

Johannes Berthold

Gott prüft Abraham (Gen 22)

Interpretationsversuche

Vor einigen Jahren konnte ich mir einen langgehegten Wunsch erfüllen – eine Reise nach St. Petersburg, deren geheimes Ziel eigentlich nur ein einziges Bild war: Rembrandts „Rückkehr des verlorenen Sohnes“. Katharina d. Große hatte es vom preußischen König, der immer unter Geldsorgen litt, für einen Schnäppchenpreis erworben. Nun hängt es zusammen mit vielen anderen Gemälden des flämischen Meisters in der Eremitage. Die Eremitage beherbergt ja so viele Exponate, dass man – bliebe man vor jedem nur 10 Sekunden stehen - von Anfang Januar bis Ende Dezember ununterbrochen durch die Räume und Hallen gehen müsste. Diese Zeit hatte ich natürlich nicht, so dass ich mich sofort mit meinem gebrochenen Russisch zu dem gesuchten Bild durchfragte. Und dann stand ich davor. Es war größer als ich es mir vorgestellt hatte – 2,65 x 2,05 cm. Und während ich dort vielleicht eine Stunde lang stand, kamen viele Reisegruppen vorbei - auch deutsche – die nicht so viel Zeit hatten wie ich und immer wieder hörte ich den Satz: *Hier stehen Sie vor dem geheimen Mittelpunkt der Eremitage.*

Doch irgendwann drehte ich mich um und sah schräg hinter mir ein anderes Bild, geradezu ein Kontrastbild zu dem Bild des liebenden Vaters – nämlich die Opferung Isaaks. Ob die Anordnung zufällig war oder nicht – größer konnte der Abgrund zwischen den Gemälden nicht sein. Doch jetzt sind sie zusammengefügt wie zwei Seiten einer Medaille, obwohl sie doch weit voneinander entfernt hängen müssten.

Der Text wird unterschiedlich überschrieben: „Das Opfer Abrahams“ (L); „Die Bindung Isaaks“ (Judentum); „Die Erprobung Abrahams“ (EÜ) – jede Überschrift ist schon eine Leseanleitung. Ich selbst habe Gott als Subjekt gewählt: „Gott prüft Abraham“. Wie dem auch sei: Die Irritationen dieser Geschichte bleibt und wurde immer empfunden. So sagt Aurelius Augustin: *„Wenn die Geschichte der Opferung Isaaks gelesen wird, erschüttert sie die Gemüter der Zuhörer unwillkürlich so, als ob sie sich erst ereignen würde.“*

Und Sören Kierkegaard meinte: *„Von dem Tage an war Abraham alt; er konnte nicht vergessen, dass Gott solches von ihm gefordert hatte. Isaak gedieh wie vordem; Abrahams Augen aber waren verdunkelt, er sah die Freude nicht mehr.“*

Die Irritation geschieht hier nicht in Randfragen, sondern in der Mitte. Sie stellt die Frage nach unserem *Gottesbild*, der ein solches Opfer fordert, noch dazu des einzigen und geliebten Sohnes. Es stellt sich aber auch die Frage nach dem *Menschenbild*, wenn einer einem solchen Befehl widerstandslos ausführt. Philo von Alexandrien meinte, Abraham hätte sich bei diesem Befehl nicht einmal verfärbt. Ganz zu schweigen von Isaak, dem Opfer, das ja immerhin schon in der Lage war zu fragen und zu verstehen.

Wie sperrig die Gefühle auch bei jüdischen Lesern sind, zeigt folgende Tatsache: Im Judentum wird die "Bindung Isaaks" (= "aqedah" - eine Opferung Isaaks fand ja nicht statt) an den zehn "Ehrfurcht fordernden Tagen" zitiert, an denen nach traditioneller Vorstellung die himmlischen Bücher im göttlichen Gericht geöffnet werden. In einem Gebet wird Gott an Abrahams Tat erinnert.

"... gedenke uns, Ewiger, unser Gott, des Bundes, der Gnade und des Schwures, welche du unserem Vater Abraham auf dem Berge Moria zugeschworen, es erscheine vor dir die Bindung, als unser Vater Abraham seinen Sohn Isaak auf dem Altare band und sein Erbarmen bezwang, um deinen Willen mit ganzem Herzen zu erfüllen, so möge dein Erbarmen deinen Zorn von uns abwenden... der Opferung Isaaks gedenke heute seiner

Nachkommenschaft in Erbarmen...." Abrahams Bereitschaft zum Opfer seines Sohnes, um Gottes Willen mit ganzem Herzen zu erfüllen, ist hier fast wie ein Guthaben, von dem man heute noch lebt.

Ganz anders drückt ein junger israelitischer Autor seine Emotionen aus, wenn er von der "Bindung Isaaks" spricht: *"Ich hasse unseren Vater Abraham, der hingeht, Isaak zu binden. Was ist sein Verdienst um Isaak? Dass er sich selber bindet. Ich hasse Gott, der ihn zur Bindung geschickt und alles um ihn verschlossen hatte - und nur den Weg der Aqedah öffnete. Ich hasse Isaak, der bloß Prüfungsstoff ist: einer Prüfung zwischen Abraham und seinem Gott. Dieser Liebesbeweis. Diese Forderung zum Liebesbeweis. Die Heiligung Gottes in der Bindung Isaaks. Ich hasse es, die Söhne zu töten als Liebesexperiment.* (S. Yishar: Die Tage von Ziklag)

Das deutet den Streit der Interpretationen an, der bis heute anhält und den ich mit einigen anderen Beispielen in einem ersten Teil noch etwas vertiefen möchte.

1. Der Streit der Interpretationen

Es gibt einige Interpretationen, die sich an dem Hinweis orientieren, dass Gott Abraham „prüfen“ möchte. Der Leser wird damit von vornherein nicht nur für das Problematische des kommenden Geschehens sensibilisiert. Es wird auch das Thema der Erzählung vorgegeben, das am Ende das Geschehens ausgewertet wird: Abraham wird angesichts der bestandenen Prüfung nicht nur gelobt, sondern zum wiederholten Male mit Verheißungen belohnt, die diesmal aber noch mit einem feierlichen Gottesschwur besiegelt werden.

Doch was will Gott prüfen? Will er etwas über Abraham erfahren, was er selbst vorher nicht genau wusste, obwohl er doch alle Herzen erforscht? Oder soll Abraham etwas von sich erkennen, dessen er selbst sich noch nicht bewusst ist, weil es nur in der Krise offenbar werden kann? Karl Jaspers meinte ja einmal: *„Die Grenzsituation ist die für die Erkenntnis fruchtbarste Situation.“*

Der Streit der Interpretationen beginnt genau hier, was genau geprüft werden soll und ob Abraham wirklich diese Prüfung bestanden habe.

Für *Immanuel Kant* bestand die Prüfung darin, ob Abraham Gott überhaupt einen solchen Befehl zutraut, den eigenen Sohn abzuschlachten - das arme Kind trug unwissend noch das Holz hinzu, wie er sarkastisch bemerkt. Abraham hätte auf diese vermeintliche göttliche Stimme sagen müssen: *„Dass ich meinen guten Sohn nicht töten solle, ist ganz gewiss; dass aber du, der du vor mir erscheinst, Gott seist, davon bin ich nicht gewiss und kann es auch nicht werden, wenn die Stimme auch vom sichtbaren Himmel herabschallte.“* Kants Antwort: Die Stimme, die Abraham zu hören glaubt, könne gar nicht Gottes Stimme sein, denn die Forderung entspreche nicht dem „moralischen Gesetz“, das jeder in sich trägt. Und selbst wenn die Erscheinung und die Stimme noch so übernatürlich gewesen wären, sie kann nur eine Täuschung sein, aber nicht Gottes Stimme.

Die Prüfung zielt für Kant also auf die Unterscheidung der Geister. Interessant ist das Kriterium, das Kant dafür einführt, das nicht am *Phänomen*, sondern am *Inhalt* der Gottesrede orientiert ist und das natürlich dem „moralischen Gesetz“ entsprechen muss.

Kant bedenkt allerdings nicht, dass es durchaus Dilemmasituationen geben kann, in denen das Ethische aufgehoben werden muss. Hier dachte Sören Kierkegaard weiter, wenn er in seiner Auslegung von Gen 22 von der *"teleologischen Suspension des Ethischen"* sprach. Es gäbe Situationen, in denen die ethische Orientierung versagt und in denen Menschen eine religiös begründete Aufhebung des Ethischen vollziehen, die aber nicht zum allgemeinen Maßstab des Handelns gemacht werden darf, sondern eine Ausnahme bleiben müssen.

Zu denken wäre hier etwa an die jüdische Nonne Edith Stein, die mit anderen Juden in die Gaskammer gegangen ist, obwohl sie die Möglichkeit der Rettung hatte und ihr Tod niemanden nützte. Oder an die Selbstverbrennung buddhistischer Mönche in Vietnam oder Jan Palachs in Prag 1968 oder auch die von Pfarrer Brüsewitz...

Sie alle vollzogen ein Opfer jenseits ethischer Kategorien - allerdings am eigenen Leibe, also anders als Abraham; wobei die Hingabe des eigenen Sohnes für Abraham nichts Geringeres war, denn Isaak war sein „ein und alles“. Mit Isaak opfert Abraham auch sich selbst! Bei solcher Bereitschaft zum Selbstopfer darf man allerdings die Tendenz der Geschichte nicht vergessen, dass Gott dieses Opfer eigentlich nicht will.

In ähnliche Richtung wie Kant argumentiert *Ingo Baldermann*. Auch er sagt, dass Abraham die Prüfung *nicht* bestanden habe. Welche Prüfung habe er denn in seinem Leben wirklich bestanden, fragt er. In Ägypten gibt er Sarah preis; voller Ungeduld nimmt er Hagar zur Frau, um die Verheißung zu erzwingen; und auch in dem entstehenden Konflikt zwischen Ismael und Isaak gibt er keine gute Figur ab. Interessant ist, dass Baldermann unsere Geschichte in den Zusammenhang des Kindesopfers bringt, das im Baalskult üblich war. Der Kampf zwischen Jahwe und Baal durchziehe ja das ganze Alte Testament, sagt er, und er werde mit einer letzten Leidenschaft geführt, die nichts anderes sei als Gottes Leidenschaft für den Menschen! Wie alle Fruchtbarkeitsgötter verspreche Baal zwar Wohlstand und Glück, doch habe er eine grausame Rückseite – die Forderung von Menschenopfern. Jahwe und Baal vertragen sich deshalb wie Feuer und Wasser. Noch heute aber herrsche Baal, wenn Menschen auf Kosten anderer ihr Leben sichern.

Das Problem sei nun, dass Abraham offenbar auch seinem Gott Kindesopfer zutraut. *„Sollte man sie dann wirklich als eine Geschichte lesen dürfen, die zeigen will, dass Gott selbst dies verlangen könne, dass auch in diesem Falle unbedingter Gehorsam geboten sei? Am Ende der Erzählung wird das Entsetzen, ja der Abscheu des Erzählers gar zu deutlich. Gerade um die Abweisung des Menschenopfers geht es doch in dieser Geschichte; und Abraham ist eben nicht das Vorbild des bedingungslos Glaubenden, sondern in dieser Erzählung das beklemmende Bild eines missverstehenden, weil blinden Glaubens, ein Zerrbild, nicht ein Vorbild. Die Versuchung, von der der erste Satz der Erzählung spricht - "Gott versuchte den Abraham" - ist viel zu platt verstanden, wenn man darin nur eine Probe auf die Glaubensstärke des Abraham sieht; es ist makaber, dass gerade im christlichen Raum die Geschichte ganz selbstverständlich so verstanden wird, dass Abraham seine Bereitschaft erweisen muss, notfalls den eigenen einzigen Sohn abzuschlachten. Manes Sperber, selbst Jude und erklärter Atheist, ist dem Geist dieser Erzählung sicher näher, wenn er in ihr in ganz anderer Weise, den Ursprung des Judentums erkennt: Für ihn beginnt das Judentum "eben mit der Abschaffung der Götter, der menschenfresserischen Götter... als Abraham das Messer fallen lassen musste, mit dem er seinen Erstgeborenen töten sollte zu Liebe einem Gott. Das Menschenopfer wurde hier ein für alle Mal abgeschafft." Das Versuchliche für Abraham bestand nicht darin, dass er hätte zu menschlich sein können, um seinen Sohn zu opfern, sondern gerade darin, dass er Gott die Forderung einer so unmenschlichen Tat zuzutrauen imstande war. Die Geschichte erzählt nicht, dass Abraham die Versuchung besteht,... sondern dass er ihr erliegt, und der Engel des Herrn muss ihm in den Arm fallen. So gefährlich ist diese Versuchung."*

Abraham hat die Prüfung also nicht bestanden – so Baldermann. Er könne deshalb nicht in das merkwürdige Lob einstimmen, das dann im Anschluss aus Engelsmund ertönt. Das ist allenfalls die spätere Interpretation eines Autors, der selbst nicht mehr die Geister unterscheiden konnte und mit seinem Gottesbild heimlich dem Baalischen verfallen ist.

Ich finde diese Antwort durchaus interessant, möchte auch nicht unbedingt darauf bestehen, dass Abraham hier als „Held von Morija“ gefeiert wird. Allerdings fällt es mir schwer, in der

Bereitschaft Abrahams, Gott seinen Sohn Isaak wieder zurückzugeben, jenes baalische Motiv zu erkennen, die Gottheit gnädig zu stimmen, um noch größere Segnungen zu erhoffen. Und um Abraham klarzumachen, dass Jahwe nicht wie Baal Menschopfer verlangt, hätte es nicht eines solchen Psychoterrors bedurft, sondern nur eines kurzen Satzes: *„Lass das – denn deshalb habe ich dich in diese Sonderexistenz berufen, dass du anders bist als andere Völker!“*

Vor allem spricht der Text in seiner Gesamtheit gegen Baldermann. Abraham wird gelobt – und zwar in einem überschwänglichen Maße. Dieses Lob wäre dann ein fundamentaler Irrtum. So bleibt für mich Baldermanns Interpretation selbst eine Versuchung, mich der Schwere des Textes zu entledigen.

Dasselbe gilt auch im Blick auf eine Predigtmeditation zu Gen 22, die der bayrische Pfarrer Uwe Lang im Amtsblatt der Bayrischen Landeskirche unter der Überschrift veröffentlichte: *„Hat Abraham richtig gehandelt?“* Wie sollte Abraham, wie sollten wir uns verhalten, wenn wir aufgefordert werden, etwas zu tun, was wir für falsch oder unmenschlich halten? Gehorsam oder Verweigerung? Abraham wird gelobt dafür, dass er trotz eines unsinnigen Befehls Gott treu blieb. Lang fährt fort: *„Ich kann mich nicht entschließen, in dieses Lob einzustimmen. Jesus habe uns einen Gott der Liebe gelehrt, für den jedes Menschenleben unendlichen Wert hat. Da bleibt für einen Gott des bedingungslosen Gehorsams kein Spielraum. Heute ist nicht gehorsames Ausführen der Anordnung von oben nötig, sondern Mitdenken und Handeln aus christlicher Überzeugung. Das sollten wir allerspätestens an den Konzentrationslagern aller Welt gelernt haben.“*

An den Ausführungen von Lang entzündete sich eine monatelange Diskussion unter Pfarrern, in der es nicht nur um den Kadavergehorsam Abrahams, sondern auch um das Gottesbild ging. Der Gott, der dieses forderte, sei nicht unser Gott - also der Vater Jesu Christi. Von Jesus her müsse man Sachkritik am Alten Testament üben, denn in Gen 22 begegne uns ein anderer Gott, ein anderer Mensch und ein anderes Opferverständnis als bei Jesus.

Kritik an einem solchen Gottesbild hat in dieser Hinsicht ebenfalls Dorothee Sölle geübt. Hier erscheine Gott als *„der schlechthin Überlegene; der Absolute. Er erscheint, ohne Gestalt anzunehmen, im Anruf. Anruf und Befehl sind seine Äußerungsformen. Die Frage, ob es auch Gott sei, der solches befiehlt, und nicht der Teufel, taucht nicht auf. Gott ist der Herr, der niemandem Rechenschaft schuldig ist. Er hat den einzigen Sohn gegeben und hat das Recht, ihn wieder zu fordern. Die Absurdität der Forderung verweist im Rahmen dieser Deutung gerade auf ihre Göttlichkeit.“*

Die letzte Konsequenz zieht dann Hanna Wolf in ihrem Buch *„Alte Schläuche – neuer Wein“*. Sie scheint ganz und gar zu vergessen, dass gleich am Anfang der Geschichte von einer „Prüfung“ gesprochen wird, in der Gott tatsächlich als fremd erscheint. Sie geht auch weit über Gen 22 hinaus, wenn sie insgesamt den nach ihrer Meinung für das Alte Testament typischen Glauben an Gott als allmächtigen Patriarchen ablehnt, der auf der Seite Gottes dem Menschen gegenüber nur Misstrauen, Rivalität und Selbstbehauptung bedeute und auf der Seite des Menschen Gott gegenüber Unterwürfigkeit, Knechtsinn, Angst, mangelndes Selbstgefühl und unaufhörlicher Leistungsdruck. Dieses Gottesbild könne nur eins - krank machen. Daher kommt sie zu dem pauschalen Schluss: *„Es ist für Christen absolut unmöglich, das Alte Testament weiterhin als ihre Heilige Schrift und Grundlage ihres Glaubens anzuerkennen“*, und *„Den Juden wird endlich das Alte Testament als ihr Eigentum, das es immer war, zurückgegeben.“*

Auch wenn mir diese Aussagen geradezu unerträglich erscheinen, will ich sie nicht weiter interpretieren, sondern auf zwei Kommentare hinweisen, die ich trotz ihres Alters nicht für verstaubt halte.

Zunächst Gerhard von Rad, der im Blick auf das Gottesbild unmissverständlich erklärt: *„Der Gott, auf den der erste Vers von Gen 22 hinweist, ist Jahwe und dieses Wort in Vers 1 ist in hermeneutischer Hinsicht ungeheuer anspruchsvoll, denn es füllt den ganzen Raum der Erzählung bis in ihren letzten Winkel aus. Auf dieses Wort ist schlechterdings alles in der Geschichte bezogen, und ohne diesen Hinweis auf Jahwe würde sie in ein Nichts zusammenfallen.“*

Genau das habe auch das Judentum ausgehalten, dass Gott hier das alles bestimmende Subjekt ist. Es hat keine Textkorrektur angebracht, wie es Kant vorschlägt. Es hat ausgehalten, dass dieser Selbstwiderspruch bis an die Fundamente geht. G. von Rad schreibt: *„Das, was in dieser Geschichte dem Abraham widerfuhr, wird gleich im Anfang als eine Versuchung bezeichnet. Denn mit dem Befehl, den Isaak zu opfern, scheint Gott seine ganze und immer aufs Neue wiederholte Verheißung zunichte zu machen. In Isaak war doch alles umschlossen, was Gott an Heil zu wirken versprochen hatte. Die Erzählung von der ‚Opferung Isaaks‘ lässt alle bisherigen Anfechtungen Abrahams hinter sich und stößt in jenen Bereich äußerster Gottesverlassenheit vor, da Gott sich so tief verbirgt, dass sich vor dem Verheißungsempfänger nur noch der Weg in eine Gottverlassenheit zu eröffnen scheint.“*

Und dann spricht Gerhard von Rad von dem Mehrwert der Geschichte, denn solche Erfahrungen haben Israel durch seine Geschichte hindurch begleitet; und Glaubende machen sie bis heute. *„Derlei hat aber Israel in seiner Geschichte mit Jahwe erfahren, und es hat das Ergebnis solcher Erfahrungen in dieser Geschichte ausgesprochen: Israel soll wissen, dass es sich in solchen Situationen, da Gott sich aufs Unerträglichste zu widersprechen scheint, um Versuchung handelt, in denen Jahwe den Glauben prüft. Das ist das ‚Authentische‘ in der Erzählung, und nicht die Spuren, die von einer kultischen Auslösung eines Kindesopfers berichten.“* Und deshalb würde kein Mensch den Ersatz eines Kinderopfers durch ein Tieropfer als das Anliegen dieser Erzählung bezeichnen.

Das höre ich kritisch gegen Baldermann, dem es in Gen 22 hauptsächlich um die Ablösung des Kinderopfers geht. Auch Dorothee Sölle sieht darin die Hauptaussage, wenn sie schreibt, es gehe darum, das archaische Denken von Gott, dem Menschenopfer gefallen könnten, zu überwinden. Gott würde keine solche Absurdität befehlen. Die Geschichte erinnere an Vergangenes - doch um es aufzuheben! *„Tieropfer lösen Menschenopfer ab, so wie später Weihrauch und Widder durch ‚mein Gebet und Lieder‘ (P. Gerhardt) abgelöst werden...“*

Ganz schlimm wird es aber für Dorothee Sölle, wenn Gen 22 christologisch gedeutet und der Opferkult wieder theologisch rehabilitiert würde; wie es z.B. auch Claus Westermann in einer sehr moderaten Form tut. Auch Claus Westermann sieht in der Opferung Isaaks nur einen fernen, späten Nachhall der baalischen Opferpraxis, sie polemisiert nicht mehr gegen das Kinderopfer, sondern setzt es nur als einen schon sehr fernen Hintergrund voraus. Und fragt dann nach der *Bedeutung dieser Geschichte im Ganzen der Bibel*. Er spricht in großen Linien von *drei Epochen des Opfers, die sich in der Bibel abzeichnen: die vorgeschichtliche Epoche des Menschenopfers, die Epoche des Tieropfers, von den Vätern an bis zum Ende der Königszeit und nach dem Exil noch einmal auflebend bis zur Zerstörung des Tempels im Jahr 70 n. Chr. Und schließlich die Ablösung des ständig und vielfältig dargebrachten Tieropfers durch ein andersartiges Opfer... wie es im Hebräerbrief als Opfer ein für allemal gedeutet ist.* Der christliche Glaube an die Hingabe des einen für die vielen sei nur auf dem Hintergrund dieser Jahrtausende der Opferdarbringung sinnvoll.

Das sind nun Kategorien, gegen die sich Dorothee Sölle leidenschaftlich aufbäumt. Es klänge zwar schön, dass nun anstelle Abrahams Gott *„selbst den geliebten einzigen Sohn opfert. Die vergleichsweise schwächliche Ausdrucksweise des Paulus, dass Gott seinen Sohn nicht verschonte, sondern dahingab, werde jetzt systematisch auf den Begriff gebracht: den des Vernichters“*. Die Abrahamgeschichte werde in einer solchen Theologie zur Vorstufe, die die

"volle Härte" noch nicht erreicht hat. Erst auf Golgatha erfüllt sich Morija, erst jetzt schlägt Gott richtig zu. Das sei theologischer Sadismus. „*Diese Deutung der Geschichte enthält ein sadistisches Verständnis von Gott; eine Leidenstheologie, aus ihr entwickelt, wird die Anbetung des Henkers verlangen.*“

Wer will so einen Gott? Wer profitiert von ihm? fragt sie. Wie müssen Menschen beschaffen sein, deren höchstes Wesen seine Ehre darin sieht, Vergeltung zu üben im Verhältnis eins zu hundert? Eine solche Deutung falle deshalb hinter den humanen Fortschritt, den die Geschichte aus Genesis 22 darstellt, zurück.

Soweit einige Interpretationen, hinsichtlich derer man als *erstes* festhalten kann: Die Geschichte wird allgemein als hochproblematisch angesehen, sowohl im Blick auf ihr Gottesbild als auch ihr Menschenbild. Die Kritik daran beruft sich nicht nur auf die Aufklärung, sondern auf Jesus selbst. Während die einen aber dieses Gottesbild dualistisch verwerfen, nimmt es Gerhard von Rad positiv auf, weil es die Erfahrung der Gottesfinsternis ausdrückt, die alle Glaubenden als Anfechtung erleben.

Und noch ein *Zweites* möchte ich sagen: Auch wenn ich manche dieser Positionen kritisch beurteile, möchte einen solchen Streit der Interpretationen nicht missen, der ja im Alten Testament selbst schon angelegt ist. Die Offenbarung hat in sich eine dialogische Struktur, sie geschieht immer aus dem Mund zweier oder dreier Zeugen und eröffnet damit ein Gespräch. Das ist tief in die jüdische Exegese eingegangen. Sehr schön formuliert Berg: Die jüdische Exegese „*legt sich nicht den Text als Gegenstand objektiver Untersuchung zurecht, sondern nimmt gleichsam am Tisch der biblischen Erzählung Platz und beteiligt sich an ihrem Gespräch.*“ Bei dieser Tischrunde geht es nicht nur mit feierlichem Ernst zu, sondern auch mit Witz und Ironie. Nichts wird in ein System historischer oder logischer Stimmigkeit gezwängt. „*Eben die Ungezwungenheit dieser narrativen Theologie gibt ihr eine eigentümliche Autorität – die Autorität der Erfahrung und des gelebten Glaubens...*“ Man darf ihnen widersprechen, ja der Widerspruch wird als Erkenntnismittel ausdrücklich bejaht. Er scheint die Kraft zu sein, die das Gespräch am Leben hält. „*Es ist gerade der Reichtum an Widerspruch, der lautwerdenden Meinungen, der von der Tradition umfasst und in unbefangener Weise bejaht wird. Der Möglichkeiten, die Thora zu interpretieren, waren viele, und der Anspruch der Tradition war es gerade, alle auszuschöpfen. Sie bewahrt die widersprüchlichen Meinungen mit einem Ernst und einer Unerschrockenheit, die erstaunlich ist.*“ Berg meint, genau diese Bejahung des Widerspruchs unterscheidet sich wohltuend von dem oft lautstark geführten Disput christlicher Exegese. Ähnlich sagt es der jüdische Gelehrte Levenson: „*Während die Kirche dazu neigt, den heiligen Text als ein Wort zu sehen (der Singular spricht Bände), das vollmächtig verkündigt zu werden verlangt, besteht im Judentum die Tendenz, den Text als Problem mit vielen Facetten zu sehen, von denen jede Beachtung verdient.*“

Dass auch Gen 22 ein dialogischer Text ist, der uns Gespräch zieht, hat etwas mit seiner Gestalt und Erzählweise selbst zu tun. Vieles bleibt nur angedeutet oder wird überhaupt nicht erwähnt. Und das macht den Text zu einem offenen Kunstwerk.

Der Jude *Erich Auerbach* hat 1942 in einer virtuosen Studie unter dem Titel „*Die Narbe des Odysseus*“ die biblische Darstellungsweise mit der Homers verglichen. Als konkrete Beispiele dienen ihm dazu Gen 22, also die Aqedah einerseits, auf der anderen Seite ein Ausschnitt aus dem 19. Gesang der Odyssee, genauer der Szene, in welcher die alte Amme Eurykleia den incognito nach Ithaka zurückkehrenden Odysseus aufgrund seiner Narbe wiedererkennt. Mit diesem ungewöhnlichen Vergleich zeigt Auerbach, dass der alttestamentliche Erzählstil gerade dadurch charakterisiert ist, dass er aus lauter Lücken kausaler, psychologischer oder deskriptiver Art besteht, während das homerische Epos alle Zusammenhänge ausschreibt, eben bis hin zur Narbe an Odysseus Oberschenkel inklusive ausführlicher Erinnerung, wie es zu dieser Narbe kam, was sie bedeutet usw. Während sich

das griechische Epos auf diese Weise dem Leser selber erklärt, erfordert die Hebräische Bibel zusätzliche Erklärungen, welche die Leerstellen der kargen Schilderung ergänzen. Und genau darin liegt ihre Didaktik: Sie führt ins Gespräch!

Konkret: Die neunzehn Verse von Gen 22 kommen mit einem Minimum an Rahmenhandlung und Requisiten aus, auch ohne sichtbare Motivation und psychologische Regungen. Was uns etwa interessieren würde: *Weshalb versucht Gott Abraham? Was bewegt Abraham? Was ahnt Isaak? Wo bleibt Sara?* - das alles lässt der Text in nahezu provokativer Manier offen. Diesem Minimum an Kulissen und Zubehör steht indes ein Maximum an dramatischer Dichte entgegen. So dicht ist hier die Handlung, dass Hörer, Exegeten und Dichter diese neunzehn Verse - über die Epochen in jeder Generation aufs Neue - gedreht und gewendet haben, in einzelne Passagen zerlegt, neu zusammengefügt.

Schließlich noch ein *Drittes* in dieser kleinen Zwischenbilanz: Wir dürfen dem Text nicht allzu schnell ins Wort fallen. Hier gilt die alte Regel von Martin Buber: „*Exegese heißt hinhören.*“ Zu diesem schlichten Hinhören gehört z.B. die Entdeckung, dass die Geschichte in geheimes Leitwort hat - das Wort „*sehen*“, das im hebr. mit seinen Derivaten acht Mal vorkommt, als solle dem Leser von Anfang an gesagt werden: Hier geht es nicht um einen blinden Gehorsam oder einen blinden Glauben, sondern um einen sehenden Glauben! Auch gehört dazu, dass die Endgestalt des Textes für uns verbindlich ist und nicht eine wie auch immer vermutete Vorstufe.

2. Das Exodusmotiv als Deutungsrahmen

Nun möchte ich noch zwei eigene Deutungsversuche benennen. Es ist schon immer aufgefallen, dass es zwischen Gen 12,1-4 und Gen 22,1ff. eine innere Entsprechung gibt. So sagte Rabbi Levi bar Chama: „*Es sagte der Heilige, gelobt sei ER, zu ihm: die der ersten und bei der letzten Prüfung prüfe ich dich mit einem lech lecha 'geh hinweg; für dich aus deinem Land und geh hinweg ins Land Moria.*“

Der Gebrauch derselben Worte ist kein Zufall, sondern verbindet die Geschichten miteinander in einer unterirdischen Architektur. Beide Mal geht es offenbar in der Berufung durch Gott um einen Exodus – *lech lecha*.

In Gen 12 ist der Auszug sehr deutlich. Er soll das verlassen, was ihm bisher Identität und Heimat war: das Vaterhaus, die Stadt, die angestammten Religionen. Diese alten Bindungen muss er zurücklassen, um fähig und offen zu werden für eine neue Bindung – die Bindung an Gott, der ihm vor allem als Verheißung begegnet. Sprechakt und Inhalt seiner Worte ist das Futur. Und dem, der keine Zukunft hat, wird eine großartige Zukunft versprochen, der er nur leise wie einem Vogel die Hand hinstrecken kann, weil sie ein Wunder ist.

Dass er alles verlässt, war auch in Gen 12 eine „Prüfung“. Denn ein Mensch ohne Vaterland ist heimatlos. Ein Mensch ohne Freunde ist einsam. Ein Mensch ohne Familie ist ungeborgen. Im Zusammenhang mit der Turmbaugeschichte gelesen heißt das: Abraham wird genau das zugemutet, wovor die Leute von Babel am meisten Angst hatten. Sie suchten die schützende Stadt - er muss sie verlassen. Sie suchten die bergende Masse, er muss allein gehen. Sie bauten den Turm, der ihrem Leben Mitte und Halt geben sollte – er wird zum Nomaden auf einer unbestimmten Wanderschaft.

Man möchte ihn warnen: Abraham, da draußen wirst du einsam sein und frieren und stürzen und fallen wie ein entwurzelter Baum! Gott tritt in das Leben des Abraham also als eine große Zumutung. Die große Störung, die ihn aus der Bahn wirft. Aber immerhin war es Abrahams einzige Chance, nicht vom Staub der Geschichte verweht zu werden. Und so mag sein erster Exodus in die versprochene Zukunft hinein nicht nur *um Gottes willen, sondern um seiner selbst willen* geschehen sein. Wer will Abraham das vorwerfen?

Aber sollte es das einzige, das *beherrschende* Motiv gewesen sein? Dann wäre alle Religion gleichsam nur ein frommes Tauschgeschäft im Sinne von *do, ut des* - „*Ich gebe, damit du gibst.*“ Die Prüfung in Gen 22, in der sich Gott wie hinter einer Maske versteckt, sich verstellt, ja sich selbst widerspricht, wäre dann die Frage nach dem Wesen der Religion, die uns auch bei Hiob begegnet: „*Meinst du etwa, dass Hiob umsonst so fromm ist?*“ (1,9) Mit anderen Worten: „*Du, Gott, meinst, Hiob hänge an dir in selbstloser Liebe. Du irrst. Der macht das doch nicht umsonst. Mit seiner Frömmigkeit meint Hiob doch gar nicht dich, sondern nur sich selbst. Er ist fromm, weil du, Gott, ihn dafür reich belohnst. Scharf formuliert: Hiob benutzt dich nur. Du bist für ihn nur ein funktionaler Gott. Und wenn du deine Funktion nicht mehr erfüllst, dann - du wirst es sehen - dann wirft er dich weg!*“

Hiobs Lauterkeit und Ehrlichkeit stehen hier ebenso auf dem Spiel wie Gottes Freiheit, der den Menschen immer mit Freundlichkeiten überschütten muss, sonst hat er bald keine Verehrer mehr. Die Antwort des Rahmens des Hiobbuches ist dann: Doch – es gibt einen selbstlosen Glauben und eine selbstlose Liebe, die Gott nicht zu einer Funktion macht und - falls er diese nicht erfüllt - wegwirft wie eine Krücke. Sie drückt sich aus in den beiden bekannten Worten: „*Wenn wir das Gute von Gott annehmen, warum nicht auch das Böse?*“ und „*Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Name des Herrn sei gelobt.*“

Hiob wahrt mit diesen Worten aber nicht nur die *Freiheit*, sondern auch die *Einheit* Gottes – so paradox die Welt auch ist. Für ihn zerfällt die Welt nicht dualistisch in Gut und Böse, in Gott und Teufel. Hiob sagt nicht: *Der Herr hat's gegeben, der Satan hat's genommen.* Für Hiob spielt der Satan keine Rolle. In Gott allein gründet alles, sein ganzes Leben mit Freude und Leid. Und genau darin liegt die Hoffnung: Denn wenn das Böse nur vom Bösen käme, dann wäre er ihm hoffnungslos ausgeliefert. Aber nun empfängt Hiob beides von Gott, den er als den Guten kennt und von diesem Gott kann ihn selbst das Böse nicht trennen.

Ähnlich verstehe ich Gottes Aufforderung zu Abrahams zweitem Exodus: „*Lech lecha!*“ Abraham, was wird sein, wenn ich dir das alles wegnehme – Isaak, der für dich all das verkörpert, wofür es sich zu leben lohnt, der deine einzige Liebe, deine Zukunft, deine Hoffnung ist - Isaak, der du selbst bist! Was – wenn du ausziehen sollst aus dem, was das Wesen der Religion ist, dem frommen Tauschgeschäft des *do ut des*, das die beste Frömmigkeit beherrschen kann. Und doch sollte deine Bindung an mich absichtslose, dich selbst verlassende und dich selbst überschreitende Liebe sein, die bereit ist, auch aus sich selbst auszuziehen, um ganz bei dem anderen zu sein. Denn das ist auch mein Teil an dem Bund, den ich mit dir geschlossen habe. Bist auch du dazu bereit?

Ich fand in einer Bibelarbeit von Aleida Assmann zu Gen 22 auf dem Stuttgarter Kirchentag ähnliche Gedanken: „*Die voraussetzungslose Gabe des Segens Gottes bedarf einer Gegengabe. Erst wenn Abraham nicht nur der Empfangende, sondern auch der Gebende ist, kann der Bund symmetrisch vollendet werden. Dafür muss Abraham bereit sein, das Kostbarste, was er hat, zu opfern. Er muss obendrein bereit sein, die Aussicht auf Zukunft, die ihm mit dem zweiten eigenen Sohn eröffnet wurde, aufs Spiel und all sein Vertrauen auf das Wirken Gottes zu setzen. Erst nachdem Abraham nicht mehr nur der Empfangende, sondern nun auch der Gebende ist., ist der Bund symmetrisch und vollendet.*“

Der Segen dieses Gottes ist die Prophezeiung einer fernen Zukunft. ‚Mit deinen Nachkommen werden alle Völker der Erde einander segnen, weil du auf meine Stimme gehört hast‘ (Vers 18). Diese Zukunft ist notgedrungen äußerst abstrakt und unsichtbar. Um seinen Teil des Bundes zu erfüllen, bedarf es deshalb einer Prüfung. Es geht um das größtmögliche Vertrauen. Wie wird Abraham als Partner des Bundes diese Gegengabe einbringen und damit dem Anspruch dieses Bundes gewachsen sein? Das ist die Frage, auf die die Geschichte antwortet, ...

Es handelt sich um eine Prüfung, bei der sich zeigen soll, ob Gott auf den richtigen und ebenbürtigen Partner gesetzt hat. Deshalb dieser Test des absoluten Vertrauens im größtmöglichen Maßstab, den Abraham im gehorsamen Handeln und Schweigen besteht. Was für ein Vertrauen - das ist die kürzeste Zusammenfassung dieser Geschichte. Abraham gibt diese größte Sicherheit und Zuversicht in einem prägnanten Satz auch an seinen Sohn weiter: „Gott wird sich das Tier für das Brandopfer ausersehen, mein Sohn.“

Und dann zitiert sie den jüdischen Literaturwissenschaftler Erich Auerbach, der sagte, von dieser Erzählung gehe der Ernst und der Anspruch aus, »*unser eigenes Leben in die Welt des Textes ein(zu)fügen*«, sie als unsere Geschichte anzunehmen und die Auseinandersetzung mit Erwählung und Verheißung als Teil eines *„weltgeschichtlichen und weltgeschichtsdeutenden Zusammenhangs“* zu verstehen. Mit Abraham beginne diese Geschichte, denn *„Gott sucht sich Menschen für die Verkörperung seines Wesens und Willens aus.“*

Genau auf dieser Linie kann ich dann auch der christologischen Deutung von Gen 22 gut folgen, ist doch das Kreuzgeschehen die Botschaft vom Exodus Gottes aus sich selbst. Was Sölle daran kritisiert, ist ja wirklich eine reichliche Vergrößerung des Kreuzesgeschehens, wenn sie hier einen theologischen Sadismus einträgt, weil auf Golgatha Gott so richtig zugeschlagen habe in einer Vergeltung im Verhältnis eins zu hundert. *„Diese Deutung der Geschichte enthält ein sadistisches Verständnis von Gott; eine Leidenstheologie, aus ihr entwickelt, wird die Anbetung des Henkers verlangen.“*

Damit zeichnet Sölle das schreckliche Bild eines heidnischen Götzen, der erst vergibt, wenn er Blut sieht. Nur – wo begegnet uns in der Bibel ein Gott, der erst durch Opfer besänftigt werden muss? Wenn es im Alten Testament um Sühne geht, ist Gott nicht der Empfänger einer von Menschen vollzogenen Sühne, also das *„Objekt“*, sondern das *„Subjekt“* der Sühne, die er selbst gnädig vollzieht. Sühne ist ein *„Heilsgeschehen“* (Gerhard von Rad) – Ausdruck von Gottes Treue und Liebe zu den Menschen – trotz allem.

Im Blick auf den Tod Jesu Christi am Kreuz heißt das: Christus kam und starb nicht, *damit* Gott uns liebt; sondern er kam und starb, *weil* Gott uns liebt (Joh 3,16). Das Kreuz ist *Ausdruck* von Gottes Liebe und nicht ihre *Bedingung*! Auch bewirkt in Christus nicht ein Mensch die Versöhnung Gottes, sondern Gott die Versöhnung der Menschen. Alles hängt hier an der Einzigartigkeit Jesu eben als Sohn Gottes! *„Gott selbst war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selbst... und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu.“* Es findet also kein *„Menschenopfer“* statt! Vielmehr *„opfert“* Gott sich selbst für die Menschen! Alle Schuld der Welt fällt auf *„Gott in Christus“* – auf ihn, *„der von keiner Sünde wusste“* (2. Kor 5,19ff.).

Oft wird gesagt, die Vergebung Gottes brauche weder Sühnethorien noch Rechtskategorien – auch kein Strafrecht! Gott vergibt einfach aus reiner Liebe, deren Ausdruck das Kreuz ist – eine Liebe also, die eher selbst stirbt als andere tötet. Dahinter steht ein empfundener Gegensatz zwischen *Liebe* und *Recht*. Doch wird man bedenken, dass die Liebe das Recht nicht einfach aufhebt - sie hat es ja erst gesetzt! Die Liebe gewährt Freiheit, benennt aber auch Grenzen, die wir nicht ohne Folgen überschreiten. Das Überschreiten dieser Grenzen schafft eine Wirklichkeit, schafft auch Täter und Opfer. Die Opfer aber schreien nach Recht und Gott hört ihr Schreien (2 Mo 3,7). Er solidarisiert sich mit ihnen, holt sie mit all ihren Verletzungen in die Gemeinschaft zurück. Die Täter aber grenzt er aus und zieht sie zur Verantwortung. Wenn die Bibel von Gott als Richter spricht, dann als dem Retter, der das gestörte Recht wieder aufrichtet. Und wenn sie von seinem Zorn spricht, dann als Anwalt der Menschlichkeit. Solche Rede vom Gericht und vom Zorn Gottes ist unaufgebar - es sei denn um den Preis eines leidenschaftslosen Gottes, teilnahmslos gegenüber unseren Freuden und Leiden und Verbrechen.

Nun aber versöhnt Gott *„die Welt mit sich selbst“* (2. Kor 5,19), offenbart am Kreuz beides - seine Liebe und auch sein Recht. Kardinal Ratzinger sagte es so, dass Gott *„aus seiner*

Liebesmacht heraus das gestörte Recht wieder herstellt” und ”durch sein schöpferisches Erbarmen den Menschen gerecht macht und so eine Gerechtigkeit übt, die zugleich Gnade ist.”

Insofern ist das Christusgeschehen der große Exodus Gottes aus sich selbst – aus Liebe, die immer auch Schmerz und Leid einschließt. Und am Kreuz, dem Inbegriff des Bösen, überwindet er in der Torheit der Liebe das Böse.

Sehr schön schreibt die Dresdner Religionsphilosophin Gerl-Falkovitz: *„Liebe selber ist Verletzbarkeit, bereit zur Preisgabe, zum Selbstvergessen, zu der Armut, nichts mehr festhalten zu können. Unglaublich ist das gezeigt an dem unbegriffenen, unbegreiflichen christlichen Gedanken vom Verhältnis Vater und Sohn. Der Vater ist die erste Liebe, grundlose Freude der Zuneigung. Und zu seiner Souveränität, seiner Treue gehört das Loslassen. Er hat nichts gegen das Armwerden, hat immer schon weggegeben – nämlich seinen Sohn. Der Sohn ist der erste Geliebte, die nie berechnete Hingabe des Vaters. Als Hingabe, nicht an einem Raub festhaltend, als Armut erscheint er in der Endlichkeit, am Anfang als Kind, am Ende als Lamm. Diese Wehrlosigkeit Gottes wird eingewiesen in unsere Geschlechterfolge, als unser Kind, und dann unserer Rechtsprechung unterworfen, als Gesetzloser. Der Tod, den Gott dann stirbt, ist die Offenbarung seines Lebens von innen – sein Tod ist das, was er selbst immer schon tut: sterben. Sterben ist dasselbe wie die Bewegung der Liebe. Die Entäußerung, das Heraustreten Gottes in unsere Bedingungen ist nicht etwas Nachträgliches, das sich einer augenblicklichen Wallung verdankt, als hätte er es auch bei weiterer Überlegung lassen können. Entäußerung ist immer schon sein Leben.“*

Abraham, der Mann des Lassens, der auch seinen Sohn und damit sich selbst loslässt, wird für mich dann zu einer *prophetischen Gestalt*. Denn es ist, als würde Gott ihn prophetisch in seinen eigenen Schmerz hineinnehmen, als er *„seinen eigenen Sohn nicht verschont, sondern für uns alle dahingegeben hat“* (Röm 8,32), um die Welt mit sich zu versöhnen. Doch nur für einen kleinen Augenblick wird Abraham diese Passion zugemutet, um dann sofort in einer ganz seltenen Wortwahl – einem Selbstschwur Gottes - die Verheißung zu erneuern: *„Ich habe bei mir selbst geschworen, spricht der HERR: Weil du solches getan hast und hast deines einzigen Sohnes nicht verschont, will ich dich segnen und deine Nachkommen mehren wie die Sterne am Himmel und wie den Sand am Ufer des Meeres, und deine Nachkommen sollen die Tore ihrer Feinde besitzen; und durch deine Nachkommen sollen alle Völker auf Erden gesegnet werden, weil du meiner Stimme gehorcht hast.“* (Gen 22,16ff.)