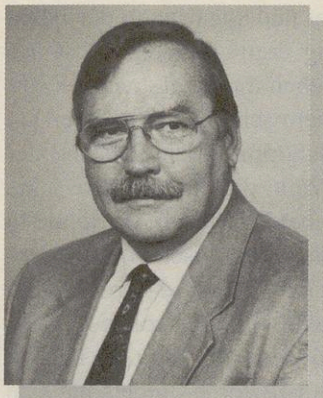




„Ihr sollt ein Segen sein“

(Das Motto des Ökumenischen Kirchentags – eine theologische Kritik

VON FRANK CRÜSEMANN*

Das Motto des Ökumenischen Kirchentags in Berlin 2003 ist eine Umformulierung des Segenswortes an Abraham aus Gen 12,2, das in der Luther-Übersetzung lautet: „*Du sollst ein Segen sein.*“ Dieses Wort oder Varianten davon ist bereits mehrfach im Vorfeld der letzten evangelischen Kirchentage als Motto vorgeschlagen worden, hat sich aber nicht durchsetzen können. Für ihn sprach der unmittelbar verständliche Begriff Segen mit seinem Glücksversprechen, zumal in Gestalt eines persönlichen und personifizierenden Zuspruchs. Die Gründe gegen ein solches Motto lagen und liegen in der Problematik einer derart unmittelbaren Identifizierung von Christen mit Abraham, die eher auf eine Geschichte des Fluches als des Segens führt. Davon muss in einem ersten Teil die Rede sein (I). Die damit angeschnittenen Fragen führen auf Aspekte des traditionellen Abrahambildes im Christentum wie im Islam, die die heute verbreiteten Hoffnungen auf einen fruchtbaren Dialog der abrahamitischen Religionen belasten (II). Kraft und Konsequenz des Abrahamsegens soll schließlich an einem zentralen, durch die bisherige Rezeption eher verdeckten, aber höchst aktuellen Zug der Abrahamerzählungen aufgezeigt werden: seine Folgen für die Kanaanäer, die Bewohner des Abraham und seinen Nachfahren zugesagten Landes (III).¹

I. „Ihr“? – Die Christen und der Abrahamsegen

Der Anfang der Abrahamgeschichte enthält so etwas wie den Urknall des Gottesprojektes, von dem die Bibel von Anfang bis zum Ende erzählt, den

* Frank Crüsemann ist Professor für Altes Testament an der Kirchlichen Hochschule Bethel seit 1985.

big bang, aus dem sich Judentum, Christentum und sogar noch der Islam entwickelt haben. Diese ungeheure Bedeutung ergibt sich zunächst aus dem Ort, an dem die Geschichte steht. Voran gehen ihr die ersten elf Kapitel der Bibel, die von einem missglückten, einem schiefgelaufenen ersten Projekt Gottes erzählen. Da geht es um die Schöpfung der Welt und der Menschen, wird erzählt vom Entstehen einer Welt, die von Gott die Note „*sehr gut*“ bekommt (Gen 1,31), in die dann aber sehr rasch die Sünde in Gestalt von Gewalt eindringt, die alle Beziehungen zwischen den Menschen und zu den Tieren vergiftet. „*Die Welt ist voll von Gewalt*“, stellt Gott fest (6,13) und versucht in der Sintflut, das Böse wieder zu beseitigen. Er muss dabei lernen, dass Gewalt selbst von Gott nicht mit Gewalt zu überwinden ist, denn nach der Sintflut ist alles wie vorher, nichts hat sich durch diese Strafe verändert. Um dieser von wachsender Gewalt geprägten Welt etwas entgegenzusetzen, muss Gott einen anderen Weg einschlagen, ein völlig neues Experiment mit seinen Geschöpfen beginnen. An dessen Anfang steht einerseits das Recht (Gen 9), andererseits Abraham, mit dem eine Geschichte des *Segens* beginnt. Abraham stellt so etwas wie die Verkörperung von Gottes Segen für die Welt dar:

1 Und Adonai sprach zu Abram: „Geh, auf dich gestellt, aus deinem Land, aus deiner Verwandtschaft, aus deinem Elternhaus in das Land, das ich dich sehen lasse. 2 Ich werde dich zu einem großen Volk machen und dich segnen und deinen Namen groß machen. Werde du ein Segen! 3 Ich will segnen, die dich segnen; die dich erniedrigen, verfluche ich. In dir sollen sich segnen lassen alle Völker der Erde“ (Gen 12,1-3).²

Fünfmal wird das Stichwort Segen wiederholt. Abraham wird gesegnet und wird selbst zum Segen; am Verhalten zu ihm entscheidet sich zukünftig, wen Gott segnet und wem er flucht; an diesem Segen werden alle Geschlechter der Erde partizipieren. Zwar ist der spezielle Sinn der letzten Aussage nicht eindeutig zu bestimmen, weil die verwendete Form von *brk/segnen* (ni.) nur noch in den Parallelen Gen 18,18; 28,14 belegt ist. Aber die anzunehmende Differenz zu den Formen in 22,18; 26,4 (*hitp.*) und zum Passiv (*pu.*) lässt weder an „gesegnet werden“ noch an „sich mit ihm/mit seinem Namen segnen“ nach dem Muster von Gen 48,20³ denken, sondern vielleicht am ehesten an ein „sich segnen lassen“⁴. Aber nahezu unabhängig von dieser Frage ist eindeutig, dass der Segen, mit dem Abraham gesegnet wird, eine positive Wirkung für die gesamte Menschheit haben soll.⁵ Segen soll von Abraham ausgehend alle Völker, also alle Menschen erfassen und das von Bosheit und Gewalt geprägte Leben verändern.

Mit der Feststellung, dass Jesus ein Nachfahre Abrahams ist, beginnt deshalb im ersten Vers des Matthäusevangeliums das Neue Testament. Und bei Paulus wird der Anschluss der nicht jüdischen Menschen an den Gott Israels mehrfach speziell mit Abraham begründet. Wir Christen reihen uns ein in das, was mit Abraham beginnt. Im Galaterbrief bezieht sich Paulus ausdrücklich auf unseren Text: Christus ist dazu gekommen, „dass der Segen Abrahams zu den Völkern gelangt“ (Gal 3,14).

Der entscheidende Gedanke aber, an dem theologisch alles hängt, ist der, dass Gott seinen eigenen Segen an diesen Abraham und seine Nachkommen bindet. „*Segnen will ich, die dich segnen; die dich erniedrigen, verfluche ich*“ (v. 3). Am Verhältnis zu Abraham und Sara und zu ihren Nachkommen, die diesen Segen weitertragen, entscheidet sich, wen Gott segnet und wen nicht. An ihnen vorbei gibt es Gottes Segen nicht. Warum die Christen für sich und andere so selten ein Segen waren, warum die Kirchengeschichte statt einer Segensgeschichte auf weite Strecken eher einer Fluchgeschichte gleicht, warum die Kirche der Gewalt selten etwas entgegenzusetzen hatte, sie immer wieder legitimierte und die verschiedenartigsten Waffen segnete, hängt mit einem grundlegenden Missverständnis des Gottesprojektes zusammen, nämlich mit der Rolle, in der sie sich darin selbst sah. Das lässt sich an dieser Stelle präzise ablesen und bestimmen. Aus der Einbeziehung der Völker durch ihren Glauben in die Geschichte Abrahams, wie das Neue Testament es sieht, wurde eine Identifikation, eine Gleichsetzung mit Abraham. Dann sind wir, die Christen, die Gesegneten Gottes, dann hängt Gottes Segen an der Haltung der Menschen zu uns, den Christen und der Kirche. „*Gott verspricht, ich will dich segnen und du sollst ein Segen sein*“ – heißt es in einem Kirchenlied (EG 348). Gottes Wort an Abraham, sein Aufbruch wird in allen Schulklassen und Kindergottesdiensten als Urbild unseres Glaubens gelehrt und gefeiert. „*Du sollst ein Segen sein*“ – oder eben „*Ihr sollt ein Segen sein*“.

Doch biblisch gesehen gilt solches nur und höchstens dann, wenn zuerst und bleibend, das heißt immer wieder neu, etwas anderes gilt und genau das hat in der Christenheit nicht gegolten. Wir sind ja nicht dieser von Gott angeredete Abraham, gehören nicht zu seinen direkten Nachfahren, sondern kommen an anderer Stelle vor: „*Ich will segnen, die dich segnen.*“ Nicht an uns bindet Gott seinen Segen, sondern an das Verhalten gegen Abraham und Sara und ihre Nachfahren. An Hand der Festlegung Gottes „*die dich erniedrigen, verfluche ich*“ könnte man eine sehr realistische Geschichte der Kirche schreiben. Was haben wir Abrahams Nachfahren,

das jüdische Volk, erniedrigt – in Gedanken, Worten und Taten, so lange und so intensiv, dass wir diese Haltung gar nicht schnell und leicht wieder loswerden können. Noch heute meinen viele Christen, dass die Nachfahren Abrahams nicht in Abrahams Schoß kommen können. Wie mühsam war es, die Vorstellung, dass am deutschen Wesen die Welt genesen soll, loszuwerden. Die Vorstellung, dass am christlichen Wesen die Welt genesen soll, ist nach wie vor überaus stark; wir haben kaum begonnen, sie loszuwerden. Mit welcher Naivität Christen vielfach meinen, sich und ihre Einsichten als Lösung aller Probleme anzusehen, ist immer wieder erstaunlich. Und doch werden wir, so sieht es unser Text, zum Segen in der Welt nur dann einen wirksamen Beitrag leisten können, wenn wir uns an unseren eigenen Ort stellen. Dass man sich nicht selbst segnen kann, sondern von Gott segnen lassen muss, haben die Christen immer gewusst; dass aber Gott seinen Segen an Abraham und seine Nachfahren bindet, ist meist übersehen worden. Das große Gottesprojekt des Segens für alle Menschen aber wird dabei im Ansatz zerstört.

II. Abraham eint? Zum Projekt einer abrahamitischen Ökumene

Judentum, Christentum, Islam – alle drei Religionen berufen sich auf Abraham als ersten Monotheisten und Anfänger des eigenen Glaubens, und damit verbinden sich heute Hoffnungen, hier auf ein gemeinsames Fundament und womöglich zugleich auf den mit ihm verbundenen weltweiten Segen zu stoßen. Sie können allerdings leicht ins Leere laufen oder sogar unversehens selbst zu Hindernissen werden, wenn nicht beachtet wird, dass es bei der traditionellen Berufung auf Abraham in Christentum und Islam keineswegs um „Verwandtschaft der drei monotheistischen Religionen“ geht, sondern umgekehrt „gerade um die Aufkündigung solcher Beziehungen“. ⁶ Dennoch hat eine solche Anknüpfung ihr tiefes Recht und gibt Anlass zu Hoffnung. Denn das Erstaunlichste an der biblischen Abrahamsgestalt und damit auch an seinem Segen ist zweifellos seine Breite. Während Jakob der Stammvater Israels ist, seine Söhne die Repräsentanten der Stämme dieses Volkes, ist Abraham viel mehr.

Hier am Beginn in 12,2 ist von *einem* Volk die Rede, zu dem er werden soll, aber an anderen Stellen wird er „Vater vieler Völker“ genannt (17,5). Und genau das wird auch dargestellt. Das zeigt jeder Blick auf die Genealogien im 1. Mosebuch. ⁷ Durch seine drei Frauen wird er zum Vater einer Fülle von Stämmen und Nationen. Mit der Ägypterin Hagar ist er der Vater

Ismaels (Gen 16; 21), von dem wieder viele arabische Stämme abstammen (25,12ff). In ähnlichen Regionen findet man die Nachfahren der Ketura (25,1ff). Aber auch von Sara, seiner ersten Frau, bzw. deren Sohn Isaak stammt nicht nur Jakob, und damit das Volk Israel ab, sondern eben auch das so eng verwandte und so tief verfeindete Volk Edom, die Nachfahren Esaus. Zwar ist Abraham keineswegs wie Adam oder Noah Repräsentant der gesamten Menschheit, und der Segen für alle Völker kommt nicht durch Abstammung. Dennoch ist diese Zwischenstellung Abrahams und seiner Nachfahren zwischen Menschheit und Volk etwas Erstaunliches.

Historisch gesehen hat Abraham seine große Bedeutung frühestens von der Zeit des Exils an bekommen. Dafür gibt es einen ziemlich sicheren Beweis. Denn außerhalb der fünf Bücher Mose wird Abraham in älteren Texten niemals auch nur erwähnt. Bei Propheten wie Hosea, Jesaja, Amos wird er nicht genannt, für sie ist *Jakob* der Stammvater Israels, der für das Volk im Ganzen steht. Jakob und Israel sind austauschbar. Erst die Propheten der exilischen Zeit nennen Abraham, bei ihnen spielt er plötzlich eine überragende Rolle. „*Abraham war nur ein einzelner Mann und bekam doch das Land zu eigen*“ heißt es bei Ezechiel (33,24) im Zusammenhang von Landverlust und Hoffnung auf Neugewinn. „*Schaut auf Abraham euren Vater und auf Sara, die euch geboren hat; er war nur einer, als ich ihn berief doch ich segnete und mehrte ihn*“ heißt es in Jes 51,2, beim 2. Jesaja, dem Exilspropheten (vgl. a. 41,8; 63,16; Jer 33,26). Im Exil also und danach wird Abraham für Identität und Selbstverständnis Israels überragend wichtig. Da aus sprachlichen und sachlichen Gründen auch die großen theologischen Themen und Texte der Abrahamüberlieferung, die biblische Zentralbegriffe wie Segen, Glauben, Bund prägen, da also alles, was seine spezifisch theologische Bedeutung ausmacht, in der exilisch-nachexilischen Zeit formuliert wurde, sind diese Themen mit der genealogischen Weite verbunden und auf sie hin zu befragen.

In dieser Offenheit zeigt sich etwas von dem Prozess – ich denke, das lässt sich verkürzend so sagen – der Entdeckung und immer deutlicheren Formulierung der Einheit Gottes, des Monotheismus. Abraham steht dafür, dass der eine Gott, der Schöpfer aller, zum Gott aller Menschen werden will. Wir kennen alle Beispiele dafür, dass sich Völker in Zeiten existenzieller Bedrohung auf sich selbst, auf traditionelle Werte und die nationale Existenz zurückziehen. In der Bibel geschieht mit Abraham das Umgekehrte. Grade in Zeiten äußerster Bedrohung, wo es nach menschlichem Ermessen ganz und gar unwahrscheinlich war, dass Israel eine Zukunft

hatte, erfolgt kein Rückzug auf nationale Kerntraditionen, sondern man verbindet umgekehrt Existenz und eigene Zukunft mit einer Gestalt, die sehr viel mehr als die eigene Identität repräsentiert. Nicht Enge, sondern Weite, nicht Eindeutigkeit, sondern Offenheit wird hier tragend, ein Lernvorgang, von dem zu lernen ist. Wenn bei uns heute die Zukunft von Kirche und Christentum dunkel erscheint, weil ihre Botschaft keine Relevanz für das Leben der Menschen zu haben scheint, trifft man auf zwei typische Antworten: die einen verlangen einen Rückzug auf die alten Kernwahrheiten, wollen das für richtig Erkannte unter allen Umständen auch gegen Widerstände festhalten; die anderen tendieren zu einer völligen Öffnung für die neuen Werte der neuen Zeit, eine Anpassung an das, was heute überzeugt. Der Vorgang der Erfindung einer Gestalt wie Abraham und sein Aufstieg zu überragender Bedeutung beugt sich dieser Alternative nicht und ist eine dritte Möglichkeit. Der eigene Ursprung wird dabei in einer Weite gefunden, in der viele Platz finden, er steht für Offenheit ohne Engführung, für Tasten und Unsicherheit, doch ganz ohne Substanzverlust. Das Eigene konnte so neu zum Ausdruck gebracht werden.

Die bisherigen Beziehungen der drei monotheistischen Weltreligionen haben diesem Anfang nicht entsprochen. Zumal in Christentum und Islam ist der jeweilige Bezug auf Abraham mit einer Abwertung der anderen Religionen so eng verbunden, dass ohne eine bewusste Arbeit an dieser Rezeption der erhoffte Segen kaum wirklich fruchtbar werden kann. Ein kurzer Blick insbesondere auf die christliche Rezeption ist deshalb unerlässlich.⁸

Wenn das Judentum Abraham als „unseren Vater“ ansieht, verstärkt es damit die biblische Hauptlinie. Trotz der auffallenden Sonderstellung Abrahams läuft diese zweifellos über Sara und Isaak/Rebekka auf Jakob als Stammvater Israels zu. Die vielen Formeln, die den Gott Israels eben nicht nur als Gott Abrahams, sondern als „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“ identifizieren, unterstreichen diese Linie. Obwohl also die „vielen Völker“ außerhalb Israels durch die jüdische Auslegung stärker an den Rand rücken, wird Abraham dennoch zum Symbol der Öffnung der nicht-missionierenden und tendenziell ethnisch geschlossenen jüdischen Religion.⁹ So bewegt er zusammen mit Sara zur Konversion zum Gott Israels und wird zum Urbild der Proselyten. Vor allem aber rückt durch diese Konzentration ein oft übersehener Aspekt ins Zentrum. Die Vielfalt unterschiedlicher Bezüge auf Abraham hängen ja mit der Vielfalt seiner Nachfahren und damit mit den verschiedenen beteiligten Frauen zusammen.

Nicht Abraham allein, sondern erst Abraham und Sara gemeinsam markieren die spezifisch jüdische Linie. Zwar ist also Abraham der Vater vieler Völker, aber die Identität dieser Völker ist offenbar gerade nicht durch Abraham (allein), sondern erst durch die Frauen, die Mütter bestimmt. Dieses Patriarchat ist, präzise gesagt, nicht *patrilinear*. Und so finden sich in den dominant männlich geprägten rabbinischen Texten überraschende und hinreißende Passagen über die Aktivität und Attraktivität der stillenden Sara.¹⁰ Hier wird unübersehbar, dass ein neuer, ein an der Vielfalt der sich an Abraham anschließenden Religionen und Identitäten interessierter Bezug nicht ohne eine ganz neue Bewertung der beteiligten Frauen zu erreichen sein wird.

Wie fundamental die Anknüpfung des Neuen Testaments und des Christentums an Abraham und die Einordnung in die mit Abraham gegebene Geschichte der Hoffnung ist, zeigt sich zunächst äußerlich daran, dass der Name Abraham im NT insgesamt 73mal erwähnt wird, nur Moses wird mit 80mal häufiger genannt, deutlich weniger dagegen selbst so wichtige Gestalten wie David (59) oder Elia (29). Im Ganzen, so möchte ich das Folgende zusammenfassen, zeigt sich beim Thema Abraham eine große Kontinuität zwischen Altem und Neuem Testament, allerdings hat die spätere christliche Tradition und Auslegung gerade bei Abraham auch bereits den Bruch zwischen Christen und Juden gesehen. So ist das Verständnis Abrahams, das haben eine Reihe neuerer Arbeiten gezeigt, geradezu beispielhaft für den Vorgang der Enterbung des Judentums geworden, wird er benutzt für die Behauptung, nur und allein das Christentum führe die mit Abraham begonnene Linie weiter, das Judentum könne sich dagegen legitimerweise nicht mehr auf Abraham beziehen. Erste Ansätze dazu gibt es bereits im Neuen Testament, sie verstärken sich aber erheblich, wenn man die neutestamentlichen Texte nicht mehr vom Alten Testament her versteht, sondern umgekehrt die in bestimmter Weise gelesenen neutestamentlichen Texte zum alleinigen Ausgangspunkt für das Verständnis des Alten Testaments macht. An Abraham lässt sich also die Entfernung des Christentums von seinem Wurzelgrund und die in Feindschaft vollzogene Trennung vom Judentum besonders gut studieren, ebenso aber, wie wichtig dieser Zusammenhang ist.

Für das Abrahambild des Neuen Testaments und seine spätere christliche Interpretation können hier nur zwei besonders wirkkräftige Beispiele genannt werden. Das eine ist die Bestreitung der Abrahamkindschaft Israels, ja die Verteufelung der Juden in Joh 8,31–59:

„39 Jesus sagte ihnen: Wenn ihr Kinder Abrahams seid, dann tut die Werke Abrahams! 40 Jetzt aber sucht ihr mich zu töten ... 42 ... Wenn Gott euer Vater wäre, würdet ihr mich lieben. Denn ich bin von Gott ausgegangen ... 44 Ihr seid vom Vater, dem Teufel; und die Begierden eures Vaters wollt ihr tun. Das war ein Mörder von Anfang an.“¹¹

Zum Verständnis der Konflikte zwischen Jesus und den Juden im Johannesevangelium wird man heute mit Klaus Wengst und anderen davon ausgehen müssen, dass es sich um einen innerjüdischen Konflikt handelt, allerdings von äußerster Schärfe. Aber selbst unter dieser Voraussetzung ist die Argumentation an dieser Stelle deshalb besonders problematisch, weil die Vorwürfe an die Juden im Kern auf jede inhaltliche Argumentation verzichten. Ob die Juden die Werke Abrahams tun, woran sich wie auch sonst in jüdischer Tradition die Zugehörigkeit zu Abraham entscheidet¹², wird gerade nicht inhaltlich, sondern einzig und allein an der Beziehung zu Jesus gemessen. Dabei zeigt sich „eine Aporie der messianischen Verkündigung gegenüber dem Judentum, das fragt, was ihm denn dieser Messias Jesus ohne messianisches Reich bringe, was ihm nicht auch ohne ihn verkündigt und zugesagt wird. Die Art, wie Johannes darauf eingehen wird, zeigt, dass hier eine uneingestandene Verlegenheit besteht“.¹³ Erst recht problematisch musste dieser Text in den Händen einer rein heidenchristlichen Kirche werden. „Und ist die Kirche erst einmal mächtig geworden, wird es nicht ausbleiben, dass solch Texte – einfach nachgesprochen – zur Legitimation einer höchst handfesten und praktischen Judenfeindschaft erhalten müssen.“¹⁴ Und so beginnt die christliche Judenfeindschaft mit der Reklamation Abrahams allein für den eigenen Glauben.

Etwas anders liegen die Dinge bei Paulus, wobei ich mich hier auf Röm 4 als wichtigsten Text beschränken muss. Ausgehend von Gen 15,6 in der Fassung der griechischen Bibel wird hier der Glaube Abrahams und seine Anrechnung als Gerechtigkeit zum entscheidenden Punkt. Dieser Glaube, der der Beschneidung vorweg geht, wird für Paulus zum Urbild auch des christlichen Glaubens. Die Heidenchristen glauben wie er an den Gott, der die Toten ins Leben ruft (v. 17.24f). Der christliche Glaube ist also der Glaube Abrahams. Statt aber diese Identität des jüdischen mit dem christlichen Glauben mit Paulus zum Ausgangspunkt der Verhältnisbestimmung zu machen, ist eine Auslegung üblich geworden, wonach zwar die Heidenchristen im Glauben Anschluss an Abraham gewonnen haben, da es um einen Glauben *vor* Beschneidung und Tora und damit *ohne* Beschneidung und Tora gehe, wird, so die übliche Sichtweise, zugleich dem Judentum,

soweit es nicht an Christus glaubt, eine legitime Anknüpfung an Abraham bestritten: „Allein der Glaube konstituiert die Zugehörigkeit zu Abraham ‚unserem Vater‘.“¹⁵ Nun hat es in dieser Frage im Laufe der letzten Jahre neutestamentliche Arbeiten gegeben, die zu einem anderen Verständnis kommen. Ausgangspunkt ist insbesondere v. 16, wonach Abraham „*unser aller Vater*“ ist, sowohl für die aus dem Gesetz wie für die aus dem Glauben, und auch die Verheißung gilt für alle. Entsprechend kann man dann die grammatisch schwierige Formulierung in Röm 4,11f wohl besser so verstehen, dass hier von drei Gruppen die Rede ist. Paulus stellt dann „vor dem Hintergrund seiner beschneidungsfreien Heidenmission sicher, dass Abraham ‚Vater der Beschneidung‘ für alle Juden – und nicht nur für sie“ bleibt.¹⁶ Paulus hebt also die Gültigkeit des Beschneidungsbundes keineswegs auf, sondern lässt „hier den Juden ihren Patriarchen“¹⁷.

Aber unabhängig davon, ob man die christliche Ausgrenzung der Juden aus der Abrahamnachfolge bereits mit Paulus beginnen sieht oder mit einer späteren Entwicklung rechnet, in jedem Falle ist eine solche Enterbung die herrschende Sicht der christlichen Theologie geworden. Besonders Jeffrey S. Siker hat diesen Prozess detailliert beschrieben.¹⁸ Im Christentum dominiert also bis heute ein exklusiver, ein die Juden ausschließender Bezug auf Abraham und seinen Glauben. Aus dem theologischen *Anschluss* an Abraham, den Paulus mit dem Glauben der Heidenchristen gegeben sah, ist ein Hebel zum *Ausschluss* der Juden geworden. „Und der heilsgeschichtlichen Auslöschung folgte Jahrhunderte später dann die physische.“¹⁹

Hat das Christentum gerade im Blick auf die angeblichen Gemeinsamkeiten sozusagen „eine Leiche im Keller“, so ahmen Mohammed und der Koran in mancher Hinsicht das ältere Vorbild nach. Da ist einerseits eine intensive positive Anknüpfung, die Abraham ebenfalls zum ersten Gläubigen der neuen Religion macht, wobei diese Anknüpfung bekanntlich über Hagar und Ismael läuft. Wohl weniger bekannt, aber von fundamentaler Bedeutung für das Verhältnis der monotheistischen Religionen ist die Entwicklung des Abrahambildes im Leben Mohammeds.²⁰ Sie ist geknüpft an die Geschichte seiner Beziehungen zum Judentum. Nach positiven Anfängen gerät Mohammed in Mekka in Konflikte mit jüdischen Stämmen, von denen zwei gewaltsam vertrieben, von einem dritten Hunderte jüdischer Männer gruppenweise liquidiert werden. „Muhammad verdrängte also im Zuge der Konstituierung seiner Religion das Judentum, indem er die lebenden Juden verfolgte, vertrieb, hinrichtete. Im gleichen Atemzug verleibte er sie aber seiner Religion ein, indem er sie zunächst theologisch unterordnet

und ihnen später gemeinsam mit den Christen als den Schriftbesitzern den Status“ von Schutzbefohlenen zuerkennt.²¹

„Ihr sollt ein Segen sein“ – gelesen auf dem Hintergrund der Jahrhunderte alten, nahezu mit ihrer Gründung begonnenen Versuche der jüngeren monotheistischen Religionen, sich an die Stelle des Segensträgers zu setzen und genau diesen Segen für sich allein zu reklamieren, kann eine naive und unreflektierte Benutzung des Mottos geradezu zynisch wirken und droht den Segen in Fluch zu verwandeln. Dennoch wohnt der Abrahamgeschichte der Genesis ein Potenzial inne, das trotz der langen Geschichte der Ausgrenzung, die auch unser Verständnis dieser Texte noch mitprägt, Anlass zu immer neuer Hoffnung gibt. Die erstaunliche Tatsache, dass Israel seine ersten Anfänge mit einer Gestalt verbindet, die so weit über Israel hinausreicht, ist bisher nicht wirklich wirksam geworden. Dass so viele andere, benachbarte, verwandte und verfeindete Völker in abgestufter Weise in Verheißung, Segen und Bund mit einbezogen werden, ist exegetisch wie theologisch unausgeschöpft. Wie sehr eingefleischte Leseweisen den Blick auf den Text in zentralen Fragen verstellen können, soll beispielhaft in einem letzten Teil zur Sprache kommen.

III. Segen für Kanaan? Abrahamsegens und Landverheißung

Der Abrahamsegens soll alle Völker der Erde einbeziehen. Wie aber steht es um das Volk, dessen Land ihm und seinen Nachfahren im direkten Anschluss an das Segenswort von Gen 12,3 zugesagt wird?

5 Abram nahm Sarai, seine Frau und Lot, seinen Brudersohn ... und sie zogen aus, um in das Land Kanaan zu gehen und sie kamen in das Land Kanaan. 6 Abram durchzog das Land bis zum Ort Sichem, bis zum Baum Morä. Und da wohnte das kanaaniische Volk im Land. 7 Adonai ließ sich vor Abram sehen und sprach: „Deinen Nachkommen gebe ich dieses Land.“

Zu den vielerlei Fragen, die dieser Anfang der Abrahamgeschichte aufwirft, gehört unabweisbar die nach der inneren Zusammengehörigkeit dieser drei Aussagen. Wie wird sich der Segen, der auf „alle Geschlechter der Erde“ zielt, für das Volk auswirken, dessen bisheriges Wohngebiet dem Segensträger als Besitz zugesagt wird? Sollten ausgerechnet sie von ihm ausgeschlossen sein!? Kurz: Gilt der Segen für alle auch für Kanaan? Für das Verständnis des Abrahamsegens handelt es sich dabei um so etwas, wie die Probe aufs Exempel. Nur die wichtigsten der dafür entscheidenden Texte können hier in den Blick genommen werden.

Genesis 14: Eine erste grundlegende und erstaunlich eindeutige Antwort finden die aufgeworfenen Fragen sofort in Kapitel 14. Hier wird von einem Krieg der sagenhaften Könige des Ostens, die jedenfalls den assyrisch-babylonischen Raum mit abdecken, gegen die Könige von Sodom, Gomorra, Adma und Zebojim erzählt (v.1f), vier Namen die in 10,19 zur Beschreibung des kanaanäischen Siedlungsgebietes verwendet wurden.²² Dazu kommt der König von Zoar, das derselben Region zugehört. Es kommt zum Krieg, und die Ostkönige schlagen nach v. 7 neben den Amalekitern auch die Amoriter, damit eindeutig ein Teil Kanaans (10,16). Dazu kommen schließlich die Könige der fünf genannten Städte (14,8ff). Mit der in Sodom und Gomorra gemachten Beute an Sachen und Personen, zu denen Lot gehört, ziehen sie davon (14,12f). Dann heißt es:

14,13 „Und es kam ein Entflohener und meldete es Abram dem Hebräer. Der aber wohnte bei den Bäumen Mamres des Amoriters, dem Bruder von Eschkol und dem Bruder von Aner – sie waren die Bundespartner Abrams.“

Das also ist das erste, was die Leser nach der großen Verheißung von 13,14–17 von Abram hören: Er ist mit Kanaanäern, zu denen die Amoriter ja gehören, durch einen Bund zusammengeschlossen, lebt mit und bei ihnen in einem friedlichen und rechtlich abgesicherten Zusammenhang. Dieser Bund mit Kanaan geht dem Gottesbund voran. Die Zusage des künftigen Landbesitzes hat das so wenig ausgeschlossen wie die negative Vorgeschichte Kanaans.

Bei dem, was Abraham dann tut, wird man nicht davon absehen können, dass er mit den Kanaanäern in einem Bund zusammengeschlossen ist. Er zieht den Großkönigen nach, befreit Lot und seine Familie und bringt mit ihm die geraubten Güter und Menschen von Sodom und Gomorra zurück (v.16). Zu seiner kleinen Truppe von 318 Mann gehören auch die kanaanäischen Bundesgenossen Abrams (14,24). Die Reaktion auf Abrams Rettungstat spaltet die kanaanäischen Könige. Während der König von Sodom ihm lediglich die zurückgebrachten Güter als Dank anbietet, was Abram für sich zurückweist (v. 21–23), nimmt er die Gaben und vor allem den Segen des Königs Melkisedek von Salem sehr wohl entgegen (v. 18–20). Beide sind von da an durch die Zahlung des Zehnten, also in gewisser Weise im Rahmen eines staatlich-religiösen Machtsystems verbunden.²³ Was immer hinter dem Namen Salem steht, wie weit er als Deckname für Jerusalem gemeint ist, dieser König ist eindeutig ein Kanaanäer.²⁴ Und dieser Kanaanäer ist „Priester des El Eljon“, und er segnet Abraham im

Namen dieses Gottes. Da Abraham in seiner anschließenden Reaktion auf den König von Sodom eben diese Gottesbezeichnung aufnimmt, allerdings jetzt verbunden mit dem Tetragramm, also dem Namen des israelitischen Gottes (v. 22), soll offenkundig zumindest zu diesem kanaanäischen König keine religiöse Differenz bestehen.

Abram und die Kanaanäer – hier sind sie durch einen Bund zusammengeschlossen, leben friedlich miteinander und treten füreinander ein; Abram wird von einem kanaanäischen König gesegnet, der Zehnte bestätigt die (gegenseitige) Anerkennung. Im Lichte der Eingangsverheißung von 12,1–3 gelesen, ist eindeutig, was hier geschieht: so realisiert sich der Segen Abrahams gerade und zuerst für das Volk, bei dem er als Fremdling lebt – ungeachtet aller Verheißungen auf eine zukünftige Änderung der Besitzverhältnisse am Land. Diese Zusagen Gottes lassen ein derartiges friedliches Miteinander zu, die Kanaanäer partizipieren an Segen und Gottesmacht Abrahams, er empfängt von ihnen Segen zurück.

Genesis 15: Diese enge Verbindung mit den Kanaanäern wird im anschließenden Kap. 15 nicht etwa kritisiert, sondern mit einer überwältigenden Bestätigung der Verheißungen beantwortet.²⁵ Dabei kann sich vor allem der in v. 1 am Anfang stehende Verweis auf den „Lohn“ Abrams im Zusammenhang der Komposition nur auf sein Verhalten im vorangehenden Kapitel beziehen. Dem segensvollen Bund mit Kanaan antwortet Gott seinerseits, indem er in den beiden Teilen dieses Kapitels die Volkwerdung bestätigt (v. 1–6) und sich durch einen feierlichen Bundesschluss auf die Landgabe an Abrahams Nachfahren unverbrüchlich festlegt (v. 7–21). Im Blick auf den Umfang des verheißenen Landes wird hier in 15,18–21 die größte Erstreckung überhaupt genannt, vom Nil bis zum Euphrat soll es reichen²⁶, und aufgezählt werden dann zehn kanaanäische Völker mit mehr und anderen Namen als in ähnlichen Aufzählungen. Abram liegt dabei im Tiefschlaf wie Adam bei der Erschaffung der Frau – er ist an diesem Bund nur passiv, nur empfangend beteiligt.

In diesem Zustand befindet er sich nun interessanterweise auch bereits bei der Anrede Gottes in v. 13ff. Das Wissen, das Gott ihm hier mitteilt, bekommt er im Schlaf. Dabei geht es um eine Art Summarium der Geschichtstheologie des Pentateuch, ja weit darüber hinaus, Jahrhunderte vorausgreifend.²⁷ Vierhundert Jahre Aufenthalt in Ägypten samt Exodus und Landnahme werden ins Auge gefasst. Erst am Ende dieses Zeitraums und nach allen diesen Ereignissen soll sich offenbar die Übergabe des Landes vollziehen. Offenkundig ist hier bis zu den Ereignissen unter Josua vo-

rausgeblickt. Und als Begründung dafür heißt es: „*denn noch ist nicht voll die Schuld der Amoriter*“ (15,16b). Die Amoriter mögen hier, wie üblicherweise angenommen wird, für die Gesamtheit der kanaanäischen Bevölkerung stehen, vor allem aber sind sie der Teil Kanaans, mit dem Abram nach Gen 14 in einem Bund lebt. Für sie bedeutet die hier angekündigte Geschichte, dass es allein an ihnen selbst und ihrer zukünftigen Schuld hängt, wann sich für sie der Verlust des Landes vollzieht. Und dieser Zeitpunkt ist offenbar noch weit entfernt. Noch für eine mehrere Jahrhunderte umfassende Periode können sie sich des unbestrittenen Landbesitzes erfreuen. Wenn man nach einer Begründung für diese Hinauszögerung in der Erzählung selbst fragt, wird man gerade hier die positive Verbindung mit dem Segensträger Abram nicht übersehen können.

Genesis 18: Verfolgt man allein den Strang der Abrahamgeschichten, der von den Beziehungen zu den Bewohnern des Landes seiner Fremdlingenschaft (17,8) handelt, dann stößt man vor allem auf die große Fürbitte Abrahams für Sodom in 18,16–33.²⁸ Gott offenbart Abraham sein Vorhaben nach 18,18f unter ausdrücklichem Bezug auf das Ziel des göttlichen Plans, den Segen für alle Geschlechter der Erde und die Praktizierung von Recht und Gerechtigkeit durch Abraham und seine Nachfahren. Die Fürbitte Abrahams, sein Ringen mit Gott um die Verhinderung des kollektiven Untergangs der bösen Städte ist damit inhaltlich genau Ausdruck dessen, wozu Gott Abraham bestimmt hat. Zwar kann er Sodom nicht retten, weil es nicht einmal zehn Gerechte in der Stadt gibt, aber zu Segen und Gerechtigkeit, wie sie sich mit ihm verbinden, gehört gerade auch ein solcher Einsatz für Bewohner einer eng mit Kanaan verbundenen Stadt.

Das Bild von den Beziehungen Abrahams zu den Bewohnern des Landes, das sich ergibt, wenn man dieser Linie der Abrahamkomposition folgt, beantwortet die Frage nach dem inneren Zusammenhang von universaler Segensverheißung, kanaanäischer und anderer Vorbewohnerschaft sowie der göttlichen Zusage des Landes recht eindeutig. Diese Landverheißung schließt ein friedliches Zusammenleben in keiner Form aus. Weitere Texte schreiben dieses Bild fort. Abraham muss in Gen 20 lernen, dass es auch in einer Stadt wie Gerar Gottesfurcht gibt (v. 11), und miterleben, dass Gott selbst mit einem König des Landes im Traum verkehrt. In Kapitel 21 kommt es sogar zu einem feierlichen Bundesschluss mit dem König von Gerar (v. 27.32). Der Anfang des Landbesitzes schließlich vollzieht sich nach Gen 23 in Gestalt eines friedlichen Kaufvertrages mit den kanaanäischen Landbesitzern. Unter dem Dach der – wohl nicht zuletzt durch die-

ses Miteinander – weit hinausgeschobenen Realisierung der Landverheißung werden Bündnisse geschlossen, findet ein Verkehr voller gegenseitiger Achtung und zum gegenseitigen Nutzen statt. Die Verheißung des Landes verhindert also nicht, dass sich die Perspektive eines universalen Segens zuerst genau bei den Bewohnern des Landes auszuwirken beginnt, das Abraham von Gott gezeigt und dann – zunehmend präziser, umfangreicher und unverbrüchlicher – zugesagt wird.

Das hier entworfene Bild stellt für das Verhältnis zu den Kanaanäern in mancher Hinsicht ein deutliches Gegenbild zu dem dar, was sich aus Texten wie Ex 23,20ff; 34,11ff; Dtn 7 mit ihrem Verbot eines Bundes mit den Kanaanäern und dem Banngebot sowie dessen erzählerische Ausgestaltung im Josuabuch ergibt. Im Gesamterzählwerk von Gen 1 bis 2 Kön 25 bildet damit der Anfang der Volksgeschichte bei Abraham (und Isaak) ein höchst gewichtiges Gegenbild zum Umgang mit den Landesbewohnern im Zusammenhang der Landnahme. In der erzählten Zeit ist es ihm vor- und damit theologisch in gewisser Weise auch übergeordnet. Es gibt – oder gab doch – auch diese Möglichkeit eines durch Bündnisse und Segen bestimmten fruchtbaren Miteinanders – trotz, mit und unter der Zusage des gleichen Landes, die eben dadurch nur um so sicherer und unverbrüchlicher wird. Die Verwandlung dieses Verhältnisses ab Gen 34 durch wechselseitige Schuld hin zu einer durch Gewalt geprägten Beziehung kann hier nicht verfolgt werden. Aber auch nach der gewaltsamen Landnahme bleiben die Kanaanäer mit und neben Israel im Land wohnen. Und am Ende des großen Erzählzusammenhangs, der mit der Schöpfung und Abraham beginnt, hat auch Israel das Land, das Abraham zuerst verheißten wurde, durch eigene Schuld wieder verloren und steht in gewisser Weise wieder wie am Anfang da. Die Frage, welches der so unterschiedlichen Modelle des Verhaltens zu den Landesbewohnern in der Gegenwart Geltung beanspruchen und die Zukunft bestimmen kann, ist damit prinzipiell offen. Fest stehen nur die Gebote der Tora und die großen Verheißungen Gottes. Bei diesen ist aber die Zusage des Landbesitzes ebenso wichtig wie die eines Segens, an dem alle Geschlechter der Erde partizipieren sollen – gerade auch die, mit denen man im Lande zusammenlebt.

Fazit: Abraham ist größer als alle, die sich von ihm herleiten, steht für mehr als alle, die sich auf ihn berufen. Wenn das richtig ist, bedeutet diese Berufung zuerst und zuletzt Bescheidenheit. Wir sind nicht die ersten und nicht die einzigen. Nur mit dieser Einsicht können Christen und Kirchen endlich vielleicht auch zu einem Segen werden.

ANMERKUNGEN

- ¹ Das Folgende unter teilweiser Verwendung folgender eigener Arbeiten zu Abraham aus den letzten Jahren: Bibelarbeit zu Gen 12, Deutscher Evangelischer Kirchentag Frankfurt am Main 2001, Dokumente, Gütersloh 2001, 119-130; Abraham und die Bewohner des Landes. Beobachtungen zum kanonischen Abrahambild, EvTh 62, 2002, 334-348; Editorial, ebd., 331-333.
- ² Übersetzung von Gen 12 unter Verwendung der Ü. des Deutschen Evangelischen Kirchentags Frankfurt am Main 2001 (etwa: Dokumente, Gütersloh 2001, 117f).
- ³ So wohl das Hitp. auch in Ps 72,17.
- ⁴ Zur Diskussion etwa H. Seebass, Genesis II. Vätergeschichte I (11,27 - 22,24), Neukirchen 1997, 15f; M. L. Frettlöh, Theologie des Segens. Biblische und dogmatische Wahrnehmungen, Gütersloh 1998, 273ff.
- ⁵ Das gilt selbst dann, wenn man z.B. mit E. Blum, Die Komposition der Vätergeschichte, WMANT 57, 1984, 349ff das nif. mit dem hitp. gleichsetzt und Abraham nicht als Segensmittler, sondern lediglich als „einen exemplarisch Gesegneten, der in den Segenswünschen als Paradigma“ eingeführt wird (351), versteht (zur Auseinandersetzung Frettlöh 279ff). Weder positiv (Gen 48,20; Rt 4,11ff) noch negativ (Jer 29,22) handelt es sich um bloße Beispiele, stets ist ein Sachzusammenhang und also zumindest eine Affizierung durch das Paradigma mit im Spiel.
- ⁶ So C. Wenzel, Abraham – Ibrahim. Ähnlichkeit statt Verwandtschaft, EvTh 62, 2002, 378.
- ⁷ Vgl. F. Crüsemann, Menschheit und Volk. Israels Selbstdefinition im genealogischen System der Genesis, EvTh 58, 1998, 180-195.
- ⁸ Hierzu zuletzt V. Küster, Verwandtschaft verpflichtet. Erwägungen zum Projekt einer „Abrahamitischen Ökumene“, EvTh 62, 2002, 384-399. Der Aufsatz ist Teil eines Themenheftes zu Abraham, auf das für das Folgende ausdrücklich hingewiesen sei. Ein guter Überblick nach wie vor auch bei K. J. Kuschel, Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint, (Taschenbuchausgabe) München/Zürich 1996.
- ⁹ Dazu nachdrücklich Ch. Safrai, Abraham und Sara – Spender des Lebens, EvTh 96, 2002, 348-362.
- ¹⁰ Beispiele und Belege bei Safrai, a.a.O., 351ff.
- ¹¹ Übersetzung – und nachfolgende Interpretation – im Anschluss an K. Wengst, Das Johannesevangelium, 1. Teilband, Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Stuttgart 2000, 308ff.
- ¹² Vgl. z.B. Betsa 32b: „Wer sich über die Menschen erbarmt, von dem ist gewiss, dass er zu den Nachfahren unseres Vaters Abraham gehört, und wer sich nicht über die Menschen erbarmt, von dem ist gewiss, dass er nicht zu den Nachfahren unseres Vaters Abraham gehört.“
- ¹³ Wengst, a.a.O., 328.
- ¹⁴ Wengst, a.a.O., 26.
- ¹⁵ So mit vielen anderen U. Wilckens, Der Brief an die Römer (Röm 1-5), EKK VI/1, Neukirchen 1978, 265.
- ¹⁶ M. Neubrand, Abraham – Vater von Juden und Nichtjuden. Eine exegetische Studie zu Röm 4, Forschung zur Bibel 85, 1997, bes. 234ff; Zitat 240. Entsprechendes gilt wohl auch für Gal 4, vgl. zuletzt A. Standhartinger, „Zur Freiheit ... befreit“? Hagar im Galaterbrief, EvTh 62, 2002, 288-303.
- ¹⁷ E. Stegemann, Der eine Gott und die eine Menschheit. Israels Erwählung und die Erlösung von Juden und Heiden nach dem Römerbrief, Habil.Schr., Heidelberg 1981, 116.
- ¹⁸ Disinheriting the Jews. Abraham in Early Christian Controversy, Louisville/Kent. 1991. Eine kurze Darstellung auch bei G. Baumbach, Abraham unser Vater. Der Prozess der

Vereinnahmung Abrahams durch das frühe Christentum, in: *J. Rogge*, *G. Schille*, Hg., *Theologische Versuche* XVI, Berlin 1986, 37-56.

¹⁹ *K. J. Kuschel*, *Streit um Abraham*. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint, (Taschenbuchausgabe) München/Zürich 1996, 167.

²⁰ Das Folgende im Anschluss an *Catherina Wenzel*, *Abraham – Ibrahim. Ähnlichkeit statt Verwandtschaft*, *EvTh* 62, 2002, 362-384.

²¹ Ebd., 375.

²² Zur komplexen Frage, ob diese Orte und ob vor allem auch das so wichtige Gerar Teil des kanaanäischen Landes sind oder eher an dessen Grenze liegen, vgl. *Crüsemann*, *Abraham* (o. Anm. 1), 338ff. In jedem Fall sind sie von der Landverheißung mit umschlossen.

²³ Der Text macht nicht eindeutig, wer wem zahlt bzw. ob ein Subjektwechsel vorliegt oder nicht; s. zuletzt *J. A. Fitzmyer*, *Melchizedek in the MT, LXX, and the NT*, *Bibl.* 81, 2000, 66f. Für die hier verfolgte Frage liegt in beiden Fällen eine durch den Zehnten vollzogene Anerkennung der Stellung und Ansprüche des anderen vor; dem versucht die obige Formulierung zu entsprechen.

²⁴ Der Kontext lässt kaum ein anderes Verständnis zu. Die spätere rabbinische Tradition in Targum, Talmud etc., identifiziert ihn mit Sem, der nach der biblischen Chronologie noch leben müsste; dazu *M. McNamara*, *Melchizedek: Genesis 14,17-20 in the Targums, in Rabbinic and Early Christian Literature*, *Bib.* 81, 2000, 1-31.

²⁵ Zum Stand der Diskussion um Gen 15 – und speziell den intensiven Bezügen zu Gen 14 – s. *K. Schmid*, *Erzväter* (o. Anm. 6), 172ff.

²⁶ Für ein Verständnis dieser großräumigen Zusage ist – gelesen im kanonischen Zusammenhang – zu beachten, dass keineswegs nur Israel, sondern alle Abraham-Nachfahren, also auch die Ismaeliter (Gen 25,12ff), die Ketura-Nachfahren (25,2ff) sowie die Edomiter (36) einbezogen sind, eventuell auch die weitere Verwandtschaft wie Lots und Labans Nachfahren (19,37f; 31).

²⁷ Zur Weite des Horizonts vgl. *Schmid*, *Erzväter* (o. Anm. 6), 179f.

²⁸ Zum Komplex Gen 18f vgl. *R. I. Letellier*, *Day in Mamre, Night in Sodom. Abraham and Lot in Genesis 18 and 19*, *BIS* 10, 1995; *J. K. Bruckner*, *Implied Law in the Abraham Narrative. A Literary and Theological Analysis*, *JSOT.S* 335, 2001, 124ff.