

Albert van der Heide

Die Berufung Abrahams, wie sie von Juden und Christen gedeutet wird

Abrahams Berufung — Verdienst oder Aufgabe?

Wenn Gott Abraham in Gen 12 nahelegt, seine Heimat zu verlassen, ist er dem Bibelleser nicht mehr unbekannt. Der Text erwähnt vorher Herkunft und Familie. Dort gibt es auch einen Auftakt zu Abrahams Auszug, der den Exegeten schon immer Kopfzerbrechen bereitet hat. Diese Tatsache stellt den Berufsbericht in Frage und präzisiert den Gegenstand, mit dem wir uns hier hauptsächlich befassen werden. Weshalb hat gerade Abraham diese Aufgabe bekommen, und warum hat er so prompt gehorcht? Was machte Abraham trotz einiger Zwischenfälle zu solch einem mustergültigen Beispiel von Gehorsam und Treue?

Die Bibel nennt einige Beweggründe. Das erste Motiv ist das wichtigste und steht zugleich für sich. Unmittelbar nach der Aufforderung, Land und Leute zu verlassen, folgt die Zusage, Abraham werde selbst zu einem großen Volk (12,2) werden — einem Volk, auf das alle anderen Völker angewiesen sein werden (12,3). Diese Verheißung wird bei der Ankunft bestätigt durch die Zuweisung des Landes (12,7). Die Verheißung des Landes, gekoppelt an die des Bundes und besiegelt durch die Beschneidung, wird Leitmotiv der Abraham-, Isaak- und Jakobgeschichten bleiben. Der Bund begründet die Wechselbeziehung zwischen Gott und Abraham und legt diesem eine große Verantwortung auf.

Das Motiv der Verheißung beantwortet aber die Frage nach dem Grund für Abrahams Gehorsam nur unbefriedigend. Einer Verheißung gehorchen kann ja von Eigeninteressen oder dem Wunsch nach Ruhm und Größe bestimmt sein. Abraham jedoch setzte sein Vertrauen in den, der ihm die Verheißung gab. Auch wenn anhaltende Kinderlosigkeit ihn zweifeln läßt, schafft er es, aufs neue an Gottes Wort zu glauben und

den Vergleich zwischen den Sternen und seinen Nachkommen glaubend anzunehmen (Gen 15). Nicht nur die Verheißung und die Bundesverpflichtungen ließen ihn also gehorchen.

Wir werden nun untersuchen, wie die Bibel die Andeutung, Abraham habe einen besonderen Charakter, inhaltlich füllt. Wir beginnen mit einigen biblischen Motiven und werden dann erörtern, wie sie in christlichen und jüdischen Traditionen wirken.

Schon bald erwähnt der biblische Text ausdrücklich Abrahams Glaube an die Zuverlässigkeit des Gotteswortes. Sein Glaube wird ihm als Gerechtigkeit angerechnet (Gen 15,6; vgl. Neh 9,8). Heißt Abraham «Diener des Herrn», so ist dies eine Anspielung auf seinen Gehorsam. Dasselbe freilich gilt für seine — allerdings in einem anderen Kontext — betonte Gottesfurcht. Bemerkenswert ist auch die Partizipialkonstruktion (*ohavi*) «Abraham, mein Freund» (Jes 41,8; vgl. 2 Chr 20,7); diese Wendung läßt in der Schwebe, ob Abraham Gott oder umgekehrt Gott Abraham liebt — darauf komme ich noch zurück.

Neben den schlichten Erzählungen über Abrahams Leben zeigen diese vereinzelt Bemerkungen, wie behutsam die Bibel Abrahams Charakter darstellt. Sie wollen verständlich machen, weshalb gerade ihm Ruf und Verheißungen gelten. Zugleich zeigen die spärlichen Fakten, daß die Bibel diese — unsere — Frage nicht beantwortet. Um so weniger erstaunt es, daß spätere Traditionen im Rückgriff auf die Bibel hier weitergegangen sind. Sie haben das Bild Abrahams ausgeschmückt und wollten wissen, weshalb ausgerechnet dieser Nachkomme von Sem und Eber den Auftrag erhielt. Solche Traditionen sind mit biblischen Motiven selektiv verfahren und haben eigene Akzente gesetzt.

Zunächst werde ich kurz den «christlichen», danach eingehend den «jüdischen» Abraham darstellen, während ich seine Rolle im Islam außer Betracht lasse.

Abraham in christlicher Sicht

Zwei Abschnitte des Neuen Testaments bestimmen das Bild Abrahams, nämlich die Liste der Glaubenszeugen in Hebr 11 und des Paulus Ansicht über Abrahams Glaubensstruktur, Röm 4.

Es ist nicht ohne Bedeutung, daß von alttestamentlichen Figuren im Neuen Testament am

meisten Abraham erwähnt wird. Die erste christliche Gemeinde konnte den neuen Anfang, versinnbildlicht in Abrahams Berufung, als Parallele der eigenen Situation betrachten. Diese Präzedenz im Alten Bund verlieh dem Beginn der christlichen Gemeinde Glanz und Legitimität, stellte aber zugleich Abrahams Berufung als vorläufig, auf die neutestamentliche Erfüllung verweisend, hin. In diesem Sinn färbt Stephanus die Heilsgeschichte zufolge Apg: Er setzt mit Abrahams Berufung ein und betont die Vorläufigkeit der Landverheißung: «Er hat ihm darin kein Erbteil gegeben, auch nicht einen Fußbreit, doch hat er verheißt, das Land ihm und seinen Nachkommen zum Besitz zu geben, obwohl er kinderlos war. So sprach Gott: Seine Nachkommen werden als Fremde in einem Land wohnen, das ihnen nicht gehört. . . » (7,5f.). Nebenbei bemerken wir, daß Stephanus eine Lösung für die Tatsache bietet, daß Terach sich schon nach Kanaan aufgemacht hat, bevor Abraham diese Anordnung erhielt (Gen 11,31). Wider den Tenor des alttestamentlichen Textes führt er beide Initiativen auf Abraham zurück.

Hebr 11 weist Abraham einen nahezu gleich wichtigen Platz an. Gemäß der Aussage dieses Kapitels ist dort der Glaube die Kraft, die ihn gehorsam an den Ort führte, den er beerben sollte. Demnach zog er los, ohne den Bestimmungsort zu kennen (11,8). Der Glaube hielt ihn in der Fremde aufrecht (11,9) und veranlaßte ihn, dem unerhörten Ruf zu gehorchen, sein einziges Kind, die Erfüllung der göttlichen Verheißung, zu opfern (11,17f.). Was der Verfasser des Hebräerbriefes unter Glauben versteht, ist am besten in seinen eigenen Worten wiedergegeben: «Glaube aber ist: Feststehen in dem, was man erhofft. Überzeugtsein von Dingen, die man nicht sieht» (11,1). Das bedeutet hier, daß die Kraft jener inneren Gewißheit nicht allein für Abraham gilt. Denn Glaubensgewißheit ist Triebkraft aller alttestamentlichen Helden. Röm 4 allerdings bezieht sich ausschließlich auf Abraham. Dort heißt es auch, daß der Glaube die hervorstechendste Eigenschaft Abrahams war. «Abraham glaubte Gott»: Noch bevor er das Zeichen der Beschneidung als Ausdruck seines Glaubens empfangen hatte, «wurde ihm sein Glaube als Gerechtigkeit angerechnet» (11,3 in Anlehnung an Gen 15,6). Daher ist Abraham der Vater aller Gläubigen, nicht bloß Vater aller Beschnittenen geworden (11,11f.).

Zwei biblische Motive werden hier betont: Bund und Glaube. Für Paulus steht der Glaube offenkundig an erster Stelle, den Bund deutet er universal. Es geht ihm nicht um Abraham als Ersten der Beschnittenen, sondern um ihn als Vater aller Gläubigen, wird er doch auch Vater vieler Völker genannt (Gen 17,4f.). Auch jetzt wollen wir nicht erörtern, was Paulus hier unter Glauben versteht. Wohl dürfte klar sein, daß jener Glaube das Gegenstück des Gesetzesgehorsams und sein Kern vor allem die innere Glaubenshaltung ist. Sie spielt nach Paulus die wichtigste Rolle bei Abrahams Berufung.

Auch die spätere christliche Tradition setzte vergleichbare Akzente. Abraham ist Vater aller Gläubigen, sein Glaube der Schlüssel zum Bund mit dem Gott Israels. Allmählich gesellen sich noch einige allegorische und typologische Motive hinzu: Sie betonen die geistliche Dimension des Auszuges. Die Septuaginta hatte das «Geh aus deiner Heimat» schon verschärft, indem sie es mit «Zieh fort aus deiner Heimat» wiedergab (*exelthé*). Schon der jüdische Philosoph Philo hatte dies als Pflicht eines jeden Gläubigen interpretiert, das Alte hinter sich zu lassen, sich zu bekehren und den Willen Gottes zu befolgen. Für die Kirchenväter hieß dies dann «Nachfolge Jesu». Das Land der Chaldäer versinnbildlichte nämlich die heidnische Astrologie, von der sich Abraham distanzierte.

Dieser kurze Überblick mag genügen, um festzustellen, daß für Christen und Christinnen Abrahams Berufung hauptsächlich von seiner inneren Einstellung abhing. Entsprechend dem universalistischen Charakter des Christentums betonten sie Abrahams Bedeutung für alle Völker.

Abraham in jüdischer Sicht

Die jüdische Auffassung akzentuiert anders. Hier ist es nicht möglich, Abraham auf ein einziges Motiv festzulegen, da die jüdische Tradition sehr kreativ mit Lücken in den biblischen Erzählungen umzugehen pflegte. Dennoch gibt es klare Hinweise. Nicht Abrahams Glaubensgewißheit bezüglich göttlicher Verheißungen, sondern sein Gehorsam aufgrund von Taten ist Leitmotiv. Die Bedeutung Abrahams als Vater aller Gläubigen spielt zwar auch hier eine Rolle, aber eine untergeordnete. Hervorgehoben wird insbesondere Abrahams innere Überzeugung, die

hier jedoch anders als im Christentum durch Kenntnis und Erfahrung erworben worden ist.

Die maßgebende Midraschsammlung zum Buch Genesis enttäuscht dann auch nicht, wenn wir Gen 12,1 aufschlagen, um den Grund zu erfahren, den die Rabbinen hinter Abrahams Berufung mutmaßen.

«*Rabbi Jizchak begann seinen Vortrag mit Anknüpfung an Ps. 45,11 u. 12 und sagte: Gleich einem Reisenden, welcher von einem Orte zum anderen zog und unterwegs eine Burg in Flammen sah. Da sprach er: Diese Burg muß keinen Aufseher (Leiter) haben (sonst würde das Feuer gelöscht werden). Der Eigentümer der Burg aber blickte auf ihn herab und sprach zu ihm: Ich bin der Eigentümer der Burg. So sprach auch unser Vater Abraham: Vielleicht ist diese Welt ohne Leiter? Da blickte Gott auf ihn herab und sprach zu ihm: Ich bin der Herr der Welt. Rabbi Berachja begann seinen Vortrag mit Anknüpfung an Cant. 1,3. Wem glich unser Vater Abraham? Einem Glas mit vortrefflichem Balsam, welches zugebunden in einem Winkel lag und von hier natürlich keinen Duft verbreitete, als es aber in Bewegung gesetzt (hin- und hergetragen) wurde, verbreitete es Duft. Ebenso sprach Gott zu unserm Vater Abraham: Gehe von einem Orte zum andern, so wird dein Name groß in der Welt werden.*»

(*Bereschit Rabba 39,1: Der Midrasch Rabba. Die haggadische Auslegung der Genesis, dt. v. August Wünsche, Leipzig 1881, 174.*)

Dieses einfache Gleichnis spricht von Abrahams intuitiver Gotteserkenntnis. Sie bewog Gott, sich Abraham zu offenbaren. Diese Gegenseitigkeit, die Abrahams Anteil betont, bildet den Kern jeglicher jüdischen Exegese der Ansprechbarkeit Abrahams. Vorzugsweise wird er in Kontrast zu Zeitgenossen und Verwandten — alle sind verstockte Götzendiener — geschildert. Seine Weisheit erhält wundersame Züge.

«*Wie alt war Abraham, als er seinen Schöpfer erkannte? 48 Jahre, oder wie Resch Lakisch sagt: drei Jahre, soviel wie nämlich das Wort ekev in der Zahl hat; denn Abraham lebte 175 Jahre, folglich ergibt sich, daß er im dritten Jahre bereits seinen Schöpfer erkannte und die Thora genau beobachtete. . . .*»
(*Bereschit Rabba 95,3; aa O. 471. Vgl. 30,8, aa O. 129.*)

Dies sind wesentliche Merkmale jüdischer Geschichten über Abraham. Bekannt ist die Nimrodlegende. Sie erzählt die Kehrseite von Abrahams einsamen geistlichen Abenteuern in einer

Welt ohne wahre Gotteserkenntnis. Hier lernen wir die Folgen kennen, die Abrahams aktives Auftreten im Kampf gegen den Götzendienst mit sich brachte.

«*Nach Rabbi Chija bar Rabbi Idi von Joppe war Therach ein Götzendiener. Als er einmal ausging und den Abraham als Verkäufer an seiner Statt zurückließ, kam ein Mann und wollte sich ein Götzenbild kaufen. Da sprach Abraham zu ihm: Mensch, wie alt bist du? Er antwortete: 50 bis 60 Jahre. Wehe dem Mann! rief Abraham aus, der 60 Jahre alt ist und ein Bild anbeten will, was nur einen Tag alt ist. Der Käufer schämte sich und ging seines Wegs. Ein andermal kam ein Weib und trug in ihrer Hand eine Schüssel mit feinem Mehl und sprach zu Abraham: Geh und bringe es den Götzen als Opfer dar! Abraham nahm einen Stock, zerschlug alle Götzenbilder und legte dann den Stock in die Hand des größten Götzen. Als der Vater wieder zurückkam, fragte er: Wer hat das alles getan? Was soll ich dir es verleugnen, antwortete Abraham, es kam ein Weib, brachte eine große Schüssel mit feinem Mehl und sprach zu mir: Bringe es den Götzen als Opfer dar. Das tat ich, und da entstand ein Streit unter den Götzen, ein jeder sprach: ich esse zuerst, bis endlich dieser Große aufstand, den Stock nahm und sie zerschlug. Was spottest du meiner? sprach der Vater. Hören nicht deine Ohren, entgegnete Abraham, was dein Mund spricht? Da nahm Therach den Abraham und überlieferte ihn dem Nimrod. Dieser sprach zu ihm: Wir wollen das Feuer anbeten! Darauf entgegnete Abraham: Das kommt eher dem Wasser zu, welches das Feuer löscht. Nimrod sprach: So wollen wir das Wasser anbeten. Nein, das kommt eher der Wolke zu, die das Wasser trägt. Gut, so beten wir die Wolke an. Nein, diese Ehre gebührt dem Winde, welcher die Wolken zerstreut. So wollen wir den Wind anbeten. Nein, das gebührt eher dem Geist. Recht, wir wollen den Geist anbeten. Nein, das gebührt eher dem Menschensohne, welcher den Geist trägt. Wenn du mich nur mit Worten abfertigst, sprach endlich Nimrod, (so wisse) ich bete nur das Feuer an. Ich werde dich ins Feuer werfen, und es mag dich der Gott, den du anbetest, aus ihm retten.»
(*Bereschit Rabba 38,13; aa O. 172f.*)*

Eine notwendige Ergänzung bietet der Talmud, der Abrahams einmalige Präsenz in der derzeitigen Welt zielstrebig zu verwenden weiß:

«*Als nämlich der ruchlose Nimrod unseren Vater Abraham in den Schmelzofen warf, sprach Gabriel vor dem Heiligen, gepriesen sei er: Herr der Welt,*

ich will hinabsteigen, (den Schmelzofen) kühlen und diesen Frommen aus dem Schmelzofen retten. Da sprach der Heilige, gepriesen sei er, zu ihm: Ich bin einzig auf meiner Welt, und er ist einzig auf seiner Welt, es geziemt sich, daß der Einzige selber den Einzigen rette. Da aber der Heilige, gepriesen sei er, kein Geschöpf um sein Verdienst kommen läßt, sprach er: Es soll dir beschieden sein, drei seiner Nachkommen zu retten» (nämlich Chananja, Mishael und Azarja).

(Pesachim 118a; dt. v. Lazarus Goldschmidt, *Der Babylonische Talmud*, Bd. II, Berlin 1930, 673.)

Ein anderes Motiv, ebenfalls haggadisch, das die jüdische Vorstellung von Abraham prägte, lautet universalistisch. Abraham wollte sein Wissen von Gott keineswegs für sich behalten. Die recht bemerkenswerte Rede von den «Seelen, die er in Haran erwarb» (Gen 12,5), bezieht sich wohl auf den Erwerb von Sklaven und anderweitigem Zuwachs an Hausgenossen. Die Rabbinen deuten diese Stelle als erste Versuche Abrahams, Proselyten zu werben. Auch noch nach der Verheißung, Abraham werde selbst zu einem großen Volk werden, war sein Bekehrungseifer beispiellos. Als Mittel bediente er sich der Gastfreundschaft.

«Und du sollst J', deinen Gott, lieben (Dtn 6,5). Mache ihn beliebt bei allen Geschöpfen, wie Abraham, dein Vater, (es tat). Demgemäß, wie es heißt: «Und die Leute, die sie in Haran erworben hatten» (Gen 12,5). Und ist es nicht so: Wenn alle, die in die Welt kommen, sich versammeln, um eine einzige Mücke zu erschaffen, und Lebenshauch in sie geben wollen, vermögen sie es nicht. Jedoch das lehrt, daß Abraham, unser Vater, sie zu Proselyten machte und sie unter die Flügel der Gottesgegenwart brachte.»

(Sifre 32; dt. v. Hans Bietenhard, *Sifre Deuteronomium. Der tannaitische Midrasch [= Judaica et Christiana Bd. 8]*, Bern u. a. 1985, 81; Bietenhards Kommentar zu «Proselyten» lautet aaO., Anm. 9: «Indem Abraham die Seinen zu Proselyten machte, machte er Gott bei den Menschen beliebt. — Abraham selbst ist der erste Proselyt und führt andere auf seinen Weg, vgl. die Belege bei Strack-Billerbeck III, 193ff. Indem Abraham Proselyten machte und die Menschen zu Gott führte, brachte er ein größeres Wunder zustande als es die Erschaffung einer Mücke gewesen wäre.») Vgl. *Bereschit Rabba* 39,14.

«Und Abraham pflanzte eine Tamariske in Beer Scheba. . . Rabbi Jehuda und Rabbi Nehemja (streiten hierüber); einer sagt, einen Obstgarten,

und einer sagt, eine Herberge. . . Abraham nannte dort den Namen des Herrn, des ewigen Gottes. *Resh Laqish* sagte: Man lese nicht er nannte, sondern er machte nennen. Dies lehrt, daß Abraham den Namen des Heiligen, gepriesen sei er, im Munde aller Hin- und Herreisenden nennen machte. Nachdem sie gegessen und getrunken hatten, erhoben sie sich, um ihn zu preisen, da sprach er zu ihnen: Ihr habt nicht meines gegessen, sondern des ewigen Gottes; danket, lobet und preiset den, durch dessen Wort die Welt erschaffen worden ist.»

(Sota 10a-10b; dt. v. Lazarus Goldschmidt, *Der Babylonische Talmud*, Bd. VI, Berlin 1932, 36. Vgl. *Bereschit Rabba* 49,4.)

Diese Abschnitte der rabbinischen Literatur zeigen, wie man an Abraham das Besondere hervorhebt. Die Beispiele sind nicht erschöpfend zitiert. Klassische rabbinische Quellen, aber auch frühere und sehr viel spätere Texte zu diesem Thema enthalten weit mehr Anschauungsmaterial. Das Jubiläenbuch, eine frühjüdische partielle Nacherzählung der biblischen Geschichte (2. Jhd. v. Chr.), hebt vor allem Abrahams Weisheit und Tugend hervor und verwendet bereits jene Erzählmotive, die ich hier aus rabbinisch haggadischer Färbung zitiert habe. Auch das früher dem Philosophen Philo zugeschriebene Buch der Biblischen Altertümer (1. Jhd. v. Chr.), das die biblische Geschichte teilweise nacherzählt und auslegt, schenkt Abraham viel Aufmerksamkeit. Dort heißt es, er sei in den Ofen geworfen worden, weil er sich nicht an dem gottlosen Plan des Turmbaus zu Babel beteiligen wollte. Es ist wichtig zu sehen, wie beide frühjüdischen Quellen auf Abrahams Auftreten großen Wert legen, auch auf seine faktische Glaubensüberzeugung.

Noch lange war das Nacherzählen der Taten Abrahams ein beliebtes Mittel der Auslegung. Die frühmittelalterlichen sog. Kleinen Midraschim schildern vor allem die Nimrodgeschichte. Sie erzählen liebevoll von Abraham als Märtyrer, von seiner Flucht und Gefangenschaft und schließlich davon, wie er in den Ofen geworfen wird. Noch etwas später gehören diese Geschichten zum eisernen Bestand von Erzählungen, Theaterstücken, ja sogar Kinderbüchern. Neben Abrahams Martyrium war auch das Wunder seiner instinktiven Gotteserkenntnis Gegenstand von Nacherzählungen. Besonderer Beliebtheit erfreuten sich jene Geschichten, die erzählen, wie Abraham sich schon als Kind intuitives Wissen über Gott aneignete.

Allerdings hat die jüdische Tradition sich nicht bloß in der Gattung «Erzählungen» mit Abraham befaßt. Er galt ebenso den Philosophen und Theologen als großes Vorbild; also auch auf der Ebene theologischer Reflexion war Abrahams Weg zur wahren Gotteserkenntnis Quelle der Inspiration. Das kann ich hier nur bruchstückhaft darstellen.

Moses Maimonides (1138–1204) setzt Maßstäbe, wenn er in seinem umfangreichen Gesetzbuch Herkunft und Hintergründe des Götzendienstes beschreibt.

«(2.) . . . Im Laufe der Zeit wurde der ehrwürdige und ehrfurchtgebietende Name von der ganzen Schöpfung vergessen, und niemand kannte Ihn mehr, so daß die einfachen Leute, Frauen und Kinder nichts anderes kannten als Gestalten aus Holz und Stein und steinerne Tempel, mit denen sie von klein auf aufgewachsen waren und vor denen sie sich verneigten, die sie verehrten und bei denen sie schworen. Und die Verständigen unter ihnen, Priester und dergleichen, redeten sich ein, daß es außer Sternen und Himmelsphären nichts Göttliches gebe und daß die Bilder gemacht seien, um jene abzubilden. Aber niemand kannte den Fels der Ewigkeit, und nur einige in der Welt wußten von Ihm, wie Henoch, Methusalem, Noah, Sem und Eber. Und so lief die Welt weiter, bis der Pfeiler der Welt geboren wurde, das ist unser Vater Abraham. (3.) Als dieser ewige Weltbürger dem Mutterschoß entwachsen war, begann er Tag und Nacht zu überlegen. Es erstaunte ihn, wie es möglich war, daß der Himmel in ständiger Bewegung ist, wo es doch niemanden gibt, der ihn antreibt und drehen läßt, wo er doch unmöglich sich selbst bewegen kann. Ohne Lehrer und Deuter lebte er in Ur in Chaldäa unter törichten Sternanbetern; auch sein Vater und seine Mutter und alle anderen verehrten die Gestirne. Aber sein Herz war unruhig und suchte solange zu begreifen, bis er den Weg der Wahrheit fand und Einsicht in das Faktum der Gerechtigkeit erlangte, die aus seinem eigenen rechten Verstehen floß. Er wußte jetzt, daß es einen Gott gibt, der die Himmelsphäre bewegt und alles geschaffen hat. Ihm war klar geworden, daß es auf der ganzen Welt keine andere Gottheit als Ihn gab. Außerdem wußte er nunmehr, daß alle Welt irreging und daß ihr Irrtum darin bestand, daß sie Gestirne und ihre Bilder verehrten, so daß sie nicht mehr wußten, was Wahrheit war. Mit vierzig Jahren kannte Abraham seinen Schöpfer. Aufgrund dieser Erkenntnis begann er mit den Einwohnern von Ur zu disku-

tieren und forderte sie heraus mit den Worten: Der Weg, den ihr geht, ist nicht derjenige der Wahrheit. Er zerschlug die Götzenbilder und begann dem Volk zu verkünden, daß allein dem Gott der Welt Ehre gebührt und daß man sich vor Ihm zu verneigen hat. Ihm sollte man opfern, damit künftige Geschöpfe Ihn kennen lernen sollten. Überdies zieme es sich, all die Abbilder zu vernichten, das heißt zu zerschlagen, damit nicht ein ganzes Volk durch sie in Irrtum gerät — wie jene, die sich einbilden, es gäbe außer jenen keine anderen Götter. Als seine Beweisführung ihnen einleuchtete, versuchte der König ihn zu töten. Da geschah ein Wunder, und er zog nach Haran. Dort begann er mit großer Entschiedenheit einem jedem kundzutun, daß es auf der ganzen Welt bloß einen Gott gibt, den es zu verehren gilt. So zog er umher und rief das Volk aus Städten und Königreichen zusammen, bis er ins Land Kanaan kam und er auch dort den Namen des Herrn, den Gott der Welt anrief, wie geschrieben steht (Gen 21,33). Und als das Volk sich um ihn scharte und nach dem Sinn seiner Worte fragte, sagte er es einem jeden von ihnen gemäß seinem Verständnis, bis er sie auf den Weg der Wahrheit zurückgeführt hatte und sie sich zu Abertausenden um ihn versammelten: Abrahams Leute. Diese bedeutende Wahrheit pflanzte er in ihr Herz, schrieb Bücher über sie und gab sie an seinen Sohn Isaak weiter. . . .»

(Moses Maimonides, *Mischne Tora, Hilchot Avodat Kochavim* 1,2–3; engl.: H. J. Russell/Rabbi J. Weinberg, *The Book of the Knowledge from the Mischne Tora of Maimonides* (Edinburgh 1981) New York 1983, 72f.; eine deutsche Übersetzung der *Mischne Tora* liegt nicht vor. — Wiedergabe des Zitats hier nicht nach der zitierten englischen Übertragung, sondern nach der niederländischen Neuübertragung aus dem Hebräischen durch den Autor dieses Artikels).

Maimonides faßt hier die wichtigsten Motive klassisch-rabbinischer Quellen über die Bedeutung Abrahams zusammen, überdies hebt er einen Aspekt besonders hervor: Abraham hatte gesucht und gefunden, er erkannte das Faktum «Gerechtigkeit» aufgrund eigenen Urteilsvermögens (*mittevunato ha-nekhona*), so daß er wußte, es gibt bloß einen Gott, ihm allein gebührt die Ehre. An anderer Stelle führt Maimonides dies so aus:

«Als nun jene «Säule der Welt» (= Abraham) auftrat und es ihm klar wurde, daß es eine abstrakte Gottheit gibt, die kein Körper und keine in einem

Körper wohnende Kraft ist, und daß alle diese Sphären und Gestirne ihre Geschöpfe sind, und die Undenkbarkeit jener Nichtigkeiten einsah, bei denen er aufgewachsen war, nahm er es auf sich, ihren Glauben zu widerlegen und zu beweisen, daß ihre Meinungen falsch seien, und verbreitete die entgegengesetzte Wahrheit und verkündete den Namen des Herrn, «des Weltengottes», eine Verkündigung, die das Dasein Gottes und das Entstandensein der Welt durch ihn in sich schloß.»

(Moses Maimonides, Führer der Unschlüssigen, Bd. II, 2. und 3. Buch, dt. v. Adolf Weiß, Hamburg [1924] 1972, 183.)

Daß Abraham Existenz und Einheit Gottes rational begreifen kann, ist für Maimonides die große Wahrheit (*ha-iqqar ha-gadol*) und das erste Gebot der Tora (vgl. Mischne Tora, Hilchot Jesode ha-Tora I, 1; aaO. 1). Abrahams Beispiel ist deshalb von großem Belang, weil es zum Ausdruck bringt, wie ein auserwähltes Individuum in der Lage ist, dieses große Gebot gar ohne vorangehende Belehrung durch Überlieferung oder Offenbarung zu befolgen. Eine natürliche Sensibilität für die wahre Erkenntnis Gottes, gestützt auf philosophische Betrachtung, gehört demnach zu den menschlichen Eigenschaften. Abraham hat nicht bloß den Anfang des Pfades der Erkenntnis gefunden, er ist auch den Weg zu Ende gegangen. Seine Frömmigkeit war echte, auf Liebe gebaute Frömmigkeit. Sie dient Gott nicht in der Hoffnung auf Belohnung oder aus Furcht vor Strafe, sondern lediglich aufgrund eines inneren Bedürfnisses und einer brennenden Liebe (vgl. Mischne Tora, Hilchot Teschuva X,2; aaO. 134).

Maimonides verarbeitet das wichtigste Motiv der Parabel von der Burgbeleuchtung in Berschit Rabba recht selbstbewußt, wenn er intuitive Gotteserkenntnis für möglich hält. Andere jüdische Theologen behaupten unentwegt das Gegenteil. Jehuda ha-Levi (1075 bis etwa 1141) ist ein bekannter Vertreter jener Richtung, die eine philosophische Betrachtung bestenfalls als die halbe Arbeit betrachtet. Er war zwar auch der Ansicht, Abraham sei aus eigener Kraft sehr weit vorangekommen, die Krönung seiner Suche habe ihm jedoch geschenkt werden müssen. Die wahre Gotteserkenntnis gründet nur in Gottes Liebe, sie ist das Stadium, in dem der menschliche Geist von der Allmacht göttlicher Liebe überwältigt wird und des Menschen Verdienst als unbedeutend und unzulänglich zurückbleibt

(s. Kuzari IV, 27 [engl.: Judah Halevi, An Argument for the Faith of Israel. The Kuzari, engl. v. H. Hirschfeld [London 1905] New York 1964, 240), auch Kuzari IV, 16–17 [aaO. 223]).

Wir vernehmen hier ein Anliegen, das uns gewiß vertraut ist. Maimonides betrachtet den Weg zu Gott als Anstieg; ihn kann bis zum Schluß zwar bloß ein einzelner gehen, er liegt aber dennoch als Einladung vor uns. Jehuda ha-Levi zufolge kann Abraham bloß auf Gottes Initiative hin wahre Gotteserkenntnis erlangen. Konnte das rabbinische Gleichnis in seiner Schlichtheit beide Antworten noch zusammendenken, so beantworteten jene späteren Denker die Frage nach Anwesenheit und Erkenntnis Gottes in einer Welt, in der er in Vergessenheit geraten ist, verschieden. Schließlich will ich hier noch einen Aspekt der Abraham-Traditionen beleuchten, der m.E. Abrahams Berufung eine besondere Dimension verleiht. Gemeint sind die zehn Versuchungen Abrahams.

Schon uralt ist der Gedanke, daß Abraham in seinem Leben mehrfach Prüfungen erlitten und Schicksalsschlägen standgehalten hat. Das eingangs erwähnte Jubiläenbuch erzählt davon (17,17 und 19,8; Riessler 586.589). Die Versuchungen sind — schematisiert — zehn an der Zahl. Es gibt in der rabbinischen Literatur keine einhellige Meinung über die Frage, welche Erlebnisse aus Abrahams Leben als Prüfungen gelten sollen. In der elementarsten Form steht diese Zehner-Tradition als eine unter vielen in der Heilsgeschichte:

«Durch zehn Versuchungen ward unser Vater Abraham versucht; aber er bestand in allen, damit man erkenne, wie groß unseres Vaters Abraham Liebe war.»

(Abot V, 4; Riessler 1073.)

Zugegeben: der Kontext ist nicht eindeutig! Geht es nun um Abrahams Liebe zu Gott oder — wie andere meinen — um Gottes Liebe zu Abraham? Welche Prüfungen stehen zur Debatte? Das Jubiläenbuch betrachtet Abrahams Ruf als die erste Prüfung, während Isaaks Bindung und Saras Tod und Begräbnis an neunter, bzw. zehnter Stelle stehen. Die rabbinischen Traditionen dagegen kennen alle ohne Ausnahme Isaaks Bindung als Schlußstein. Am Anfang stehen wohl Episoden aus Abrahams Jugend, aber Maimonides sagt sehr entschieden:

«Die zehn Prüfungen, in denen Abraham geprüft wurde, stehen sämtlich in der Schrift. Die er-

ste bestand darin, daß er auf Befehl Gottes, der sagte: «Geh aus deinem Lande. . . » zum Fremden wurde. . . (es folgt eine vollständige Aufzählung). Isaaks Bindung war die zehnte Prüfung.»

(Kommentar zur Mischna, Abot V,3; Text laut Teil XVI der gängigen Talmudausgaben. Für eine völlig überarbeitete Zehnerreihe, s. Pirke de-Rabbi Eliezer, 26–31; engl. v. Gerald Friedlander, Pirke de-Rabbi Eliezer. The Chapters of Rabbi Eliezer the Great (London 1916) New York (1965) 1981, 187–230; kürzer und anders Abot de-Rabbi Nathan, A 33,2; S. Schechter (Hg.), Abot de-Rabbi Nathan (Wien 1887) Hildesheim 1979. J. Goldin, The Fathers according to Rabbi Nathan, New Haven 1955, 132 (englische Übersetzung der Fassung A.)

Damit legt Maimonides eine Parallele zwischen Gen 12 und 22 nahe, zwischen Berufung und Bindung. Ganz gewiß hat er nicht rein zufällig diese Lösung für das Dilemma widersprüchlicher rabbinischer Traditionen gewählt. Es gibt noch einige Angaben, die für diesen Entschluß sprechen. Die bemerkenswerte Übereinstimmung in der Wortwahl des Auftrags bietet einen ersten Anhaltspunkt. So sagt der Midrasch:

«Da zweimal das Wort «Geh» (Lech lecha) steht, so wissen wir nicht, welches von beiden das vorzüglichere ist, ob das zweite oder das erste. Nach Rabbi Jochanan wollen die Worte: «gehe aus deinem Lande» sagen: aus deiner Eparchie und aus deinem Geburtsorte, d. i. aus deiner Nachbarschaft und aus deines Vaters Hause», d. i., wie der Wortlaut besagt: das Haus deines Vaters. In ein Land. Warum hat ihm Gott dasselbe nicht bekannt gegeben? Um es in seinen Augen lieb und wert zu machen und ihm für jeden Schritt Lohn zu geben. Das ist auch die Meinung des Rabbi Jochanan, welcher auf Gen 22,2 hinweist, wo es heißt: Nimm deinen Sohn, deinen einzigen, worauf Abraham entgegnete: Dieser ist der Einzige von seiner Mutter, nämlich Jizchak, und jener ist der einzige von seiner Mutter, nämlich Ismael. Da sprach Gott: Wen du lieb hast. Darauf entgegnete Abraham: Hat denn die Liebe (das Innere) Grenzen? Da sprach Gott: Den Jizchak. Warum verkündete ihm Gott nicht das sogleich? Um den Jizchak in seinen Augen lieb und wert zu machen und ihm für jedes Wort Lohn zu geben; denn Gott zögert, sagte Rabbi Huna im Namen des Rabbi Elieser ben Rabbi Jose des Galiläers, und macht die Augen der Gerechten begierig, und dann erst macht er ihnen die Ursache davon bekannt. Hier heißt es: in das Land, und dort (Gen 22,2)

heißt es: auf einem Berge, den ich dir zeigen werde. . . (Bereschit Rabba 39,9; aaO. 176f.)

Dieses Fragment bucht die wichtigsten Übereinstimmungen zwischen den beiden Aufgaben und erklärt sie zugleich. Die Erzählungen von den ersten und letzten unmittelbaren Begegnungen zwischen Gott und Abraham gleichen sich in mehrfacher Hinsicht. Jedesmal geht es um einen sehr entscheidenden Auftrag zu einer Reise, dessen Bestimmungsort nicht preisgegeben wird.

Muß Abraham sich Gen 12 von seinen Vorfahren trennen, so hat er Gen 22 gleichsam seine Nachfahren zu verlassen. In beiden Erzählungen bildet das Opfer auf einem von ihm selbst erbauten Altar den Schlußstein (12,8; 22,9.13), ebenso wird die Land- und Nachkommenverheißung wiederholt (12,7 nimmt 12,2f. auf; 22,17f). Diese schlichte Übereinstimmung zwischen den Erzählungen verstärkt den Gedanken, daß eine Reihe von Prüfungen Abrahams Leben bestimmte. Die Berufung war der Anfang eines langen Weges. Zu den triumphalistischen Vorstellungen vom erfolgreichen Glaubenshelden und Gotteskenner gesellt sich nun das Motiv des Schicksalsgestraften, der zwar standhält, sich jedoch sofort aufs neue in mehreren Prüfungen bewähren muß, die in der schwersten Prüfung von Abrahams Leben gipfelt: in der Konfrontation mit einem Gott, der seine Verheißung und Treue leugnet. Der ruhmreiche Sieg über Nimrod samt seinen törichten Götzendienern ist in Vergessenheit geraten. Abraham spielt nicht mehr die Hauptrolle. «In zehn Prüfungen wurde unser Vater Abraham auf die Probe gestellt, um wissen zu lassen, wie sehr Gott Abraham lieb hatte» (Abot V,3). Gott steht im Mittelpunkt der Bühne. Und da Gott Abraham liebte, stellte er ihn wiederholt auf die Probe, denn «nach der Mühe richtet sich der Lohn» (Abot V,23). Gott erwählt sich, wen er heimsuchen will.

«Der Herr prüft Gerechte. . . » (Ps 11,5) Rabbi Jonathan sagte: Wenn der Töpfer seinen Ofen prüfen will (d. i. die Festigkeit des in demselben gebrannten Geschirrs), so klopft er nicht auf die lockeren Gefäße, weil sie, wenn das geschieht, sofort zerbrechen. Was prüft er denn? Ausgesuchte Gefäße, die, wenn er auch noch so sehr auf sie schlägt, nicht zerbrechen. Ebenso prüft Gott nicht die Frevler, sondern nur die Frommen.» (Bereschit Rabbi 55,2; aaO. 261.)

Zwei verschiedene Vorstellungen von Abrahams Berufung halten sich die Waage. Der star-

ke, erfolgreiche Held ohne Tadel verweist auf den ermatteten, gealterten Kämpfer, der sich verzweifelt zum x-ten Male in den Harnisch zwängt, um für seinen König zu Felde zu ziehen:

«Nimm doch deinen Sohn. *Rabbi Simon ben Abba* sagte: *«Doch» ist nichts anderes als eine Art Bitte. Ein Gleichnis: Ein König aus Fleisch und Blut war in viele Kriege verwickelt, der hatte einen Helden, der immer siegte; als ihm nach Tagen wieder ein schwerer Krieg bevorstand, sprach er zu ihm: Ich bitte dich, halte stand in diesem Kriege, damit man nicht sage, die früheren seien bedeutungslos. Ebenso sprach der Heilige, gepriesen sei er, zu Abraham: Ich habe dich durch viele Versuchungen geprüft, und du hast sie immer bestanden, halte stand auch bei dieser Versuchung, damit man nicht sage, die früheren seien bedeutungslos.»*

(*Sanhedrin 89b; dt. v. Lazarus Goldschmidt, Der Babylonische Talmud, Bd. IX, Berlin 1934, 24.*)

Bibliographie

Allgemein:

Für die Vielfalt der Abrahamlegenden s. Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews* (Philadelphia 1909–1938; Neudruck: New York 1970) I, 271–286 und die hier hergehörigen Anmerkungen in Teil V.

Verwendete Literatur (außer der an ihrem Ort bibliographisch vollständig verzeichneten rabbinischen Literatur):

Jubiläenbuch:

Paul Riessler, *Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel*, Heidelberg (1928) *1979, 539–666.

Das Buch der Biblischen Altertümer:

Riessler, 735–861.

Vätersprüche (Abot):

Riessler, 1058–1083.

Kleine Midraschim:

Adolph Jellinek, *Bet ha-Midrash* (1853) Jerusalem ³1967 (hebräischer Text mit deutschem Kurzkomentar; zu Abraham: I, 25–34; II, 118.; V, 40f.).

August Wünsche, *Aus Israels Lehrhallen. Kleine Midraschim zur späteren legendarischen Literatur des Alten Testaments* (Leipzig 1907–1910) Hildesheim 1967, I, 14–48 (Geschichten über Abraham und Nimrod, über Abrahams Geburt und Jugend sowie die Erzählung von seiner Errettung aus dem Feuerofen).

Dieser letzte Abschnitt spiegelt die Dialektik in Abrahams Verdienst. Schließlich können die Initiativen für das, was sich zwischen Mensch und Himmel abspielt, nicht von einer Seite kommen. Der Rufende braucht einen Gerufenen, der Heimsucher verlangt nach einem Heimgesuchten. Es liegt zwar alles in den Händen des Himmels, das bedeutet aber noch nicht Ehrfurcht vor diesem (vgl. Berachot 33b).

Der offene Zuschnitt vieler biblischer Geschichten fordert die Leserinnen und Leser zur Interpretation heraus. Wenn die Bibel den Anlaß für Abrahams Berufung in der Schwebeläßt, tritt die rabbinische Tradition in diese Lücke und schildert die Abraham-Figur auf den ersten Blick in recht kräftigen Zügen. Der jüdischen Tradition mit der ihr eigenen Gepflogenheit, exegetisch zu ergänzen und zu nuancieren, gelingt es, die Person Abrahams in einer Tiefe auszuloten, die dem tiefeschürfenden rabbinischen Denken selbst in nichts nachsteht.

Anm. d. Ü.: Deutschsprachige Leserinnen und Leser verweise ich noch auf folgendes Abrahammaterial:

Theodor Klauser, *Art. Abraham, RAC I*, Stuttgart 1950, Sp. 18–27. Hermann L. Strack/Paul Billerbeck, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, Bd. III München 1926, 186–201 (zu Abraham — Röm 4). Information über haggadische, bzw. halachaische Literatur: Michael Lattke, *Art. Haggadah, RAC XIII*, Stuttgart 1984, Sp. 328–360, und ders., *Art. Halachah, aaO*. Sp. 372–402.

Aus dem Niederländ. übersetzt von Dr. Mieke Korenhof

ALBERT VAN DER HEIDE

1942 geboren. Studierte Theologie und semitische Sprachen an der Freien Universität Amsterdam und an der Reichsuniversität Leiden. Zum Doktor der Theologie promoviert mit einer Dissertation über die Targum-Traditionen der jemenitischen Juden (Leiden 1981). Derzeit Dozent der Fachgruppe hebräische, aramäische und ugaritische Sprachen und Kulturen der Reichsuniversität Leiden, wo er rabbinisches, mittelalterliches und modernes Hebräisch lehrt. Außerdem Professor für Judaistik an der Theologischen Fakultät der Freien Universität Amsterdam. Veröffentlichungen: Studien über die mittelalterliche jüdische Biblexegese, z. B.: *De middeleeuwse Joodse Bijbelxegese* (Kampen 1985); außerdem: Aufsätze in: *Amsterdamse Cahiers*, 1982 und 1983; regelmäßige Veröffentlichungen über das akademische Studium des Judentums. Anschrift: Prof. Dr. Albert van der Heide, Rijksuniversiteit te Leiden, Faculteit der Letteren, Vakgroep Hebreeuwse, Aramese en Ugaritische talen en culturen, Postbus 9515, NL-2300 RA Leiden, Niederlande.