

Die „Bindung Isaaks“ – „Abrahams Opfer“ (Gen 22,1–18)

Verena Lenzen*

Die Geschichte von Abrahams „Sohnesopfer“ bereitet sowohl Christen wie Juden nicht geringe Schwierigkeiten. Da ist zum einen die latente Grausamkeit des Geschehens, das dem greisen Vater das Leben seines einzigen geliebten Sohnes abverlangt, und zum anderen der scheinbare Widerspruch zwischen Gottes Verheißung einer großen Nachkommenschaft:

„[...] Hör auf alles, was dir Sara sagt! Denn nach Isaak sollen deine Nachkommen benannt werden“ (Gen 21,12).

„Ich werde dich zu einem großen Volk machen, dich segnen und deinen Namen groß machen. Ein Segen sollst du sein“ (Gen 12,2 ff.)

„Das ist mein Bund mit dir: Du wirst Stammvater einer Menge von Völkern“ (Gen 17,4);

und Gottes Befehl der Opferung Isaaks:

„Gott sprach: Nimm deinen Sohn, deinen einzigen, den du liebst, Isaak, geh in das Land Morija, und bring ihn dort auf einem der Berge, den ich dir nenne, als Brandopfer dar“ (Gen 22,2).

* Dr. Verena Lenzen ist Professorin für Judaistik und Theologie/Christlich-Jüdisches Gespräch an der Theologischen sowie der Kultur- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität Luzern, Leiterin des Instituts für Jüdisch-Christliche Forschung und Co-Präsidentin der Jüdisch/Römisch-katholischen Gesprächskommission der Schweiz. Der Beitrag ist entnommen der 2015 erschienenen Broschüre *Tag des Judentums – Eine Wegleitung*, herausgegeben von der Jüdisch/Römisch-katholischen Gesprächskommission der Schweiz anlässlich der Promulgierung des Konzilsdokuments NOSTRA AETATE vor fünfzig Jahren (Oktober 1965), S. 35–41.

Anm. d. Red.: In der Schweiz begeht die römisch-katholische Kirche den *Tag des Judentums* (seit 2011) jährlich am 2. Sonntag der Fastenzeit, in Österreich, Italien, Polen und den Niederlanden am 17. Januar. Die evangelische Kirche in Deutschland hat den 10. Sonntag nach Trinitatis als Israel-Sonntag festgelegt. Zu den Anfängen des Tags des Judentums vgl. Holger Banse, *Der Tag des Judentums*, in: FrRu NF 6 (1999) 185–191.

In nüchternen neunzehn Versen skizziert das 22. Kapitel des Buches Genesis die biblische Handlung in äußerster Kürze und Dramatik, wie Erich Auerbach resümierte: „Alles bleibt unausgesprochen.“¹ Gerade diese Offenheit des Textes birgt die Komplexität des Geschehens und der zentralen Gestalten und fordert uns heraus, das Unverständliche zu verstehen. Was dachte, fühlte Abraham angesichts des göttlichen Befehls, beim Abschied von Sara, während seiner dreitägigen Reise, auf dem gemeinsamen Weg mit Isaak zur Opferstätte, in jenem beklemmenden Augenblick, als er seinen Sohn auf den Altar band und das Schlachtmesser erhob? Was empfand Isaak in den Stunden der Ungewissheit, in den Minuten der Todesangst und des Schreckens über den väterlichen Entschluss, in den Jahren nach jenem erschütternden Lebenschnitt?

Immer wieder hat diese Szene Künstler in ihren Bann gezogen. Sie versuchten das biblisch Ungesagte abzulauschen, aber – wie Sören Kierkegaard mahnte – Abraham wird von keinem Dichter erreicht. In seiner Schrift „*Furcht und Zittern*“ (1843) will der Philosoph nicht, dass die Gestalt und Geschichte Abrahams verständlicher werde, sondern dass „die Unverständlichkeit vielseitiger und beweglicher würde“². In einen Helden der Weltgeschichte vermag sich der Erzähler hineinzudenken, doch nicht in Abraham, dessen Paradox er allein mit staunendem Schweigen begegnet.

In der abendländischen Malerei kreisen die meisten Darstellungen zu Genesis 22 wie Rembrandts spätere Bilder um den Höhepunkt des Geschehens: die auf dem Berg Moriya lokalisierte Opferhandlung. Die Rollenverteilung scheint ebenso eindeutig wie festgelegt: Abraham ist das Subjekt, Isaak das Objekt der Handlung. Das entspricht der christlichen Optik.

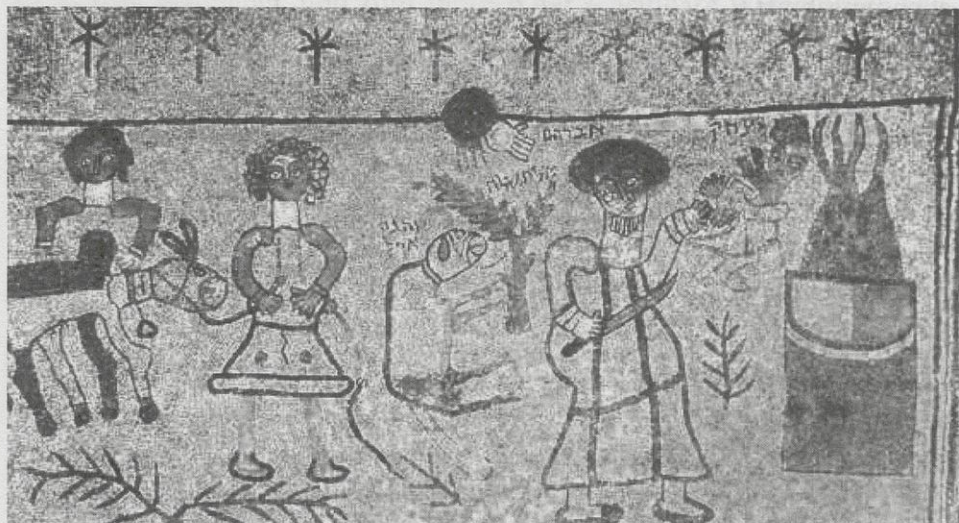
Die Tiefe und Offenheit der Geschichte wird jedoch noch anschaulicher, wenn wir wahrnehmen, dass die jüdische Auslegungstradition ganz andere Lesarten des Kapitels bietet. Dazu müssen wir die normative Zeit des Judentums in den Blick nehmen: die rabbinische Literatur, die in dem weiten Zeitraum von 70 bis 700 nach der Zeitenwende datiert. Aus wechselnden Blickwinkeln sieht man hier verschiedene Opfer: Abrahams Opfer, Isaaks Selbst-Opferung, Sara als Opfer.

1) Erich Auerbach, *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Bern 1967, S. 7–30, hier S. 16.

2) Sören Kierkegaard, *Furcht und Zittern*, Köln 1986, S. 128.

Im Mittelpunkt der rabbinischen Deutungen steht eine der ältesten Auslegungen, *Bereschit Rabba* (*GenR*), entstanden im Zeitraum 400–500 n. Chr.³ Diesem exegetischen Midrasch folgt der homiletische Midrasch *Tanchuma Jelamdenu* aus dem Zeitraum 775–900 n. Chr., der sich im Wortlaut und in der Argumentation weitgehend mit der älteren Auslegung deckt.⁴

Anders als die christliche Hervorhebung Abrahams als Hauptfigur tritt in der frühjüdischen Tradition Isaak als Objekt und Subjekt in den Vordergrund. Im Judentum lautet der traditionelle Titel der Erzählung deshalb auch *Aqedat Jitzchaq*, die Bindung Isaaks, denn die Opferung wird ja letztlich nicht vollzogen.



Aqedat Jitzchaq. Mosaik in der Synagoge von Beit Alpha (6. Jh.).

Abrahams Opfer jedoch erfüllt sich in seiner Opferbereitschaft, seiner Haltung zur Hingabe im Sinne eines absoluten Gottvertrauens. Was aus christlicher Sicht überrascht, ist vor allem Isaaks Alter. In manchen jüdischen Auslegungen tritt er uns nicht als passives kleines Kind, sondern als junger Mann

3) Der *Midrasch Bereschit Rabba*. Übersetzt von August Wünsche, Leipzig 1881.

4) Der *Midrasch Tanchuma*. Übersetzt von August Wünsche: *Aus Israels Lehrhallen*, Leipzig 1907.

und mündiges Handlungssubjekt entgegen. Über die augenfällige Bereitwilligkeit Isaaks meditierten bereits jüdische Denker seit der Zeitenwende, und sie fanden ihre Lösung im Alter Isaaks, das bei unterschiedlicher Zählung immer einen Erwachsenen vorstellte. Das Lebensalter Isaaks wird im Allgemeinen daraus abgeleitet, dass Sara ihn in ihrem 90. Lebensjahr empfangen hat und im Alter von 127 Jahren gestorben ist, nach haggadischer Tradition bei der Fehlnachricht von Isaaks Opfertod. Demnach zählte Isaak 37 Jahre bei der Opferbindung. Im Gegenzug zur biblischen Aussage unterstreicht die rabbinische Tradition die Freiwilligkeit und Mündigkeit des opfernden Isaak bei seiner Bindung auf den Opferaltar.

„Sie kamen an den Ort, den YHWH ihm angesagt hatte, und Abraham baute dort den Altar wieder auf, den Adam erbaut hatte und der durch die Wasser der Sintflut zerstört worden war. Noah hatte ihn wiederaufgebaut, aber er war zerstört worden in der Generation des Streits. Er schichtete das Holz auf, band seinen Sohn Isaak und legte ihn auf den Altar, oben auf das Holz. Dann streckte Abraham die Hand aus und nahm das Messer, um seinen Sohn zu opfern.

Isaak hob an und sprach zu seinem Vater: ‚Binde mich gut fest, damit ich mich nicht sträube, weil meine Seele ängstlich ist, und sich kein Makel finde an deinem Opfer und ich in den Abgrund des Verderbens gestürzt werde.‘ Die Augen Abrahams waren auf die Augen Isaaks geheftet, und die Augen Isaaks waren gerichtet auf die Engel in der Höhe. Isaak sah sie, aber Abraham sah sie nicht. Die Engel in der Höhe sprachen:

‚Kommt und seht zwei einzigartige [Menschen] des Universums. Der eine opfert, der andere ist das Opfer; derjenige, welcher opfert, zögert nicht, und der, der geopfert wird, hält seine Kehle hin.‘

Aber der Engel Gottes rief von den Himmeln [herab] und sprach zu ihm: ‚Abraham! Abraham!‘ Er sagte: ‚Hier bin Ich.‘ Er sprach: ‚Strecke nicht die Hand aus nach dem Knaben und tue ihm nichts zuleide [...].‘⁵

Der Vers „Nimm deinen Sohn, deinen einzigen, den du liebst [...]“ (Gen 22,2) wird von den Rabbinen, den frühjüdischen Gelehrten, auf unerwartete Weise problematisiert, insofern nicht der göttliche Befehl als solcher, sondern die Wahl des Objekts erörtert wird:

5) Targum Pseudo-Jonathan zu Gen 22,9–12.

„Und er sprach: Nimm deinen Sohn d. i., er sprach: ich bitte dich darum. Abraham entgegnete: Ich habe zwei Söhne, welchen von ihnen? Gott sprach: Deinen einzigen. Abraham sprach: Der eine ist einzig für seine Mutter und der andere ist einzig für seine Mutter. Gott sprach: Den du lieb hast. Abraham sprach: Gibt es denn Grenzen in meinem Innern (ich habe einen so lieb wie den andern)? Gott sprach: Den Jizchak. Warum offenbarte er es ihm nicht gleich? Um ihn in seinen Augen lieb zu machen und ihm für jedes Wort Lohn zu geben“ (Midrasch GenR 55,7 zu Gen 22,2).

In der rabbinischen Überlieferung rücken beide Protagonisten, sowohl Abraham wie Isaak, in den Blick, wo die Einmütigkeit ihres Tuns und Willens betont wird, wie in Genesis Rabba 56,3 zu Genesis 22,6. Entschlossen zur Selbstopferung, nehmen beide Männer den gemeinsamen Weg:

„Sie gingen beide miteinander. Abraham ging, um zu binden, und Jizchak, um gebunden zu werden, dieser ging, um zu schlachten, jener, um geschlachtet zu werden.“

Eine ältere Tradition führt die Versuchung Abrahams auf das Eingreifen Satans (Samaels) und der Engel zurück. Im Midrasch Genesis Rabba 55,4 zu Gen 22,7 wird der satanische Part novellistisch entfaltet: Samael erscheint und versucht sowohl Vater als auch Sohn, indem er die göttliche Probe und menschliche Opferbereitschaft als aberwitzige und grausame Versuchung entlarven will. Er scheitert an Abrahams beharrlichem Gottgehorsam, doch gelingt es ihm, Isaaks Entschlossenheit zu erschüttern. Im *Midrasch Tanchuma* taktiert Satan noch schlauer und verschlagener. Dem Abraham erscheint er in der Gestalt eines Greises und flüstert ihm, allerdings erfolglos, ein, das Sohnesopfer sei Dummheit und Frevel. Doch die satanischen Verführungen scheitern allesamt an der Willensstärke der beiden Männer.

Nach Genesis Rabba 56,8 zu Gen 22,12 flossen bei aller Festigkeit des Opferwillens aus Abrahams Augen Tränen des Erbarmens. Scharenweise und schreiend rufen schließlich die Engel Abrahams Verwunderung über Gottes seltsames Wechselspiel von Verheißung und Vernichtung wach:

„Nun fing Abraham an sich zu verwundern, sagte R[abbi] Acha. Das sind sonderbare Dinge, dachte er, gestern sprachst du: Mit Jizchak soll dein Same genannt werden, heute sprichst du: Nimm deinen Sohn, und jetzt sprichst du wieder: Lege nicht Hand an ihn! Darauf antwortete Gott: Abraham, ich breche nicht meinen Bund und ändere nicht mein Wort [s. Ps

89,35]; ich habe zu dir gesagt: Nimm deinen Sohn, aber ich sagte nicht: Schlachte ihn; ich habe zu dir gesagt: ‚Führe ihn hinauf‘ aus Liebe, du hast mein Wort gehalten, du brachtest ihn hinauf, jetzt führe ihn wieder hinab! Gleich einem Könige, welcher zu seinem Freunde sagt: Bringe deinen Sohn zu meiner Tafel; er brachte ihn mit einem Messer in der Hand. Da fragte der König: Habe ich ihn denn kommen lassen, um zu essen, ich sagte dir doch nur: Bringe ihn mit. Warum? Weil ich ihn gern habe.“

Die fast beiläufig eingeflochtene Erklärung Gottes, er habe dem Abraham nicht aufgetragen, seinen Sohn zu schlachten, sondern lediglich, ihn „hinaufzuführen“, tastet an ein schauerlich kafkaeskes Missverständnis. Hatte Abraham die göttliche Weisung, die ein Ausdruck der Annäherung und Liebe war, fälschlich als Befehl zur Tötung seines Liebsten gedeutet?

Aqedat Jitzchaq

Sefer mitzvot qatan,
Nordfrankreich (?),
um 1280,
London, British Library,
add. ms. 11 639, fol. 521v.



Umso erstaunlicher, dass der Kommentar diese radikale Wendung des Geschehens wie eine Randbemerkung anfügt und im Text fortfährt. An diese Textstelle knüpfen fast alle mittelalterlichen jüdischen Exegeten ihre Lösungsversuche des scheinbaren Widerspruchs zwischen Gottes Verheißung und seinem Opfer-Befehl. Der Auftrag, den einzigen Nachkommen als Brandopfer zu töten, stellt die Zusage einer großen Volkswerdung radikal in Frage.

Um dieses Paradox zu glätten, wird das Problem der Willensänderung Gottes als Missverständnis gedeutet. Nahezu alle jüdischen Exegeten des Mittelalters, die nach dem Sinn der Geschichte fragen, sehen in der unbedingten Opferbereitschaft Abrahams die entscheidende Aussage der Erzählung.

Es ist interessant, dass Martin Buber und Franz Rosenzweig in ihrer Verdeutschung der Schrift den zweiten Vers von Gen 22, Gottes Auftrag an Abraham, so offen übertragen, dass auch jene göttliche Richtigstellung der Weisung gemäß Genesis Rabba 56,8 zu Gen 22,12 („Führe ihn hinauf aus Liebe“) einen Spielraum aufweist:

„Er aber sprach:

Nimm doch deinen Sohn, deinen Einzigen, den du liebst, Jizchak,
und geh du in das Land von Morija,
und höhe ihn dort zur Darhöhung auf einem Berge,
den ich dir zusprechen werde.“⁶

Dabei empfinden sie den hebräischen Ausdruck in seinem ursprachlichen Wortlaut und mit einem tief verwurzelten hebräischen Sprachgefühl nach: „und höhe ihn dort zur Darhöhung“. Die Nachdichtung ist dem hebräischen Original entlehnt, ruft sie doch ins Bewusstsein, dass Substantiv (*olah*) und Verb (*alah*: hinaufsteigen, hinaufbringen, erhöhen) der gleichen Wortfamilie entstammen. Die klassischen Übersetzungen des Verses von der Septuaginta, Vulgata, Lutherbibel bis zur Einheitsübersetzung verdichten den Vers hingegen eindeutig zum göttlich befohlenen Sohnesopfer, indem sie die Übersetzung des hebräischen Wortes *olah* – in der Septuaginta (*holocaustoma*), der Vulgata (*holocaustum*), der Luther-Bibel und Einheitsübersetzung (Brandopfer) – nicht etymologisch, sondern opfertechnisch auffassen.

Im *Midrasch Tanchuma* erweitert sich der Kreis der Protagonisten um eine Figur, die trotz ihrer existentiellen Bedeutung in der biblischen Schilderung von Genesis 22 im Schatten der männlichen Protagonisten verschwindet: *Sara*, die Frau und Mutter. Sie stirbt aus Verzweiflung nach der Fehlnachricht über Isaaks Tod, die ihr der Satan unterbreitet. Der Midrasch verknüpft das Geschehen von Genesis 22 mit der nachfolgenden Erwähnung von Saras Tod in Genesis 23,1 f.:

6) Martin Buber / Franz Rosenzweig; *Die Verdeutschung der Schrift*. Bd. I: *Die Bücher der Weisung*, Gerlingen 1997, *Im Anfang* [Genesis], S. 58.

„Die Lebenszeit Saras betrug hundertsevenundzwanzig Jahre; so lange lebte Sara. Sie starb in Kirjat-Arba, das jetzt Hebron heißt, in Kanaan. Abraham kam, um die Totenklage über sie zu halten und sie zu beweinen.“

Saras Tod wird zum tragischen Triumph der Mutterliebe. Aus dieser erzählerischen Perspektive gerät nicht Abraham und nicht Isaak, sondern Sara zum eigentlichen Opfer des Geschehens; veranschaulicht wird das Leiden einer Frau und Mutter. Als eine der Stammütter des Judentums wird Sara zur Ahnin jüdischer Frauen, die in der Sorge um ihre Männer, Söhne, Väter und Brüder litten. Sie wird zur Mutter all jener Jüdinnen, denen die Nationalsozialisten 1938 den Beinamen „Sara“ [hebr. „Fürstin“] sarkastisch diktierten, zur Ahnfrau aller Frauen namens „Sara“, deren Familien und Lebensläufe ausgelöscht wurden. „Bald werden wir mit unserer Mutter Sara sein“, schrieb eine junge Frau in ihrem Abschiedsbrief.⁷ Sie gehörte zu jenen 93 jüdischen Frauen und Mädchen in nationalsozialistischer Gefangenschaft, die sich vergifteten, um nicht geschändet zu werden.

„Kommet, Töchter Israels, um große Wehklage anzustellen [...], erhebet schrecklichen Jammer, Trauertöne wie junge Strauße“,

klagt Elieser bar Nathan in seiner hebräischen Chronik der Judenverfolgungen während des Ersten Kreuzzuges.⁸ Die jüdischen Opfer der blutigen Pogrome im Rheinland starben nicht *wie*, sondern *als* Abraham, *als* Sara, *als* Isaak. In allen hebräischen Berichten der Kreuzzüge bricht die *Aqedah*-Tradition – über das Metaphorische hinaus – präsentisch durch. Die jüdischen Märtyrer und Märtyrerinnen der Kreuzzugspogrome „gaben sich der Opferung hin und bereiteten selbst die Schlachtstätte zu, wie einst der Vater Isac“, erinnert Ephraim bar Jacob. Isaak wird zum Vorbild, nicht des Überlebenden eines Gottesordals (Gottesurteils), sondern all derer, welche das *Martyrium zur Heiligung des Namens* (*Kiddusch ha-Schem*) mit ihrem Leben bezeugen.⁹

7) Mordechai Eliav, *Ich glaube. Zeugnisse über Leben und Sterben gläubiger Leute*, Jerusalem o. J., S. 54 f.

8) Adolf Neubauer / Moritz Stern (Hg.), *Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während der Kreuzzüge*, übersetzt von Seligman Baer, Berlin 1892, II. Bericht des Elieser bar Nathan, 153–168, 166.

9) Anm. d. Red.: Vgl. K. Hanna Holtschneider, *Kiddusch ha-Schem – Heiligung des Namens*, in: FrRu NF 13 (2006) 2–15.

Nach einem Zeitsprung von Jahrhunderten wird die *Aqedat Jitzchaq* wieder grausame Gegenwart im Holocaust. „Wir müssen noch einmal in den Spiegel schauen“, schreibt Albert H. Friedlander. „Dann sehen wir die Generationen: Sara, Abraham und Isaak. Und wir sehen das Opfer.“¹⁰

Opferungen mit anderem Ausgang als in Genesis 22 hat Elie Wiesel nicht nur als Geschichten erzählt, sondern auch in der Geschichte erlebt:

„In ihrer Zeitlosigkeit bleibt diese Geschichte von höchster Aktualität. Wir kannten Juden, die – wie Abraham – ihre Söhne haben umkommen sehen im Namen dessen, der keinen Namen hat. Wir kannten Kinder, die – wie Isaak – dem Wahnsinn nahe, den Vater auf dem Altar haben sterben sehen in einem Feuermeer, das bis zum höchsten Himmel reichte.“¹¹

Anders als die *Aqedat Jitzchaq* endeten die *Aqedot* der Kreuzzugspogrome und der Schoa tödlich. Anders als und doch wie Abraham, Sara und Isaak starben jüdische Männer, Frauen und Kinder, Gewaltopfer des Naziterrors, den Opfertod zur *Heiligung des Namens*.

Die *Aqedat Jitzchaq* stellte für das jüdische Volk in Zeiten der Verfolgung und Vernichtung ein Modell der Leidensbewältigung dar, das einem unbegreiflichen Unglück einen Sinn und die Würde des Martyriums verlieh, es tröstend in die solidarische Gemeinschaft der Opfer der jüdischen Geschichte einband.¹² Als Identifikationsfigur für Verfolgte überdauert die Bindung Isaaks Jahrhunderte, und sie schließt klar und deutlich die gesamte jüdische Geschichte ein, ja, sie umfasst sie – als wandelten Abraham, Sara und Isaak noch auf der Erde.

10) Albert H. Friedlander, *Medusa und Akeda*, in: Michael Brocke / Herbert Jochum (Hg.), *Wolkensäule und Feuerschein. Jüdische Theologie des Holocaust*, Gütersloh 1993, S. 218–237, 229.

11) Elie Wiesel, zitiert nach Willem Zuidema, *Israel wird wieder geopfert. Die „Bindung Isaaks“ als Symbol des Leidens Israels*, Neukirchen-Vluyn 1987, S. 39.

12) Vgl. Verena Lenzen, *Jüdisches Leben und Sterben im Namen Gottes. Kiddusch HaSchem*, München 1995 (vgl. die Rezension von Schalom Ben-Chorin, in: FrRu NF 3 [1996] 56–58); dies.; *Jüdisches Leben und Sterben im Namen Gottes. Studien über die Heiligung des göttlichen Namens (Kiddusch HaSchem)*, Zürich 2002 (Rezension von Georges-A. Braunschweig, in: FrRu NF 14 [2007] 56–59).