

Abendmahl

Hans-Martin Barth

Zweifellos gehört das heilige Abendmahl zu den zentralen Elementen des Glaubens, der Frömmigkeit und des Kultes der Christenheit. Trotzdem – oder deswegen? – ist um keines so sehr gerungen worden wie um dieses. Das zeigt sich bereits an der Begrifflichkeit, die in den verschiedenen Konfessionen verwendet wird. Für Katholiken ist das Abendmahl die Eucharistie, die die Mitte der heiligen Messe ausmacht. In den orthodoxen Kirchen wird es als Eucharistie inmitten der Göttlichen Liturgie gefeiert, in Erinnerung an das „mystische Mahl“ Jesu vor seinem Tod. Protestanten sprechen in der Regel vom Abendmahl und nehmen damit Bezug auf seine in den Evangelien berichtete Einsetzung am Abend vor Jesu Tod. Der ökumenische Vermittlungsvorschlag, vom „Herrenmahl“ zu sprechen, hat sich nicht durchgesetzt.

Wohl unter dem Eindruck der ökumenischen Bewegung und vielleicht einer gewissen Überdrüssigkeit gegenüber Predigt und Kopflastigkeit hat innerhalb des Protestantismus die Abendmahlshäufigkeit zugenommen, damit ist aber zugleich auch die Abendmahlsfrömmigkeit verflacht. Das Abendmahl wird kaum noch im Zusammenhang von Beichte und besonderer Lebenssituation wahrgenommen; und leider wird auch selten darüber gepredigt.

Die älteste, etwa zweieinhalb Jahrzehnte nach Jesu Tod überlieferte und schon von der Liturgie der Urgemeinde geprägte Fassung der Einsetzungsworte steht im 1. Korintherbrief (11,23–25). Aus ihr ist in Verbindung mit den entsprechenden Berichten in den Evangelien (Matthäus 26,26–30; Markus 14,22–24; Lukas 22,19f) der Text erwachsen, der heute in den Abendmahlsfeiern gebraucht wird. Man hat diskutiert, ob Jesu letztes Mahl ein Passamahl gewesen sein mag und ob es überhaupt ein bewusstes letztes Mahl Jesu mit seinen Jüngern gegeben hat. Jedenfalls hat Jesus offenbar oft und gern mit anderen zusammen gegessen und dies als ein Zeichen der Solidarität und des kommenden Gottesreiches verstanden. Insofern ist es nicht sachgemäß, sich einseitig auf die Frage der Anwesenheit Christi in den Elementen Brot und Wein (die sogenannte Realpräsenz) zu konzentrieren. Vielmehr will das Abendmahlsgeschehen in seiner Gesamtheit beachtet sein.

Streit um das heilige Abendmahl

Die Frage der Realpräsenz: Über Jahrhunderte hin gab es im Blick auf das Verständnis des Abendmahls kaum Probleme. Diese traten erst auf, als

mit der Scholastik die Frage nach der „Wirklichkeit“ philosophisch zur Bearbeitung anstand. In diesem Zusammenhang legte das IV. Laterankonzil 1215 eine Theorie fest, die als „Transsubstantiationslehre“ in die Kirchengeschichte einging: Während der Priester die Einsetzungsworte spricht, verwandelt sich die Substanz von Brot und Wein in die Substanz des erhöhten Christus. Voraussetzung dieser Theorie war, dass man zwischen Substanz und Eigenschaften der Materie unterschied: Diese blieben nämlich trotz der Substanzverwandlung gleich; Brot und Wein schmeckten weiterhin, wie Brot und Wein eben schmecken. Dieser Ansatz wird im Prinzip auch im heutigen Katholizismus festgehalten, wobei die Akzente allerdings nicht mehr wie im Mittelalter auf der Substanzmetaphysik liegen, sondern auf der Gegenwart des lebendigen Christus. Sie gilt zwar an die geweihten Elemente von Brot und Wein gebunden – und zwar dauerhaft, so dass diese im Tabernakel verehrt oder in einer Prozession mitgeführt werden können. Aber die „Wandlung“ zielt auf die innere und äußere Verwandlung der Kommunizierenden.

Luther erschien die Transsubstantiationslehre spekulativ; zudem war sie zu seiner Zeit erst 300 Jahre alt. Er wollte am schlichten Wortlaut der Heiligen Schrift festhalten und im Glauben annehmen, dass Brot und Wein, im Abendmahl genossen, Christi Leib und Blut „ist“. Auch er konnte sich freilich nicht vom mittelalterlichen Substanzdenken lösen und stellte sich daher die Gegenwart Christi in den Elementen substantziell vor: War sie wirklich, so musste sie substantziell gegeben sein; sie konnte ja hinter der Wirklichkeit der Substanz nicht zurückbleiben. Aus seiner Sicht musste der Wittenberger Reformator daher der Schweizer Reformation widersprechen: Zwingli schien es genug, dass Brot und Wein Christi Gegenwart symbolisch „bedeuten“, während später Calvin mit einer realen, aber geistlichen Gegenwart Christi beim Verzehr der Elemente rechnete.

Nach einem jahrhundertelangen Streit kam es schließlich unter dem Eindruck einer historisch-kritischen Auslegung der Einsetzungsworte des Abendmahls 1573 zu einer Einigung der unterschiedlichen reformatorischen Traditionen in der Leuenberger Konkordie. „Das ist mein Leib, das ist mein Blut“ will ja nicht Substanzen beschreiben, sondern Jesu Hingabe mit seiner ganzen Existenz, seinem Leben, Leiden und Sterben. Darum formuliert die Leuenberger Konkordie umständlich und immer noch ein bisschen auf Abwehr bedacht: „Im Abendmahl schenkt sich der auferstandene Christus in seinem für alle dahingegebenen Leib und Blut mit Brot und Wein.“ Fragt man im Sinn der Alltagssprache, ob Christus nun wirklich oder nur symbolisch gegenwärtig ist, muss man sich klar machen, was man mit „wirklich“ und „symbolisch“ meint: Die „symbolische“ Gegenwart Christi ist von einer „höheren Wirklichkeit“ als das, was wir im Alltag als wirklich bezeichnen (vgl. Philipper 4,7).

Die Opferproblematik: Obwohl sich das Ringen um ein sachgemäßes Verständnis der Realpräsenz Christi dem kirchengeschichtlichen Bewusstsein wohl besonders stark eingeprägt hat, sah Luther das wahrhaft Anstößige der Messe, wie er sie vorfand, an anderer Stelle. In der Volksfrömmigkeit, aber auch gedeckt durch offizielle kirchliche Aussagen, galt die Messe dem mittelalterlichen Menschen als unblutige Wiederholung des Opfers Christi. Der Priester vollzog die Opferhandlung, die ihre positiven Auswirkungen haben sollte auf Lebende und Tote. Statt vom Opfer Christi zu leben und es dankbar in Anspruch zu nehmen, wollte nun die Kirche ihrerseits das Opfer darbringen. Luther empfand das als die genaue Umkehrung des Evangeliums. Deswegen formulieren er und auch andere Reformatoren gerade an dieser Stelle so radikal: Der Heidelberger Katechismus spricht sogar ursprünglich von „vermaledeiter Abgötterei“. In den Neuausgaben wird diese Aussage dann zurückgenommen. Doch ist das Problem keineswegs erledigt. Noch immer gibt es in den eucharistischen Hochgebeten der katholischen Liturgie Formulierungen wie: „... bringen wir ... dir ...die reine, heilige und makellose Opfergabe dar“. Nach offizieller Auskunft ist dabei Christus selbst als handelnd zu denken, vertreten durch den amtierenden Priester bzw. die Kirche – ein für Protestanten nicht nachvollziehbarer Gedanke. Im Übrigen lebt freilich auch die orthodoxe Göttliche Liturgie von dem Pathos, dass in der Eucharistie das Drama des Opfers Christi gleichsam „nachgespielt“ und damit erneuert wird. Schließlich zeigt der Begriff „Eucharistie“ selbst die im Protestantismus kritisierte falsche Akzentsetzung: „Eucharistie“ („Danksagung“) meint die Feier des Dankens; handelndes Subjekt ist dabei die Kirche, der glaubende und dankende Mensch. Das Opfer Christi aber ist die Gabe Gottes!

Der Auftrag der Kirche: An dieser Stelle meldet sich ein weiterer – und zwar der für einen möglichen ökumenischen Fortschritt entscheidende – Streitpunkt zwischen der römisch-katholischen und den evangelischen Kirchen: Gültige Eucharistie kann nach katholischer Auffassung nur durch den ordinierten Priester vollzogen werden. Dem evangelischen geistlichen Amt fehle dazu die Vollmacht. Dass die evangelische Kirche das Recht der Leitung einer Sakramentsfeier nicht prinzipiell und ausschließlich an das geistliche Amt bindet, gilt als zusätzliches Manko. Doch sie versteht sich vom Neuen Testament her als Kirche des allgemeinen, gegenseitigen und gemeinsamen Priestertums der Getauften.

Der Sinn des Abendmahls

Gemeinschaft mit Gott: Im Glauben geht es um die Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen – zu erfahren auf vielfache Weise: bei einer Predigt, beim aufmerksamen Bibelstudium, im seelsorglichen Gespräch, in Meditation und Gebet. Auch das heilige Abendmahl dient

diesem Ziel. Es vermittelt auf einem an das Wort gebundenen, aber auch über das Wort hinausgehenden Weg die Nähe des Gottes Jesu Christi im Heiligen Geist. Aber es leistet dies nur im Zusammenhang der anderen Weisen der Selbstvergegenwärtigung Gottes. Nur wer auf Gottes Wort gehört und in Gebet und Bekenntnis darauf geantwortet hat, „schmeckt und sieht“ im Abendmahl, „wie freundlich der Herr ist“ (Psalm 34,9), und kann sich in seiner gesamten psychosomatischen Identität vom Ewigen angerührt fühlen. Schon das gewöhnliche Essen und Trinken, sagt man, hält Leib und Seele zusammen und bringt somit mehr zustande als bloße Nahrungsaufnahme. Im heiligen Abendmahl vollzieht sich beim Essen des Brotes und im Trinken des Weines eine Vergewisserung des Glaubens, die in die Bereiche des Unterbewusstseins hinabreicht und den Glaubenden in der Tiefe auch seiner unbewussten Ängste und Hoffnungen erfasst. Das kann in Tränen seinen Ausdruck finden, aber auch in einem unbeschreiblichen Hochgefühl von Freude und Lebensmut.

Luther sah die Gabe des Abendmahls ganz auf die Sündenvergebung konzentriert. Die Worte „für euch gegeben“ und „für euch vergossen“ machten für ihn das Höchste aus, das im Abendmahl zum Zuge kam: Der um der Sünde des Menschen willen in den Tod gegebene Christus lässt sich in die Niedrigkeit des Verdauungsapparats eines des Todes würdigen Menschen herab. Diese Erfahrung war für Luther unüberbietbar. Aber es war seine Erfahrung; andere Menschen haben mit dem Abendmahl andere Erfahrungen gemacht. Ein frühchristlicher Märtyrer konnte es als „Heilmittel der Unsterblichkeit“ bezeichnen, ein Pietist des 18. Jahrhunderts sah in ihm „neue Lebensströme fließen“, und ein Choraldichter des 19. Jahrhunderts empfand es als „Wonne kranker Herzen“. Dies alles entspricht nicht der Ausdrucks- und Gefühlswelt des 21. Jahrhunderts. Es zeigt aber, dass das Abendmahl eine therapeutische Kraft enthält, die in unterschiedlichsten Lebenssituationen entdeckt werden kann.

Gelingende Kommunikation zwischen den Menschen: Verwirklicht sich im Abendmahl in der Gegenwart Jesu Christi die Gemeinschaft der Glaubenden mit dem dreieinen Gott, so gilt das notwendig auch für die Gemeinschaft der Glaubenden untereinander. Dabei geht es nicht nur um die weltweite Gemeinschaft der Christenheit, sondern auch um die Gemeinschaft mit denen, die bereits am Ziel ihres Glaubensweges angelangt sind. In der Abendmahlsliturgie wird deswegen auch der Vollen-deteden gedacht. Das Sakrament spiritueller Identität, wie es die Taufe darstellt, kommt im Abendmahl als dem Sakrament spiritueller Sozialität zur Erfüllung. Denn Taufe und Abendmahl gehören zusammen und verweisen aufeinander. Zu christlicher Identität gehört die Sozialität. Aber sie muss sich nicht notwendig – und darf sich ohnehin nicht nur – sakramental äußern. Es steht nirgends geschrieben, dass nicht die Selig-

keit erlangt, wer nicht am Abendmahl teilnimmt. Doch Abendmahlsfrömmigkeit als solche hat eine beachtenswerte ethische Seite. Für Glaubende, die gemeinsam der Gemeinschaft mit Gott gewiss geworden sind, ist es eine Selbstverständlichkeit, geistliche Einsichten und Erfahrungen und bei Bedarf auch materielle Güter miteinander zu teilen und auszutauschen. Liturgisches Friedenszeichen und Feierabendmahl sind nur erste Schritte in dieser Richtung. Die Gemeinschaft unter den Glaubenden, die sich im Abendmahl ereignet, zielt auf eine gelingende Kommunikation zwischen allen Menschen im Reich Gottes. Sie ist ein hoffnungsvolles Symbol für die Zukunft der Menschheit. Umso befremdlicher muss es da wirken, wenn einzelne Kirchen den Mitgliedern anderer Kirchen den Zugang zur Abendmahlsfeier verweigern. Das Abendmahl ist das Sakrament wider alle Apartheid. Eucharistische Frömmigkeit lebt aus dem Dank für die mit Gott gewährte Gemeinschaft und im aktiven Einsatz für gelingende Kommunikation.

Abraham

Martin Stöhr

In der biblischen Geschichte Abrahams sieht die Forschung heute überwiegend nicht eine literarische Legende, sondern sie erkennt in ihrem Kern, der Gestalt Abrahams, einen konkreten Menschen mit seinem Clan aus den Uranfängen der Geschichte Israels (vielleicht zwischen 2000 und 1400 v. Chr). Mündliche und schriftliche Überlieferungen reichern sein Bild „sagenhaft“ an und machen – wie auch die Bilder Rembrandts oder Chagalls, wie auch zahlreiche Vertonungen bis zu Strawinsky – deutlich, dass die „Wahrheit“ der Abrahamsgeschichte sich vielgestaltig ausdrückt.

Abrahams Geschichte findet sich im 1. Buch Mose (11,27–25,10). Sein ursprünglicher, semitischer Name Abram bedeutet „Vater-Gott ist erhaben“, bis er – ebenso volkstümlich erklärt – den Namen Abraham „Vater der Völker“ (1. Mose 17,5) erhält.

Abram/Abraham wird zum ersten Mal erwähnt am Ende des von Noah bis zu ihm und Sara geführten Stammbaums (1. Mose 11,27–32), der zugleich der Anfang der ganzen Erzelterngeschichte ist. Sie erzählt von Abraham, Isaak und Jakob sowie ihren Frauen. In ihnen verkörpert sich eine „gelebte Verheißung“ (Martin Buber). Ihr dreifacher Inhalt: die Berufung Israels als Gottes Volk, sein Bestand gegen alle Gefährdungen von innen und außen sowie ein Segen, der an Israel gegeben ist, aber durch dieses Volk an alle Völker geht (1. Mose 12,1–3).

Während Israels staatenloser Zeit, als es nach Babylon verschleppt war (586–536 v. Chr.), werden die Erzelterner, vor allem Abraham, immer

wichtiger. Sie sind Offenbarungsempfänger des einen Gottes gegen viele real existierende Götter, sie stiften dem „Gott der Väter“ Orte der Anbetung, sind Träger einer Verheißung, die nicht widerrufen wird. Die Geschichte eines nomadischen Stammes beginnt mit Abraham. Sie wird in den Kategorien einer Familiensaga erzählt, auch wenn sie von den vertraglich-freundschaftlichen oder konfliktbesetzten Beziehungen zu anderen Nomadenstämmen berichtet. Der Stammvater wandert von Ur in Chaldäa (Mesopotamien) nach Kanaan ein; ihm und seinem größer werdenden Volk kommt wie allen Völkern ein Stück von Gottes Erde zu.

Mit Abraham setzt Gott nach der Erschaffung der Weltwirklichkeit neu an. Leben und Geschichte des Universums sind nach der Schöpfungsgeschichte der menschlichen Verantwortung übergeben – trotz der menschlichen Fähigkeiten, sich verantwortungslos zu verhalten (Adam und Eva), den Mitmenschen zu hassen und umzubringen (Kain und Abel), die eigene Hybris auf die Spitze zu treiben (Turm zu Babel) und die ganze Schöpfung zu gefährden (Sintflut). Dagegen verbündet sich Gott mit den Menschen in einem Bund („Testament“), den er mit Noah, dem Exponenten der einen Menschheit, sowie mit Abraham, dem Vater Israels und der Völker, schließt. Er setzt verlässliche Regeln zum Leben, Zusammenleben und Überleben der Menschen, die in den stets neu zu konkretisierenden Zehn Geboten (2. Mose 20) und im Doppelgebot der Liebe (5. Mose 4f und 3. Mose 19,18) gipfeln. Von ihnen wird später im Talmud erzählt, dass Abraham bei ihrer Übergabe am Sinai dabei war.

Aber nicht nur Regeln, christlicherseits allzu oft als starres „Gesetz“ karikiert, gehören zur Menschenfreundlichkeit Gottes. Jeder Mensch hat als Gottes Ebenbild eine unverlierbare, wenn auch verletzliche Würde. Jeder Mensch ist ein Risiko zum Guten und zum Bösen.

Gott ruft Abraham aus „Vaterland, Verwandtschaft und Vaterhaus“ in ein „Land, das ich dir zeigen will“, in eine Existenz des Gottvertrauens. Dieser Aufbruch in eine neue Zukunft bedeutet zugleich die befreiende Absage an alle anderen Gottheiten. Das malen das aus Qumran stammende Jubiläenbuch und später ein Midrasch (GenR 38) so aus, dass Abraham in Abwesenheit seines polytheistischen Vaters alle von diesem produzierten Götterstatuen zerschlägt. Der Koran (Sure 21, 54ff) nimmt diese Geschichte als Urgeschichte des Monotheismus auf.

Wenn Abraham für Juden, Christen und Muslime ein Vorbild des glaubenden Vertrauens auf Gott ist, dann verdankt sich dieser hohe Rang der gelebten Nachfolge Gottes Ruf gegenüber. Dieser trifft einen Nichtisraeliten, einen „Fremden“, macht ihn zum Stammvater des Volkes Israel und zugleich zum Vater der Völker. Er wandert als „Fremdling“ aus seinem Haus der Entfremdung durch alle möglichen Autoritäten aus und als „Fremdling in das Land der Verheißung“ (Kierkegaard) ein. In der partikularen Erwählung des einen lebt Gottes universaler

Wille zum Besten aller seiner Geschöpfe. Abraham erfährt Gottes Segen. Nach Dietrich Bonhoeffer ist Segen „die Inanspruchnahme des irdischen Lebens durch Gott“. Segen zeigt sich beispielsweise in Nachkommen, im Land als der entscheidenden Lebensgrundlage oder im Schutz des Lebens.

Eine Folge dieses umfassenden Verständnisses von Segen ist auch, dass in Abraham „gesegnet werden alle Geschlechter der Erde“. Wie für Abraham, so hat der bedingungslos gegebene Segen eine kritische Dimension auch für die Völker. Sie sind davor gewarnt, ihn zu verspielen. Der Segen für alle Völker ist damit verbunden, dass sie Israel nicht verfluchen, d.h. ihm als Empfänger und Träger göttlicher Offenbarung nichts Böses antun. Das bedeutet keine Heiligsprechung Abrahams und seiner Nachkommen bis auf den heutigen Tag, sondern die Tatsache, dass in ihm die Geschichte des „Einen Heiligen“ bis in die Gegenwart überliefert wird. In den mittelalterlichen Judenpogromen wird die Geschichte von Isaaks Opferung auch einmal so gelesen, dass Isaak nicht überlebt: Wer soll dann Gott hören und loben?, wird erschrocken gefragt.

Kritisch wird berichtet, wie Abraham, als Wirtschaftsflüchtling vor einer Hungersnot nach Ägypten geflohen, den Pharao belügt. Er gibt seine Frau als seine Schwester aus. Pharao – der Fremde! – entlarvt und beschämt ihn; er bietet ihm Schutz und Geschenke. Positiv wird berichtet, dass Abraham gastfrei ist, dass er die Weidegründe friedlich mit anderen teilt, dass er sich für die völlig verkommenen Städte Sodom und Gomorrha einsetzt. Er handelt ebenso zäh wie hart mit Gott, weil es dort eine für jedes Gemeinwesen wichtige Minderheit gibt, die sich um Gerechtigkeit bemüht, die also um des Ganzen willen am Leben bleiben muss. Wie Hiob wird auch Abraham hart geprüft. Seinen Sohn, die Zukunft seines Volkes, soll er opfern. Gott nimmt ihm aber das Schlachtmesser aus der Hand und verweist auf Tieropfer. Die Botschaft dieser Geschichte: Menschen dürfen für keine Sache der Welt geopfert werden. Der hier genannte Berg Moria verweist auf Jerusalem und sein späteres Zentralheiligtum, noch später im Islam der Ort, von dem aus auch Mohammed zum Himmel fährt.

Isaak, lang ersehnter Sohn alter Eltern, setzt die Generationenfolge und damit die Segensgeschichte fort. Aber vor dieser Geschichte beginnt mit dem erstgeborenen Sohn Abrahams, mit Ismael, den ihm seine Magd Hagar gebiert, eine andere Segens- und Konfliktgeschichte. Ismael wird in den Heiligen Schriften der Juden und damit auch der Christen zum Stammvater der Araber, später der Muslime. Sie haben also einen theologisch legitimierten Platz in der „Heilsgeschichte“ Gottes. Auch Ismael wird Segen in der Gestalt von Nachkommen, Land und Schutz gegeben (1. Mose 16,10; 17,20). Auch er wird – wie die zwölf Stämme Israels – „zwölf Fürsten“ haben. Ismael und Isaak werden am selben Tag beschnitten; sie bekommen leibhaftig das gleiche Bundeszeichen als

Erinnerungszeichen. In der Geschichte von Abraham, Sara, Hagar, Ismael und Isaak werden Konflikte aufgrund der Gemeinsamkeit wie der Unterschiede schonungslos angesprochen. Aber beide Söhne begraben Abraham und Sara im Familiengrab in Hebron. Bis heute befinden sich dort – Gotteshaus und Streitobjekt zugleich – Synagoge und Moschee unter einem Dach.

Im Neuen Testament wird Abraham nach Mose und vor David am häufigsten genannt (73 Mal). Er ist – wie im Judentum – „unser Vater Abraham“ (Johannes 8,53; Apostelgeschichte 7,2; Römer 4,1). Er ist und bleibt auch für die Christenheit der „Vater aller Gläubigen“ (Römer 4,11).

Abraham ist in Gottes messianischem Reich der Inbegriff der rettenden Geborgenheit, die den Armen Lazarus in „Abrahams Schoss“ (Lukas 16,23) nimmt und den herzlosen Reichen, der nur sich selber kennt, seinem Egoismus überlässt. Augustinus geht so weit, die Kirche schon mit Abraham beginnen zu lassen. Mit seinem Glauben, nicht mit seiner Abstammung, ist er als wahrhaftiger „Freund Gottes“ ein Vorbild für alle Glaubenden, die es auch außerhalb der Grenzen Israels oder der Kirche gibt. Das betonen Paulus und Jakobus. Beide beziehen sich darauf, wie Abrahams festes Vertrauen auf Gottes Zusagen gegen den Augenschein – z.B. der Heimat- und Kinderlosigkeit – gerechtfertigt wird.

Eine Auseinandersetzung Jesu mit einer jüdischen Gruppe (Johannes 8,30–47) muss noch erwähnt werden, weil sie eine Ursache zur christlichen Dämonisierung der Juden lieferte. Jesus streitet mit dieser Gruppe darüber, ob es ausreicht, sich auf die leibliche Nachkommenschaft Abrahams zu berufen. Jesus verneint das in prophetischer Schärfe. Das Vorbild Abrahams verlangt mehr als sich auf diese äußerliche Absicherung zu verlassen. Wie er Petrus „Satan“ nennt (Matthäus 16,23), so wirft Jesus diesen Selbstsicheren „Teufelskindschaft“ vor. Der Karriere des Petrus schadete die Polemik Jesu nicht, wohl aber später den Juden in einer zu Macht und Mehrheit gekommenen Christenheit. Sich auf Abraham zu berufen heißt nach dieser Geschichte und der Geschichte der Schoah, Gott und seinem Christus nachzufolgen und sich nicht auf eine Kirchenzugehörigkeit zu berufen.

Gegenüber Judentum und Christentum hat der Islam den Anspruch, die von beiden verfälschte ursprüngliche Religion Abrahams wiederherzustellen (Sure 2,75; 85). Ibrahim/Abraham, der erste Moslem, ist demnach der „Freund Gottes“ (Sure 4,125); er stellt als sein Prophet den reinen Gottesdienst wieder her. Die abrahamkritischen, d.h. die menschlichen Aspekte (etwa seine Lüge gegenüber Pharao) werden im Koran verschwiegen. Im Gegensatz zu den israelkritischen Propheten (z.B. Jesaja, Jeremia, Amos, Hosea), die im Koran fehlen (wären sie anderenfalls im Islam ebenso ummakritisch zu lesen wie sie – zu Recht – im Christentum kirchenkritisch verstanden werden?), wird Ibrahim seiner fehlerhaften Menschlichkeit entkleidet. Mit Ismael hat er die

Kaaba in Mekka von allem Götzendienst der vorislamischen Zeit gereinigt. Beide begründen Mekka als den Wallfahrtsort des wahren Monotheismus. Ibrahims Platz am Ende der Tage ist zur Linken Gottes/Allahs. Er ist es, der die Gläubigen ins Paradies führt.

Wer aus dem gemeinsamen Bezug auf Abraham auf eine Unterschiedslosigkeit der drei „abrahamischen“ Religionen schließt, übersieht, dass der Eine Gott, zu dem alle drei auf verschiedene Weise beten, sich unterschiedlich in der Welt profiliert: durch Mose, den Führer aus der Sklaverei, den „Gesetz“geber und Propheten; durch Jesus, dessen Leben, Botschaft und Geist die messianische Zeit eröffnen; durch Mohammed, den Propheten und Leiter auf dem Weg der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Zudem ist das Verhältnis zu den Heiligen Schriften verschieden. Das Christentum hat die gesamte hebräische Bibel als den größten und gleichberechtigten Teil seiner Bibel übernommen. Der Islam wählt aus beiden Testamenten nur jene Personen und Geschichten, die auf Mohammed hinweisen. Abraham lädt ein, Wege der Nachfolge zu suchen und zu gehen – zum Besten der Welt. Für sie sind Abrahams Kinder da, nicht für sich selbst.

Arbeit

Konrad Maier

Ein Arbeitsloser erzählte in einem von der Diakonie getragenen Arbeitslosentreff, dass er morgens beim Aufwachen immer wieder die Stimme seines Vaters, eines evangelischen Pfarrers, höre mit den Worten: „Wer nicht arbeitet, soll nicht essen“. Zusammen mit dem von Generation zu Generation weitergegebenen Satz „Müßiggang ist aller Laster Anfang“ kennzeichnet diese Aussage recht gut die viel gepriesene „protestantische Arbeitsethik“, die jedoch angesichts der „Krise der Arbeitsgesellschaft“ zunehmend fragwürdig wird. Wie hoch der Wert der Arbeit im Sinne der Erwerbsarbeit auch theologisch angesetzt wird, zeigt die Herleitung eines „Menschenrechts auf Arbeit“ aus der christlichen Sicht der Menschen im „Sozialwort“ der Kirchen im Jahre 1997. Im ersten Diskussionsentwurf für dieses Sozialwort (1994) heißt es sogar: „das beinhaltet, dass auch diejenigen, die weniger leistungsfähig sind, die Schwächeren, die Behinderten, einen Arbeitsplatz ausfüllen, bei dem sie ihre Fähigkeiten und Kräfte zur Geltung bringen können ...“ Den Verfassern ist vermutlich gar nicht bewusst, dass sie damit im Umkehrschluss denjenigen, die – aus welchen Gründen auch immer – nicht ins Erwerbsleben integriert sind, die Menschenwürde absprechen. Dabei ist die Würde des Menschen in christlicher Sicht gerade dadurch begründet, dass Gott den Menschen „nach seinem Bilde“ erschaffen hat, und dass durch die

Menschwerdung des Gottessohnes jeder Mensch, ob reich oder arm, ob tüchtig oder faul, ob gesund und leistungsfähig oder behindert, in gleicher Weise Kind Gottes ist.

In der Bibel finden sich sehr viel differenziertere Äußerungen zur menschlichen Arbeit: Am bekanntesten ist vermutlich die Aussage Gottes bei der Vertreibung aus dem Paradies im Buch Genesis: „Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen.“ Hier erscheint die Mühsal der Arbeit als Folge des Sündenfalls, als Strafe Gottes. In diesem Sinne ist in allen europäischen Sprachen, insbesondere im Germanischen, Arbeit etwas Knechtisches. Ganz anders im Schöpfungsplan Gottes: Am Ende der Schöpfungsgeschichte fordert Gott in demselben Buch Genesis die Menschen auch auf: „Macht euch die Erde untertan.“ Hier erscheint Arbeit als Fortführung der Schöpfung, sie bedeutet Teilhabe am Schöpfungshandeln Gottes, Arbeit ist etwas Kreatives, ja Göttliches. Damit tut sich in der Bibel eine spannungsreiche Zweidimensionalität von Arbeit auf, der wir bereits in der griechischen Klassik begegnen: Das Tätigsein des Menschen ist einmal auf die Besorgung der für das Leben notwendigen Güter gerichtet – und damit Last und Mühsal –, zum andern auf die Hervorbringung des Schönen und Wahren. In der Philosophie des Aristoteles (384–322 v. Chr.) – wie auch in der gesellschaftlichen Wirklichkeit der antiken Gesellschaft – wurden diese zwei Funktionen von Arbeit sozial aufgeteilt: Damit die Bürger nach dem Vollkommenen und Schönen streben konnten, mussten die Sklaven (und weithin auch die Frauen) die hierfür notwendigen knechtischen Arbeiten erbringen.

In der Bibel ist von einer solchen sozialen Arbeitsteilung nirgendwo die Rede. Stattdessen begegnet wiederum in der Schöpfungsgeschichte ein ausgewogenes Verhältnis von „Werktag“ und „Sonntag“. In der christlichen Tradition findet dieses Spannungsverhältnis – oder Gleichgewicht – seinen Ausdruck in der benediktinischen Ordensregel des „Ora et labora“ („Bete und arbeite“), wobei das „Ora“ durchaus mit der klassischen Muße, dem Spiel und der Meditation gleichgesetzt werden darf.

Im Neuen Testament gehört Arbeit zu den selbstverständlichen Bedingungen menschlichen Lebens: Die Menschen begegnen uns als Fischer, Bauern, Hirten, Priester, Kaufleute, Verwalter, Hausfrauen, die Arbeit wird nicht in besonderer Weise als Fluch und Last thematisiert, sie ist aber auch nicht sinnstiftend oder in besonderer Weise verdienstvoll. Die Entscheidung über Gelingen und Sinn des Lebens fällt im Glauben, jenseits der Arbeit gilt es, den zugewandten Gott für sich zu entdecken.

In der mittelalterlichen Theologie hat insbesondere Thomas von Aquin (1225–1274) die klassische Philosophie des Aristoteles aufgenommen. Das Streben nach Vollkommenheit wurde christlich umgedeutet in ein Leben nach Gottes Willen. Höchstes Ziel wurde es, zur