißen“¹⁰⁰ übersetzt wird.

Bereits in der vor-islamischen Zeit scheint es zudem eine Gruppe von Monotheisten gegeben zu haben, die sich der auf der Arabischen Halbinsel verbreiteten Vielgötterei um *al-Lāt*, *al-Manāt* und *al-‘Uzzā* verweigerten und sich dabei außerhalb von Judentum und Christentum bewegten. Der muslimische Historiker Ibn Ishāq (704-767/8) berichtete bereits von solchen *Ḥanīfen* (arab. *Ḥunafā*): „They (vier Männer) were of the opinion that their people had corrupted the religion of their father Abraham (...) So they went their several ways in the lands, seeking the Ḥanīfiya, the religion of Abraham“¹⁰¹. Es gab also bereits den Gedanken zu den Ursprüngen einer *Religion Abrahams* zurückzukehren. Muḥammad konnte daran anknüpfen.

4.1 Ibrāhīm im Koran im Vergleich zu Bibel und jüdischen und christlichen Überlieferungen

Im Koran wird Abraham in 25 Suren erwähnt, die 14. Sure ist mit *Sūrat Ibrāhīm* direkt nach ihm benannt. Damit ist Abraham der zweithäufigst erwähnte Prophet - nach Mose.¹⁰² Allgemein lassen sich die koranischen Suren in die mekkanische (610-622) und die medinensische Periode (622-630) unterteilen, die mekkanische wiederum in früh-, mittel- und spät-mekkanisch. Im Koran selbst zeigt sich dabei eine Entwicklung des Abraham-Bildes und Unterschiede dessen in den verschiedenen zeitlichen Perioden. dies zu veranschaulichen wurden einzelne exemplarische Passagen aus mekkanischer und medinensischer Zeit in Bezug auf Abraham untersucht. Hierfür diente Theodor Nöldekes chronologische Einteilung als Vorlage.

⁹⁶ Vgl. Mt 21, 12 ff.

⁹⁷ Vgl. „Tempelreinigung“ in: Mt 21,12 ff., Mk 11,15 ff., Lk 19,45 ff., Joh 2,13-16.

⁹⁸ Vgl. Sure 4, 125.

⁹⁹ Jes 41, 8.

¹⁰⁰ Jak 2, 23; Übersetzung nach Martin Luther.

¹⁰¹ Ibn Ishāq, Muḥammad nach A. Guillaume: *The Life of Mohammad. A Translation of Ibn Ishāq's SĪRAT RASŪL ALLĀH*, Oxford University Press: Oxford 1955, S. 99.

¹⁰² Vgl. Kuschel, Karl-Josef: *Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint*, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 181.

4.1.1 Die Rolle Abrahams in den mekkanischen Suren

In der frühmekkanischen Sure *ad-Dāriyāt* (51) wird bereits deutlich, dass im Koran biblische Figuren und Erzählungen aufgegriffen werden. Diese müssen demnach zur damaligen Zeit auf der Arabischen Halbinsel einem großen Publikum bekannt gewesen sein und die Menschen mussten sich in großer Zahl auch mit diesen Erzählungen identifiziert haben. *Ad-Dāriyāt* handelt von Lot (transkr. arab. *Lūt*) und der Bevölkerung von Sodom und Gomorrha. Letztere wird als ein „Volk von Missetätern“¹⁰³ geißelt und vernichtet, Lots Familie hingegen verschont. In der *Hebräischen Bibel* verhandelt Abraham direkt mit Gott, bis dieser die „Gerechten“ errettet. Im Koran wird in diesem Zusammenhang nur das Ergebnis, nämlich die Verschonung der Familie Lots, erwähnt. In der *Hebräischen Bibel* bezeichnet Gott jene als „Rechtgeleitete“¹⁰⁴, im Koran als „Gläubige“¹⁰⁵ und „ein Haus der Gottergebenen“¹⁰⁶. Da der biblische Text weitaus ausführlicher ist und der Koran diese Erzählung nur andeutet, könnte die Geschichte allgemein bekannt und für authentisch erachtet worden sein.

Die ebenfalls frühmekkanische Sure *an-Nağm* (53) vermittelt unter Berufung auf Moses und Abraham allgemeine ethische Konzepte, die durchaus im Widerspruch zu anderen monotheistischen Religionen stehen. In 53, 38 wird betont, dass „eine lasttragende Seele nicht die Last einer anderen trägt“¹⁰⁷, was bedeutet, jeder ist nur für seine eigenen Sünden verantwortlich. Im Bezug auf das Christentum heißt dies aber auch, dass das Konzept der Erbsünde abgelehnt wird. Insofern fungiert Abraham Legitimation einer religiös-ethischen Abgrenzung zur christlichen Lehre der Erbsünde.

Sure 87, 18 (arab. *al-A' lā*, ebenfalls frühmekkanisch) lässt zudem darauf schließen, dass außerbiblische Abrahamerzählungen auf der Arabischen Halbinsel kursierten. Es ist von *aş-şuhuf* die Rede, was mit „die Blätter“ übersetzt werden kann. Was diese Blätter sein sollen bleibt dabei unklar. Einerseits könnte es eine Anspielung auf apokryphe Bücher aus Judentum, Christentum oder anderer Herkunft sein. Muḥammad Asad (1900-1992), muslimischer Gelehrter jüdisch-österreichischer Herkunft, übersetzt diese *şuhuf* hingegen mit „früheren Offenbarungen“¹⁰⁸. Tatsächlich werden die *şuhuf* im folgenden Vers spezifiziert als „Schriften

¹⁰³ Koran Sure 51, 32; Übersetzung nach Hartmut Bobzin;
Arabisch: قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ

¹⁰⁴ Gen 18, 26;
Hebräisch: וַיֹּאמֶר יְהוָה אִם-אֶמְצָא בְסֹדֹם הַמְּשִׁים צְדִיקִים בְּתוֹךְ הָעִיר וְנִשְׂאתִי לְכָל-הַמָּקוֹם בְּעֵינַי: וַיַּעֲבֹד בְּנָם:

¹⁰⁵ Sure 51, 35.
Arabisch: فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

¹⁰⁶ Sure 51, 36.
Arabisch: فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ

¹⁰⁷ Sure 53, 38; Übersetzung nach Hartmut Bobzin.
Arabisch: أَلَا تَرَىٰ وَازِرَةً وَّرَزَّاءٌ أُخْرَىٰ

¹⁰⁸ Sure 87, 18; Übersetzung nach Muḥammad Asad.
Arabisch: إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ

Abrahams und Moses¹⁰⁹, womit es wahrscheinlicher ist, dass keine Apokryphen gemeint sind, sondern in erster Linie die Tora und auch eine Offenbarung an Abraham in Form eines Buches, die so in der Bibel nicht erwähnt wird. Die Sure *al-A' lā* dient der Geißelung von Menschen, die zu sehr auf das Diesseits bezogen leben. Dieser Tadel wird mit Abraham begründet und auch mit Moses verknüpft, was sich also wahrscheinlich gegen die Glaubenspraxis im Umfeld Muḥammads ansässiger Juden richtete, da Abraham als Stammvater und Moses als Empfänger der göttlichen Gebote für die Juden gilt. Gleichzeitig beinhaltet die Sure aber auch eine Wertschätzung der Tora und Abrahams und negiert deren Bedeutung nicht. Der Tadel und die Wertung betrifft nur diejenigen, die den Glauben zu sehr auf das Diesseits bezogen praktizieren.¹¹⁰

In der mittelmekkanischen Sure *al-Hiğr* (15) wird die Begegnung Abrahams mit drei Gestalten angesprochen.¹¹¹ In der *Hebräischen Bibel* erscheint ihm Gott selbst bei Mamre in Kanaan, danach ist von den drei Gestalten die Rede.¹¹² Interpretiert wurde dies vor allem im Christentum als Erscheinung Gottes in Form von drei Gestalten, was einen Beweis für die Dreifaltigkeit darstelle.¹¹³ In der spätmekkanischen Sure *Hūd* (11) werden diese drei Männer als Boten Gottes, aber nicht als Reinkarnation Gottes, beschrieben.¹¹⁴ Der Koran steht in den genannten zwei Suren in deutlichem Kontrast zur christlichen Interpretation, da die drei Menschen nicht mit Gott gleichgesetzt werden. Der Gegensatz zwischen *Hebräischer Bibel* und Koran wird ebenso deutlich, als Abraham den drei Männern gastfreundlich Essen anbietet. Während die drei Gestalten in der Bibel entgegennehmen „Tu, wie du gesagt hast“¹¹⁵ und anschließend essen,¹¹⁶ bietet Abraham im Koran ebenfalls wie im biblischen Text ein Kalb an, doch ignorieren die Gestalten das Essen, wie es für Engel typisch ist. Abraham wird deshalb im koranischen Text misstrauisch und bekommt Angst, während dies in der biblischen Überlieferung nicht vorkommt und sie dort gemeinsam essen.¹¹⁷ Im biblischen Text verkündet Gott, dass Sarah trotz ihres hohen Alters und Unfruchtbarkeit noch ein Kind gebären soll,

¹⁰⁹ Sure 87, 19; Übersetzung nach Hartmut Bobzin.

Arabisch: صُحُفٍ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى

¹¹⁰ Vgl. Sure 87, 9-19.

¹¹¹ Vgl. Sure 15, 51 ff.

¹¹² Vgl. Gen 18, 1-2;

Hebräisch:

וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה בְּאַלְנֵי מַמְרֵה וְהוּא יָשָׁב בְּתַח-הָאֵקֶל כְּהֵם הַיּוֹם:

וַיֵּשֶׁא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְצִים עֲלָיו וַיֵּרָא וַיִּרְץ לְקִרְאתָם מִתַּח הָאֵקֶל וַיִּשְׁתַּחוּ אַרְצָה:

¹¹³ Vgl. Hieke, Thomas: Abraham, in: [bibelwissenschaft.de](http://www.bibelwissenschaft.de) (Das wissenschaftliche Portal der Deutschen Bibelgesellschaft), <http://www.bibelwissenschaft.de/wiblex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/abraham-6/ch/45e32f5286f2e55b826656e3a6572594/>, abgerufen am 24. September 2014.

¹¹⁴ Vgl. Koran Sure 11, 69

¹¹⁵ Gen 18, 5; Übersetzung nach Martin Luther.

¹¹⁶ Vgl. Gen 18, 8.

¹¹⁷ Vgl. Sure 11, 69-70; vgl. Gen 18, 8.

woraufhin diese lacht, da sie es nicht glauben kann.¹¹⁸ Die Wortwurzel für Lachen im Hebräischen ist Zaddi-Ḥet-Qof (צ-ח-ק). Von dieser stammt auch der Name Isaak, im Hebräischen *Yizhaq* (transkr. *Yitshāq/Yiṣḥāq*), dritte Person Singular Imperfekt „er (Gott) lacht(e)/lächelte“. Das arabische *Ishāq* lässt diese Wortwurzel nicht erkennen, nur anhand der Aussprache errahnen. In der koranischen Erzählung lacht Sarah zwar auch, aber nicht nach der Verkündung, dass sie Mutter werden soll.¹¹⁹

Eine der größten Streitfragen zwischen Judentum und Islam stellt die Ismael-Isaak-Kontroverse dar. Nach jüdischer Tradition wird in der intendierten Opferung der bedingungslose Gehorsam gegenüber Gott deutlich. In der Hebräischen Bibel wird Isaak namentlich als dieser zu opfernde Sohn erwähnt: „Und er sprach: Nimm Isaak, deinen einzigen Sohn, den du leibhaft, und geh hin in das Land Morija und opfere ihn dort zum Brandopfer auf einem Berge, den ich dir sagen werde“¹²⁰. Für Juden und Christen war somit klar, wer geopfert werden sollte. Im Koran hingegen wird kein Name genannt: „Als er mit ihm den Lauf erreichte, sprach er: **Mein Sohn!** Ich sah im Traum, dass ich dich opfern soll“¹²¹. Bei den islamischen Gelehrten war daher umstritten, welchen der beiden Söhne Abraham anspricht. Nach dem Rabbiner und Religionswissenschaftler Reuven Firestone gehen 130 autoritative Interpretationen islamischer Gelehrter bei dem intendierten Opfer von Isaak und 130 von Ismael aus. Beispielsweise dem Koranexeget Ismā‘īl ibn ‘Abd ar-Rahmān as-Suddī (670-744) zufolge war der Sohn Isaak und nicht Ismael. Auch der islamische Historiker Abū Ġa‘far Muḥammad ibn Ġarīr at-Ṭabarī (829-923) spricht in dem Zusammenhang von Isaak.¹²² Laut dem Verfasser der *Sīra* des Propheten Muḥammad und des *Kitāb al-Mubtada’* über die Zeit der Weltschöpfung bis Muḥammad, Muḥammad ibn Ishāq (704-767/8), hingegen handelt es sich bei „mein(em) Sohn“¹²³ um Ismael und nicht Isaak.¹²⁴ Bis heute hat sich im Islam weitgehend die Annahme durchgesetzt, Abraham habe Ismael und nicht Isaak opfern wollen. Jüdische und christliche Tradition beharren dagegen auf Isaak. Die Abfolge der Opferung als Prüfung durch Gott und die Interpretation Abrahams unterscheidet sich in jüdischer, christlicher und muslimischer Tradition kaum. Gemeinsam sehen sie in diesem Ereignis eine Prüfung des wahren Glaubens und der bedingungslosen Gottergebenheit Abrahams.

¹¹⁸ Vgl. Gen 18, 12.

¹¹⁹ Vgl. Sure 11, 71.

¹²⁰ Gen 22, 2.

Hebräisch: וַיֹּאמֶר קַח אֶת-בְּנִיךָ אֶת-יִצְחָק וְלֶךְ-לְךָ אֶל-מֹרְיָה וְהַעֲלֵהוּ שָׁם לְעֹלָה עַל אֶתֶד הַהָרִים אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהִים:

¹²¹ Sure 37, 102 und 107; Übersetzung nach Hartmut Bobzin.

Arabisch:

Sure 37, 102:

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ

Sure 37, 107:

وَقَدِينَاهُ يُدْنِحُ عَظِيمٌ

¹²² Vgl. Firestone, Reuven: *Journeys In Holy Lands. The Evolution of the Abraham-Ishmael Legends in Islamic Exegesis*, State University of New York Press: New York 1990, S. 135.

¹²³ Sure 37, 102 und 107; Übersetzung nach Hartmut Bobzin.

¹²⁴ Vgl. Firestone, Reuven: *Journeys In Holy Lands. The Evolution of the Abraham-Ishmael Legends in Islamic Exegesis*, State University of New York Press: New York 1990, S. 118-119.

Doch auch trotz der Unterschiede in den Details der Erzählungen bleibt die Rahmengeschichte weitgehend deckungsgleich. Abraham und Sarah wird in Bibel und Koran verkündet, dass sie Eltern werden. In Sure *Hūd* (11) und Sure *al-Hiğr* (15) wird diese Verkündung analog zur Hebräischen Bibel mit dem sündhaften Sodom, der Vernichtung dieser Stadt durch Gott und der Errettung von Lot und seiner Familie verknüpft.¹²⁵

4.1.2 Die Vernünftige Gotteserkenntnis im Koran im Vergleich zu christlichen und jüdischen Überlieferungen

Zentral für den Koran ist, dass sich Abraham seines Verstandes bedient und dadurch erkennt, dass es nur einen Gott gibt, wie in der spätmekkanischen Sure *al-An'ām* (6) nachzuvollziehen ist.¹²⁶ Schon der hellenistisch-jüdische Philosoph Philon von Alexandria (ca. 15/10 v.Chr. - 40 n.Chr.) beschreibt in *De Abrahamo* den Stammvater als Gottesfürchtigen aus rationaler Erkenntnis in Folge der Betrachtung der Natur.¹²⁷ Der aus Sizilien stammende christlich-byzantinische Historiker Michael Glycas (12. Jhd. n.Chr., genaue Daten nicht bekannt) behandelte in seinen Schriften die Propheten der Hebräischen Bibel und verwendete dabei das *Jubiläenbuch* als Referenz. Das *Jubiläenbuch* ist vollständig nur noch in einer äthiopischen Übersetzung erhalten, die wiederum auf einer griechischen Übersetzung des hebräischen Urtextes basiert. Heinrich Speyer konstatiert, dass das *Jubiläenbuch* zur Zeit Muḥammads fast ausschließlich von Christen rezipiert wurde.¹²⁸ Michael Glycas berichtet, Abraham habe sich mit 14 Jahren dem Monotheismus zugewandt, indem „er nämlich den Himmel bald heiter bald dunkel sah, sprach er bei sich: ‚Obgleich ihn Andere verehren, so ist er doch nicht Gott‘. Ebenso urtheilte er von der Sonne, dem Monde und den übrigen Gestirnen (denn er war ein trefflicher Astronom).“¹²⁹ Diese Erzählung ähnelt der des Koran bis ins Detail, denn auch dort betrachtet Abraham Gestirne, Sonne und Mond und kommt zu dem Schluss, dass diese keine Götter sein können und nur ein Gott hinter allem stehe: „Siehe, ich wende mich, als wahrer Gläubiger, dem zu, der die Himmel und die Erde erschaffen hat. Und ich bin keiner von den Beigesellern.“¹³⁰

Zwar könnte in diesem Fall die koranische Erzählung die christlichen und jüdischen Überlieferungen nachträglich beeinflusst haben, da in *Genesis* nichts Vergleichbares zu finden ist, doch zeigt dies zumindest, dass in Islam, Christen- und Judentum *übergreifend* Abraham als der erste Verkünder des Monotheismus gilt, der aufgrund astronomischer Fähigkeiten und seiner Ratio den einen wahren Gott erkannte.

¹²⁵ Vgl. Sure 11, 69-70; Sure 15, 51-77.

¹²⁶ Vgl. Sure 6, 75-79.

¹²⁷ Vgl. Speyer, Heinrich: Die Biblischen Erzählungen im Qoran, fotokop: Darmstadt 1961 (1. Auflage 1931), S. 125.

¹²⁸ Vgl. Speyer, Heinrich: Die Biblischen Erzählungen im Qoran, fotokop: Darmstadt 1961 (1. Auflage 1931), S. 128.

¹²⁹ Glycas, Michael nach Hermann Rönsch (Hg.): Das Buch der Jubiläen oder die kleine Genesis, Fues's: Leipzig 1874, S. 319.

¹³⁰ Sure 6, 79; Übersetzung nach Hartmut Bobzin.

Arabisch: *إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ*

Eine ältere jüdische apokryphe Schrift ist die *Abrahamapokalypse*. Sie geht ungefähr auf den Zeitraum um 70 n. Chr. zurück und weist besonders in Kapitel 7 eine enorme Ähnlichkeit zur Erzählung des Koran auf. Darin beschreibt Abraham, dass er aufgrund der Betrachtung der Natur, der Gestirne, Sonne und Mond die Erkenntnis erlangt habe, dass hinter all dem nur ein einziger Gott stehen könne.¹³¹ Abraham verstehe seinen Vater nicht: „Ich sprach: Wie kann denn das von meinem Vater Angefertigte, von Hand gemachtes Bildwerk, ihm Hilfe leisten? Ja, ist's denn so? Ist unser Geist der Unvernunft und Torheit unterworfen?“¹³². Die koranische Überlieferung selbst hatte wiederum ihren Einfluss auf die jüdischen und christlichen Überlieferungen, die seit dem Auftreten des Propheten Muḥammad parallel zu den islamischen entstanden. Die vom Rabbiner Adolf Jellinek (1820/21-1893) im Jahr 1853 im *Beit haMidrasch* (transkr. *Bayt ha-Midrāš*) zusammengetragenen alten *Midrāšim* und Überlieferungen, darunter die *Ma'asē Avrāhām*, beinhalten Ähnlichkeiten zur koranischen Überlieferung: „(...) Und als die Sonne unterging und die Sterne hervorkamen, sprach er: Diese sind Gott! Dann, als die Morgenröte anbrach, sah er die Sterne nicht mehr und sprach: Ich will diesen nicht dienen, denn sie sind nicht Gott“¹³³.

In diesem Bereich der rationalen Gotteserkenntnis gleichen sich Judentum, Christentum und Islam sehr und haben sich in den unterschiedlichen Überlieferungen nachweislich gegenseitig beeinflusst.

4.1.3 Der Sturz der Götzen und dessen Folgen im Koran im Vergleich zu jüdischen Überlieferungen

In der mittelmekkanischen Sure *al-Anbiyā'* (21) bricht Abraham mit der Tradition und dem Götzenkult seines Vaters, da er erkannt hatte, dass es nur einen Gott geben könne. Die Frage an das Volk seines Vaters, warum es denn Götzen anbetete, beantworteten dieses: „(...) ,Wir fanden unsere Vorfäter sie anbeten.“¹³⁴ Abraham zerstört die Götzenfiguren in Abwesenheit seines Vaters.¹³⁵ Sure *aṣ-Ṣaffāt* findet eine drastischere Darstellung: „Da wandte er sich, mit einem Schlag der Rechten, gegen sie“¹³⁶. Abraham macht sich über die angeblichen Götter lustig: „und er wandte sich ihren Göttern zu und sprach ,Wollt ihr nicht essen? Warum

¹³¹ Vgl. Apokalypse des Abraham 7 nach Paul Rießler (Hg.): Apokalypse des Abraham in: Paul Rießler: Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel, Filser: Augsburg 1928, S. 18-19; <http://digital.ub.uni-duesseldorf.de/ihd/content/pageview/3383312>, abgerufen am 15. September 2014.

¹³² Apokalypse des Abraham 6, 3-4 nach Paul Rießler (Hg.): Apokalypse des Abraham in: Paul Rießler: Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel, Filser: Augsburg 1928, S. 17; <http://digital.ub.uni-duesseldorf.de/ihd/content/pageview/3383312>, abgerufen am 15. September 2014.

¹³³ Jellinek, Adolf nach Heinrich Speyer: Die Biblischen Erzählungen im Qoran, fotokop: Darmstadt 1961 (1. Auflage 1931), S. 126.

Hebräisch:

וילך על שפת הנהר וכשבא השמש ויצאו הכוכבים אמר: אלו הם האלהים. אחר כך כשעלה עמוד השחר לא ראה הכוכבים אמר: לא אעבוד את אלו כי אינם אלהים: אחר כך ראה השמש אמר: זה אלי ואנוהו וכשבא השמש אמר: אין זה אלוה. ראה הירח אמר: זה אלי אעבוד אותו. כשהחשיך אמר: אין זה אלוה. יש להם מניע

¹³⁴ Sure 21, 53; Übersetzung nach Hartmut Bobzin.

Arabisch: قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ

¹³⁵ Vgl. Sure 21, 58.

¹³⁶ Sure 37, 93; Übersetzung nach Muḥammad Asad.

Arabisch: فَرَأَى عَلَيْهِمْ صُرْبًا بِالْيَمِينِ

sagt ihr denn nichts?“¹³⁷. Auch in der *Apokalypse des Abraham* verspottet Abraham die Gottheiten seines Vaters, auch wenn der Inhalt der *Apokalypse* sich in der Rahmengeschichte deutlich vom Koran unterscheidet.¹³⁸

Die Zerstörung der Götzen kommt im biblischen Urtext nicht vor, das heißt der Koran „übernimmt“ an dieser Stelle *nicht* die Hebräische Bibel. Ähnlichkeit besteht aber zu jüdischen Tradierungen aus *Midrāšīm*, im Speziellen aus dem *Genesis Rabba* (hebr. *Berešit Rabbā*, entstanden im 5. Jhd. n. Chr.) und dem *Psaḥīm-Traktat* des Talmud (transkr. Talmūd).¹³⁹ Im *Genesis Rabba* zerschlägt Abraham die Götzen seines Vaters mit einem Stock: „Da stand Abraham auf, nahm einen Stock in seine Hand, zerschlug alle Götzen und gab dann den Stock in die Hand des größten von ihnen“¹⁴⁰. Nach dem Koran wird Abraham als Strafe für sein Tun ins Feuer geworfen, aber errettet.¹⁴¹ Laut Sure *al-Anbiyā* wird das Feuer gar kühl, sodass Abraham nicht verbrennt.¹⁴² Diese Erzählung fehlt ebenfalls in der Hebräischen Bibel. Im *Midrāš Genesis Rabba* wird das Ereignis jedoch ähnlich wie im Koran beschrieben, dass Abraham ins Feuer ging und gerettet wurde.¹⁴³ Muḥammad Asad betont in seinem *Tafsīr*, dass der Koran an keiner Stelle explizit erwähnt, dass Abraham tatsächlich körperlich ins Feuer geworfen wurde. Er deutet das Feuer vielmehr als die Verfolgung, der Abraham aufgrund seines Glaubens ausgesetzt war. Die Deutungen vieler islamischer Exegeten bezüglich des Feuers führt Asad auf talmudische Legenden zurück.¹⁴⁴ Talmud-Traktat *Psaḥīm* 118a ähnelt der Erzählung des Koran: „Als Nimrod unseren Vater Abraham in den Feuerofen werfen ließ, sagte der Engel Gabriēl zu Gott: Herr der Welt, ich will hinuntersteigen, das Feuer kalt werden lassen und den Gerechten aus dem Feuerofen erretten“¹⁴⁵. Auch in christlichen Überlieferungen, wie bei Kirchenvater Sophronius Eusebius

¹³⁷ Sure 37, 91-92; Übersetzung nach Hartmut Bobzin.

¹³⁸ Apokalypse des Abraham 6, 3-4 nach Paul Rießler (Hg.): Apokalypse des Abraham in: Paul Rießler: Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel, Filser: Augsburg 1928, S. 16-17; <http://digital.ub.uni-duesseldorf.de/ihd/content/pageview/3383312>, abgerufen am 15. September 2014.

¹³⁹ Vgl. Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 88-89 incl. Hinweis auf Pesachim 118a und Genesis Rabba in Fußnote 91.

¹⁴⁰ Speyer, Heinrich: Die Biblischen Erzählungen im Qoran, fotokop: Darmstadt 1961 (1. Auflage 1931), S. 136.

Aramäisch nach Speyer:

קם נסיב בוקלסא בידיה ותבריהון לכולהון פסיליא

¹⁴¹ Vgl. Sure 37, 97-98.

¹⁴² Vgl. Sure 21, 69.

¹⁴³ Vgl. Genesis Rabba, 38, 13; Übersetzung nach Rabbi H. Freedman und Maurice Simon, The Soncino Press: London 1939, S. 311, <https://archive.org/details/RabbaGenesis>, abgerufen am 25. September 2014.

¹⁴⁴ Vgl. Tafsīr von Muḥammad Asad in Muḥammad Asad: Die Botschaft des KORAN. Übersetzung und Kommentar, Patmos: Bristol 2009, S. 625.

¹⁴⁵ Speyer, Heinrich: Die Biblischen Erzählungen im Qoran, fotokop: Darmstadt 1961 (1. Auflage 1931), S. 143.

Hebräisch:

בשעה שהפיל נמרוד הרשע את אברהם אבינו לתוף כבשן האש אמר גבריאל לפני הקב"ה: רבונו של עולם, ארד אצנן ואציל את הצדיק מכבשן האש.

Hieronymus (347-420), wurde Abraham aus dem Feuerofen gerettet.¹⁴⁶ Diese apokryphen Abrahamerzählungen könnten so auch zu Muḥammad gelangt sein.

In der spätmekkanischen Sure *al-An‘ām* (6) heißt Abrahams Vater Azar.¹⁴⁷ Dies ist ein signifikanter Unterschied zur Hebräischen Bibel, wo dieser Terach (transkr. Tērah) heißt.¹⁴⁸ Muḥammad Asad deutet in seinem *Tafsīr* an, dass der Namensunterschied auf eine arabisierte Form des beim Kirchenhistoriker Eusebius Pamphili (Ende 3. Anfang 4. Jhd. n. Chr.) verwendeten *Atar* oder die talmudische Namensvariante *Zarah* zurückzuführen sein könnte.¹⁴⁹

Auch im Koran wird berichtet, dass Abraham seine Heimat verlässt. Während dies in der Hebräischen Bibel ein direkter Befehl Gottes ohne Begründung ist, wird der Auszug aus der Chaldäa im Koran direkt mit der Götzendienerei von Abrahams Umfeld begründet. Nach der Hebräischen Bibel rief Gott zu Abraham: „Gehe von deinem Land, von deiner Heimstatt, von dem Haus deiner Väter zu dem Land, das ich dir zeigen werde“¹⁵⁰. Abraham gehorcht Gott anschließend sofort.¹⁵¹ Im Koran findet sich keine direkte Aufforderung Gottes an Abraham, das Land zu verlassen. Als Reaktion auf seine Errettung vor dem Feuer sagt Abraham *selbst*: „Siehe, ich gehe hin zu meinem Herrn; er wird mich leiten!“¹⁵², beziehungsweise nach Asad „ich werde zu meinem Erhalter gehen: Er wird mich leiten.“¹⁵³ Dies ist ein deutlicher Unterschied. Der Koran knüpft das Verlassen des Landes direkt an die Ablehnung des Götzendienstes, die Bibel hingegen ausschließlich an den bedingungslosen Gehorsam. In beiden Fällen wird gleichermaßen das absolute Gottvertrauen Abrahams deutlich. In der mekkanischen Periode der koranischen Suren ist Abraham der Verkünder des monotheistischen Glaubens.

4.2 Millat Ibrāhīm: Der „Glaube Abrahams“ in den medinensischen Suren

Die medinensische Periode (622-630) der koranischen Offenbarungen unterscheidet sich von der mekkanischen. Während Muḥammad in Mekka, also vor der *Hiġra*, ein Händler und Prediger war, wurde er in Medina zu einem politischen Führer und einer Vermittlungsfigur. Deutlich wird diese Veränderung in der

¹⁴⁶ Vgl. Speyer, Heinrich: Die Biblischen Erzählungen im Qoran, fotokop: Darmstadt 1961 (1. Auflage 1931), S. 144.

¹⁴⁷ Vgl. Sure 6, 74.

¹⁴⁸ Vgl. Gen 11, 24.

¹⁴⁹ Tafsīr von Muḥammad Asad in Muḥammad Asad: Die Botschaft des KORAN. Übersetzung und Kommentar Patmos: Bristol 2009, S. 246.

¹⁵⁰ Gen 12, 1; Eigenübersetzung.

Hebräisch: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-אַבְרָם לֵךְ-לְךָ מֵאֶרֶץ כְּנָעַן וּמְגוֹלַדְתָּהּ וּמְבִית אַבְרָם אֶל-הָאֵרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָךְ:

¹⁵¹ Vgl. Gen 12, 4.

¹⁵² Sure 37, 99; Übersetzung nach Hartmut Bobzin.

Arabisch: وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ

¹⁵³ Tafsīr von Muḥammad Asad in Muḥammad Asad: Die Botschaft des KORAN. Übersetzung und Kommentar Patmos: Bristol 2009, S. 854; siehe auch Fußnote 142.

medinensischen Sure *al-Baqqara* (2). Dort werden Auseinandersetzungen mit Juden und Christen, sowohl in politischer als auch religiöser Hinsicht, deutlich. Auch der „Bund“ angesprochen, der auf arabisch *‘ahd* heißt.¹⁵⁴ Abraham ist in diesem Vers, ebenso wie in der Bibel, Empfänger des Bundes mit Gott. Im Gespräch mit Abraham entgegnet Gott aber: „Mein Bund erstreckt sich nicht auf jene, welche freveln“¹⁵⁵. Mit *Āya* 122, die sich direkt an die „Kinder Israels“¹⁵⁶ richtet, wird die Zielrichtung dieser Verse deutlich. Muḥammad Asads Interpretation nach widerlegen diese Passagen den Auserwähltheitsanspruch der Juden. Besonders die Betonung, dass der Bund „nicht (...) jene, welche freveln“¹⁵⁷ mit einschließe, mache deutlich, dass der Bund nicht für das gesamte Volk Israel und die Nachfahren Abrahams stehe, insbesondere nicht für Sünder.¹⁵⁸ Diese Position ähnelt der des Paulus und vor allem der Jesu im *Matthäusevangelium*, wo für die Abrahamskindschaft und Trägerschaft des Bundes mit Gott der Glaube und nicht die Abstammung von Abraham in den Mittelpunkt gerückt wird.

Wie bereits erwähnt gab es auf der Arabischen Halbinsel zur Zeit Muḥammads neben Juden und Christen auch andere Monotheisten, die sich auf Abraham beriefen. Der Begriff „Glaube Abrahams“ muss demnach für gewisse Kreise nachvollziehbar gewesen sein. Die Sure *Āl ‘Imrān* (3) richtet sich an alle, die sich auf Abraham berufen: „Sprich: ‚Gott sagt die Wahrheit. So folgt der Glaubensweise Abrahams, eines wahren Gläubigen - und er war keiner von den Beigesellern‘“¹⁵⁹.

Der Glaube, den Muḥammad verkündete, ist dem Koran nach auch der gleiche Glaube, den bereits Abraham versuchte seinem Umfeld zu vermitteln. Daher fällt der Begriff *millat Ibrāhīm*, „Glaubensweise Abrahams“¹⁶⁰. Interessant hierbei die etymologische Ähnlichkeit des Hebräischen mit dem Arabischen im Bezug auf *millā*. Während die Beschneidung als Ausdruck des Bundes zwischen Abraham und Gott in der Hebräischen Bibel *B’rīt Mīlā* heißt, ist die arabische Bezeichnung für besagtes Glaubensbekenntnis *millat Ibrāhīm*. Nun ist eine etymologische Verwandtschaft damit keineswegs bewiesen, nur eine phonetische Ähnlichkeit vorhanden. Im Hebräischen ist die Bestimmung der Wurzel für „Beschneiden/Beschneidung“ nicht einfach, gerade im Hinblick auf mögliche Verwandtschaft mit arabischen Wörtern. Nach Wilhelm Gesenius (1786-1842) ist die hebräische Hauptwurzel bei „Beschneidung“ *Mēm-Wāw-Lāmed* (מ-ו-מ), was

¹⁵⁴ Vgl. Sure 2, 124.

¹⁵⁵ Sure 2, 124; Übersetzung nach Hartmut Bobzin.

Arabisch: *وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنْتَهِ عَهْدِي الظَّالِمِينَ*

¹⁵⁶ Sure 2, 122; Übersetzung nach Hartmut Bobzin.

Arabisch: *يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ*

¹⁵⁷ Sure 2, 124; Übersetzung nach Hartmut Bobzin.

¹⁵⁸ Vgl. Tafsīr von Muḥammad Asad in Muḥammad Asad: Die Botschaft des KORAN. Übersetzung und Kommentar, Patmos: Bristol 2009, S. 56.

¹⁵⁹ Sure 3, 95; Übersetzung nach Hartmut Bobzin.

¹⁶⁰ Sure 2, 130; Übersetzung nach Hartmut Bobzin.

man bei *mīlā*, dem hebräischen Wort für Beschneidung, noch deutlich erkennen kann.¹⁶¹ Der jüdische Beschneider ist der *Mohēl*, wo nach Gesenius die Nebenwurzel *Mēm-Hey-Lāmed* (ל-ה-מ), erkennbar wird, die in der Bibel 32 mal vorkommt, im Arabischen jedoch überhaupt nicht existiert.¹⁶² Eine weitere Wortwurzel *Mēm-Lāmed-Lāmed* (ל-ל-מ) wäre zur arabischen *Mīm-Lām-Lām* (ل-ل-م) von *milla* äquivalent. *Mēm-Lāmed-Lāmed* taucht nach Gesenius sowohl in *mol* als *Pa'al* Imperativ bei Jos 5,2, als auch in Ps 106, 2 als Pi'el Imperfekt *yemallēl* (ימלל), „erzählen“ auf.¹⁶³ Im Arabischen kann die Wortwurzel *Mīm-Lām-Lām* (ل-ل-م) sowohl als „diktieren“ als auch „sich einer Religion anschließen“ in Erscheinung treten.¹⁶⁴ Die einzelnen Wurzeln im Hebräischen sind nicht identisch, stehen grammatisch jedoch nahe. Sie bieten Möglichkeiten mit ihnen auch sprachlich zu spielen. Es ist denkbar, dass so der Ausdruck *millat Ibrāhīm* über das Aramäische und jüdisch-arabische Stämme in das Arabische gelangt ist. Auch der Bibelwissenschaftler und Orientalist Hartwig Hirschfeld (1854-1938) bemerkte diese Ähnlichkeiten der Wortwurzeln, bewertete dies aber negativ als eine Wortverwechslung, ebenso wie Theodor Nöldeke (1836–1930), der diese aber auf die aramäische Wortwurzel von *millatā*, „Wort“, zurückführte.¹⁶⁵ Die Betrachtungen im *Gesenius*-Wörterbuch mit den Wurzeln und Nebenwurzeln *Mēm-Wāw-Lāmed*, *Mēm-Hey-Lāmed*, *Mēm-Lāmed-Lāmed* und deren biblische Bedeutungen weisen entgegen Hartwig und Nöldeke nicht auf Verwechslungen, sondern auf eine grammatische und etymologische Verwandtschaft hin.

Die Periode des medinensischen Exils (622-630) der Muslime war geprägt von Auseinandersetzungen mit jüdischen und anderen andersgläubigen Stämmen. Daher fällt koranisch in diese Zeit auch eine besonders scharfe Abgrenzung gegenüber Juden und Christen, die über eine starke Präsenz in Medina verfügten. In der Sure *al-Baqara* (2) wird die Vereinnahmung Abrahams und Isaaks durch Juden und Christen als anmaßend dargestellt.¹⁶⁶ Sure *Āl 'Imrān* (3) ist noch schärfer: „Abraham war weder Jude noch Christ; sondern er war ein wahrer Gläubiger, ein Gottergebener. Und er war keiner von den Beigesellern“¹⁶⁷. Dem „Jude“ (*yahūdīyan*) oder „Christ“ (*naṣrānīyan*) steht im arabischen Text *ḥanīfan musliman*¹⁶⁸ gegenüber. Abrahams Eigenschaft ist *muslim* (Partizip aktiv IV. Stamm), weswegen er heutzutage oftmals als „erster

¹⁶¹ Vgl. Gesenius, Wilhelm: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Springer: Berlin 1962, S. 404 ff.

¹⁶² Vgl. Gesenius, Wilhelm: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Springer: Berlin 1962, S. 402.

¹⁶³ Vgl. Gesenius, Wilhelm: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Springer: Berlin 1962, S. 430 ff.

¹⁶⁴ Vgl. Hans Wehr S. 1217.

¹⁶⁵ Vgl. Nöldeke, Theodor: Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft, Trübner: Strassburg 1910, S. 25-26. online abrufbar unter: <http://menadoc.bibliothek.uni-halle.de/inhouse/content/titleinfo/214615>, abgerufen am 4. Oktober 2014.

¹⁶⁶ Vgl. Sure 2, 140.

¹⁶⁷ Sure 3, 67; Übersetzung nach Hartmut Bobzin.
Arabisch: مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

¹⁶⁸ Vgl. Ebd.

Muslim“ angesehen wird. Muslim bedeutet in diesem Zusammenhang in erster Linie die Eigenschaft gottergeben zu sein. Heute wird dieses Wort nur als Bezeichnung der religiösen Zugehörigkeit zum Islam verwendet. Zur damaligen Zeit gab es noch keine Lexikalisierung dieses Begriffes, beziehungsweise trat diese erst gerade ein. Entscheidend ist Wortbedeutung und Eigenschaft Abrahams als „Gottergebener“. Auch nach Karl-Josef Kuschel bezeichnete „Islam“ zunächst die Grundhaltung des Gläubigen, mit viel Sympathie der Gemeinde Muḥammads für Juden und Christen, in der Hoffnung diese würden Muḥammad gegen die götzendienerischen Mekkaner unterstützen.¹⁶⁹

In der medinensischen Periode (622-630) ist Abraham, anders als in der mekkanischen Offenbarungsperiode (610-622), zum Begründer dieser neuen Religionsgemeinschaft avanciert, die sich allmählich bewusst von bisher bestehenden Gemeinschaften abgrenzte und distanzierte. *Muslim* wird über die Jahre und Jahrhunderte zum Begriff des Angehörigen dieser Religion und Abraham in Verbindung mit diesem Begriff, analog zu Vereinnahmungen durch jüdische und christliche Gelehrte, für den Islam vereinnahmt. Abrahams Wirken ist heutzutage für Muslime zentraler Bestandteil der Glaubensgrundsätze. Die *Ka'ba*, das oberste Heiligtum der Muslime, gilt im Koran als „das erste Haus, das für die Menschen errichtet wurde, (...) das in Bakka (ist, Anm. F.S.), als Segen und als Leitpunkt für die Weltbewohner! In ihm sind klare Zeichen: Abrahams Platz.“¹⁷⁰, errichtet von Abraham gemeinsam mit seinem Sohn und Stammvater der Araber, Ismael.¹⁷¹ Vier der fünf Säulen des Islam werden auf Abraham zurückgeführt: Pilgerfahrt, Glaubensbekenntnis, Gebet und Almosensteuer.¹⁷² Im Gebet der Muslime ist die Wichtigkeit Abrahams prägnant. Die *qibla*, die Gebetsrichtung, zeigt Richtung *Ka'ba* und am Schluss des Gebets bittet der Gläubige Gott: *Allāhuma ṣalli 'alā Muḥammadin wa-'alā āli Muḥammadin kamā ṣallayta 'alā Ibrāhīma wa-'alā āli Ibrāhīma innaka ḥamīdun maḡīd. Allāhuma bārik 'alā Muḥammadin wa-'alā āli Muḥammadin kamā barakta 'alā Ibrāhīma wa-'alā āli Ibrāhīma innaka ḥamīdun maḡīd.* „Oh Gott, schütte Deine Gnade über Muhammad und über die Anhänger Muhammad aus, wie Du über Abraham und über die Anhänger Abrahams Gnade ausgeschüttet hast. Wahrlich, Du bist preiswürdig, erhaben. O Gott, gib Muhammad Deinen Segen und den Anhängern Muhammads, wie Du Abraham und den Anhängern Abrahams Segen gabst. Wahrlich, Du bist preiswürdig, erhaben“¹⁷³. Abrahams Glaube ist der Ur-Islam, der aus Sicht der Muslime durch Muḥammad wieder hergestellt wurde.

¹⁶⁹ Vgl. Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 187.

¹⁷⁰ Sure 3, 96-97; Übersetzung nach Hartmut Bobzin;

Arabisch: إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ 96

فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ ۖ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ۗ وَبِاللَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۗ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ 97

¹⁷¹ Vgl. Speyer, Heinrich: Die Biblischen Erzählungen im Koran, fotokop: Darmstadt 1961 (1. Auflage von 1931), S. 123.

¹⁷² Vgl. Sure 22, 77-78.

¹⁷³ Abdullah, Muhammad Salim: Islam, Patmos: Düsseldorf 2002, S. 53.

4.3 Muḥammad und Abraham

Muḥammad wird bei seinen Mahnungen und Predigten zur Umkehr ähnlich verachtet wie Jesus Christus zu seiner Zeit: man erklärt ihn für verrückt und besessen.¹⁷⁴ Wichtig hierbei, auch Muḥammad hat nicht den Anspruch einen neuen Glauben mit einem neuen Gott zu verkünden, ebenso wie Jesus. Vielmehr erhebt er den Anspruch, die ursprünglichen Offenbarungen der Juden und Christen, die auf Abraham, Moses und Jesus zurückgehen, erneut in unveränderter Form zu predigen und von Verfälschungen und Abirrungen zu korrigieren. Juden und Christen kommt hierbei der Status der *ahl al-kitāb*¹⁷⁵, der „Schriftbesitzer“ zu.¹⁷⁶ Der muslimische Gelehrte Muḥammad Asad übersetzt dies mit „Angehörige früherer Offenbarungen“¹⁷⁷. Muḥammad wollte sich zunächst in die bisherige Offenbarungsgeschichte von Juden und Christen einreihen und diese nicht verlassen oder eine neue Religion gründen.¹⁷⁸

Abraham ist für den Propheten Muḥammad die zentrale Identifikationsfigur im eigenen Kampf gegen Vielgötterei. Er sieht sich als jener, der analog zum Kampf Abrahams in seinem Umfeld, die Vielgötterei Mekkas anprangert und beseitigen möchte.¹⁷⁹ Während Abraham in der jüdischen Tradition versucht seinen Vater zu bekehren, richten sich Abrahams Bekehrungsversuche dem Koran nach an das gesamte Volk seines Vaters. Dabei konnte sich Muḥammad wiederfinden und identifizieren, gab es doch historische Parallelen zwischen dem Götzendienst Azars/Terachs und der Vielgötterei der Araber zur Zeit des Propheten.¹⁸⁰ Der Koran spricht in Sure *al-Baqara* (2) von Abraham als „*Imām* für die Menschen“¹⁸¹, *Imām* im Sinne eines Vorbildes im Glauben, was nach Heinrich Speyer auf Gen 12, 3 zurückzuführen sei, wo die ganze Welt durch Abraham gesegnet werde.¹⁸²

Bei Muḥammad finden sich die Motive Mose und Jesu, die sie auch mit Abraham gemeinsam haben: Auszug und Beseitigung von Götzen. Abraham zerschlägt die Götzen seines Vaters, zieht aus nach Kanaan, verhandelt mit Gott über die Verschonung von Lot. Moses zieht aus aus Ägypten, verhandelt mit Gott über

¹⁷⁴ Vgl. Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 180.

¹⁷⁵ Sure 3, 65.

¹⁷⁶ Vgl. Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 181.

¹⁷⁷ Vgl. Sure 3, 65; Übersetzung nach Muḥammad Asad.

¹⁷⁸ Vgl. Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 204.

¹⁷⁹ Vgl. Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 182.

¹⁸⁰ Vgl. Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint, Patmos: Düsseldorf 2003, S. 182.

¹⁸¹ Sure 2, 124.

¹⁸² Vgl. Speyer, Heinrich: Die Biblischen Erzählungen im Quran, fotokop: Darmstadt 1961 (1. Auflage 1931), S. 130.

die Gesetze für sein Volk, zerschlägt das goldene Kalb. Jesus wirft die Tische im Tempel um zieht für 40 Tage zum Fasten aus in die Wüste. Muḥammad geht in die Wüste zum Fasten, empfängt dort die Offenbarungen,¹⁸³ verhandelt mit Gott über die Pflichten und Gebote für die Gläubigen,¹⁸⁴ zieht aus Mekka aus¹⁸⁵ und zerstört die heidnischen Gottheiten in der *Ka'ba* nach seinem Sieg mit einem Stock, wie Abraham nach dem jüdischen *Genesis Rabba* die Götzen seines Vaters zerschmettert.¹⁸⁶ Die Parallelen in der Wirkungsgeschichte der Figuren und die Wichtigkeit Abrahams sind eindeutig.

5. Schluss: Trennendes und theologische Symbiose

Die Untersuchungen der jüdischen, christlichen und muslimischen heiligen Schriften, Auslegungen und Überlieferungen zeigen, dass Abraham für sie von einer zentralen und begründenden Bedeutung für ist. Alle drei Religionen berufen sich auf ihn als ihren „Vater im Glauben“. In der Entwicklung der Textgeschichte der abrahamitischen Religionen Judentum, Christentum und Islam lässt sich bei jeder für sich eine zunehmende Vereinnahmung Abrahams für die eigene Identität und Religionsgemeinschaft feststellen. Im Judentum findet vor allem in den *Midrāšīm* und *Mišnōt* eine Judaisierung und Halachisierung Abrahams statt. Das *Neue Testament* beginnt, vor allem im *Johannesevangelium*, eine Verchristlichung des Stammvaters und macht ihn mit der Zeit zum frühesten Kündler Christi und Kronzeugen - in Abgrenzung zu den Juden. Im Koran wird in der medinensischen Periode der Islam als Wiederherstellung des reinen Glaubens Abrahams - in Abgrenzung zu Juden und Christen - präsentiert.

In Judentum, Christentum und Islam gibt es unüberwindbare Dogmen und nur schwer überbrückbare Unterschiede, wenn jede einzelne Religion ihren Exklusivitätsanspruch an göttlicher Wahrheit beibehalten möchte. Unvereinbar mit Judentum und Islam ist die im Christentum dominierende Vorstellung von der Gottessohnschaft Christi und der Trinität, wo Juden und Muslime ihrerseits an der Einzigartigkeit Gottes (arab. *tawḥīd*, hebr. *iḥūd*) festhalten. Der Gedanke an die alleinige Auserwähltheit des hebräisch-jüdischen Volkes durch Abrahams Bund widerstrebt Christen und Muslimen. Der christliche Gedanke an eine Erbsünde der Menschheit wegen des Sündenfalls steht den Grundsätzen des Judentums und des Islam entgegen. Doch trotz dieser prägnanten Unterschiede in den abrahamitischen Religionen und der jeweiligen Vereinnahmungsversuche bei Abraham, gibt es gerade im Bezug auf diese Figur eine breite Basis theologischer Gemeinsamkeiten. Diese religionsphilosophischen, traditionellen und entstehungsgeschichtlichen Überschneidungen beweisen die theologische Symbiose der abrahamitischen Religionen in vergangenen Jahrhunderten. Diese kann heute für eine interreligiöse Verständigung genutzt werden, die sich auf Gemeinsames besinnt, ohne dabei zu versuchen, die Grenzen der einzelnen Religionen zu verwischen oder aufzuheben.

¹⁸³ Vgl. Lings, Martin: Muḥammad. Sein Leben nach den frühesten Quellen, Spohr: Kandern 2000, S. 65 ff.

¹⁸⁴ Vgl. Lings, Martin: Muḥammad. Sein Leben nach den frühesten Quellen, Spohr: Kandern 2000, S. 147 ff.

¹⁸⁵ Vgl. Lings, Martin: Muḥammad. Sein Leben nach den frühesten Quellen, Spohr: Kandern 2000, S. 166 ff.

¹⁸⁶ Vgl. Lings, Martin: Muḥammad. Sein Leben nach den frühesten Quellen, Spohr: Kandern 2000, S. 410.

6. Literaturliste

Abdullah, Muhammad Salim: Islam, Patmos: Düsseldorf 2002

Asad, Muḥammad: Die Botschaft des KORAN. Übersetzung und Kommentar, Patmos: Bristol 2009

Bobzin, Hartmut (Hg.): Der Koran, Beck: München 2010.

Christfried Böttrich, Beate Ego und Friedmann Eißler in: Abraham in Judentum Christentum und Islam, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2009

Finkelstein, Israel; Neil A. Silberman: Keine Posaunen vor Jericho. Die archäologische Wahrheit über die Bibel, deutsche Ausgabe, DTV: München 2002

Firestone, Reuven: Journeys In Holy Lands. The Evolution of the Abraham-Ishmael Legends in Islamic Exegesis, State University of New York Press: New York 1990

Freedman, Harry und Maurice Simon: Midrash Rabbah, The Soncino Press: London 1961 (Erstauflage 1939), <https://archive.org/details/RabbaGenesis>, abgerufen am 25. September 2014.

Gesenius, Wilhelm: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Springer: Berlin 1962 (17. Auflage; Erstauflage 1815)

Guillaume, A.: The Life of Mohammad. A Translation of Ibn Ishāq's SĪRAT RASŪL ALLĀH, Oxford University Press: Oxford 1955

Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint, Patmos: Düsseldorf 2003

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

Prostmeier, Ferdinand: Barnabasbrief, in: bibelwissenschaft.de, <https://www.bibelwissenschaft.de/de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/barnabasbrief-2/ch/87379b770d78c02716d10ab30f3c8e9d/>, abgerufen am 12. September 2014.

Rießler, Paul: Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel, Filser: Augsburg 1928, <http://digital.ub.uni-duesseldorf.de/ihd/content/pageview/3383312>, abgerufen am 15. September 2014.

Rönsch, Hermann (Hg.): Das Buch der Jubiläen oder die kleine Genesis, Fues's: Leipzig 1874

Speyer, Heinrich: Die Biblischen Erzählungen im Qoran, fotokop: Darmstadt 1961 (1. Auflage 1931)

Wehr, Hans: Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart, Harrassowitz: Wiesbaden 1985 (1. Auflage 1952)

