

Der Weg Abrahams

Eine einzigartige Geschichte mit universaler Perspektive

Martin Prudký

[in: Leo J. KOFFEMAN (Hg.), *Christliche Traditionen zwischen Katholizität und Partikularität. Vorträge der sechsten Konferenz der mittelsüdosteuropäischen und niederländischen Theologischen Fakultäten in Prag 2008*, Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 85, Frankfurt am Main: Lembeck 2009, S. 15-28. ISBN 978-3-87476-605-0. ISSN 0473-7989]

Zum Einstieg

In dem ersten biblischen Buch (Genesis) werden **die grundlegenden Koordinaten** der biblischen *Theologie*, *Anthropologie* wie auch der *Geschichtsauffassung* (der sog. Heilsgeschichte) gelegt, die wir brauchen, um die darauf folgenden Erzählungen und Aussagen als Glaubenszeugnis Israels über Gottes Wirken für den Menschen und Gottes Wirken inmitten seines Volkes verstehen zu können. In dem Buch, das in allen Kanontypen der Bibel am Anfang steht, wird einleitend dargestellt, **was für eine Gottheit** hier präsentiert wird (nämlich יהוה [JHWH], der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs – der Gott der Kinder Israels), um **wen** es sich in seinem Wirken handelt (nämlich um jeden *Mensch*, Mann und Frau, den Mensch als Brüder und Schwester) ... und im welchen Kontext, oder besser, auf welcher Bühne sich diese Geschichte abspielt (nämlich: unter dem Himmel, auf der Erde, die eine gute Gabe ist). Es ist notwendig, diese *Grundkoordinaten der biblischen Theologie* (d.h. des Redens vom Gott), *der Anthropologie* (d.h. des Redens vom Menschen) und des Abenteuers, das sich zwischen Gott und Mensch und unter Menschen *coram Deo* abspielen wird, aufzuarbeiten, damit wir die eigentlichen kerygmatischen Erzählungen und Aussagen der Hebräischen Bibel (zuerst und grundlegend die Exodusgeschichte, die Geschichte über die Gabe der Tora am Sinai ... und über die Gabe des Landes für die Kinder Israels...) in einem passenden Bezugshorizont wahrnehmen können.

Zu den Grundkoordinaten oder zu den Grundgegebenheiten der biblischen Traditionen gehören aber nicht nur die sachlichen Aspekte, sondern auch das Herantreten, die Wahl des Gesichtspunktes, die formalen und bildenden Aspekte – unter anderem, jedoch vornehmlich: **die Wahrnehmungs- und Deutungsperspektive**. Diese kann zwischen dem Gesamthorizont (der Universalität) einerseits und zwischen der [15/16] Ausrichtung ihrer Aufmerksamkeit auf das Spezifische, das Solitäre (die Partikularität) andererseits ihren Fokus auf die Dinge richten.

Bezeichnenderweise wird die Auffassung des *Universalen* und des *Partikulären* – und ein Bild *ihres Verhältnisses* – gleich am Anfang der Hebräischen Bibel kräftig ausgedrückt und zwar in einer Gestalt, die in der jüdischen, christlichen wie auch islamischen Tradition durchaus prägend wirkt.

1. universalistische Sicht der Gründungserzählung Israels

Für die breite Rezeptions- und Wirkungsgeschichte der Bibel ist ohne Zweifel sehr wichtig, dass ihre Erzählungen nicht gleich mit der partikulären Geschichte Israels oder mit den einzigartigen Machttaten JHWHs, sondern mit der Erschaffung des Himmels und der Erde beginnen, die – ziemlich allgemein – Gott zugeschrieben wird. Die breite, „kosmische“ Sicht

wird aber gleich in den ersten Versen auf die Erde unter dem Himmelsgewölbe fokussiert und zielt letztlich auf die Schöpfung des Menschen (des *'ádám*) hin. Der sog. erste Schöpfungsbericht, der aus einer priesterlichen Werkstatt herkommt, formt hiermit einen prägenden Auftakt oder eine Art Präambel des ganzen Buches Genesis.

Von dem gleichen Erzähler stammt auch das System der Toledot-Überschriften, das die Gesamtkomposition des Buches Genesis trägt („und dies sind die Geschlechter des [+Personenname]“).¹ Die große Komposition des Buches mit allen ihren Erzählzyklen, Einzelerzählungen und verzeichnisartigen Informationen wird hierdurch als *ein genealogisches Netz* gebildet, wo die Verzweigungen zwar eine breite Perspektive anbieten, in denen alle Nachbarvölker, Großmächte (Freunde wie Feinde) ihren Ort bekommen, zugleich aber eine deutliche, eindeutige Linie gezeichnet wird, die die besondere Rolle Israels als Erstgeborenen unter vielen Brüdern und Schwestern darstellt. Von Adam zu Noach, von Noach zu Terach, dann von Abraham über Isaak zu Jakob, der als Eponym das Volk Israel verkörpert und zu seinen zwölf [16/17] Söhnen, den Häuptionern der Stämme Israels, läuft die Linie der Erstgeburt, die den roten Faden in der Gesamtkomposition bildet und mit Aspekten der *Erwählung* und des besonderen *Segens* verbunden wird. Dass diese Linie nicht immer unbezweifelt ist, oder dass die Position des Erstgeborenen eine Sache wird, um die man streitet (Jakob mit Esau in Gen 25,19ff), betont nur ihre Bedeutung.

Für unser Thema ist es wichtig, dass dieses genealogische Netzwerk, das die Gesamtkomposition des Buches Genesis trägt und den Einzelgeschichten und Traditionen ihren Ort zuweist, beide Aspekte unserer Problematik zu erfassen und darzustellen vermag: (a) einerseits *die breite Schau*, in die alle Völker der Welt und die ganze Erde unter dem einen Himmel einbegriffen werden, (b) andererseits *eine konzentrierte Beobachtung der einen Linie*, des roten Fadens, der eine *besondere* Position in dem Ganzen darstellt und eine *einzigartige* Funktion hat.

In dieser Darstellung der Menschheit, die eine typisch *priesterliche* Auffassung zeigt, ist *die Kontinuität* einer der wichtigsten Aspekte. Die ganze Geschichte von Adam an bis zu den einzelnen Episoden, und (letzten Endes) zur Vermehrung der Söhne Israels in Ägypten, ... wird als eine genealogisch ununterbrochene Kette geschildert, der alle Völker – auch Fremde und Feinde – angegliedert sind. Diese Kontinuität ist ein Ausdruck *der Universalität* dieser Sicht, weil sie alles umfasst. Rhetorisch könnte man nämlich auch andere Modelle benutzen, z.B. solche, in denen man lose Szenen kaleidoskopisch erzählt (wie z.B. erzählerische Teile der Prophetenbücher). Mit der Benutzung der Genealogie hat man aber den Effekt, eine übersichtliche Ordnung zu erreichen, in der Kontinuität und klare Verhältnisse herrschen.

Wenn wir jetzt die Szene der Berufung Abrahams als Anfang des partikulären Weges oder als die Grunderzählungen über die besondere Identität Israels hören wollen, sollten wir diesen Bezugsrahmen nicht aus dem Blick verlieren. Die Berufung Abrahams, seine Aufgabe, sein Aufbrechen wie auch JHWHs Verheißungen und Segen, gehören nämlich im Buche Genesis unentbehrlich in diesen Kontext. Das scheint mir in Hinsicht auf unser Thema sehr wichtig. [17/18]

2. der besondere Weg Abrahams

In der Szene im Kap. 12, wo Abraham „berufen wird“, fängt *der besondere Weg Abrahams* an. Nach dem universalen Menschheitsbild (Gen 1–11) wird mit Abraham *eine partikuläre Geschichte* eröffnet, die zwar eine pluralistische und wirklich „bunte“ Auswirkung hat (in den

¹ Mit Gen 5,1 als einer Art „Überschrift des Buches“, dann Gen 6,9; 10,1; 11,10; 11,27; 25,12.19; 36,1.9 und 37,2; besondere Funktion hat Gen 2,4.

Bereichen der jüdischen, christlichen wie auch islamischen Traditionen), aber als eine besondere Art und Weise des Lebens und als eine einzigartige Existenzart verstanden wird. Biblisch gesagt: die Söhne Abrahams leben unterschiedlich und haben eine andere Lebensperspektive als die Söhne Noachs (oder/und als die Söhne Nachors und Harans, der Brüder Abrams, wie z.B. die Erzählungen von Lot oder Laban deutlich machen).

Wie ist es mit der Rolle der *Partikulär*- und der *Universalperspektive* oder auch mit der *Kontinuität*, bzw. *Diskontinuität* in der Berufung Abrahams? Erlauben sie mir noch ein Paar mehr detaillierte Bemerkungen zum biblischen Text.

2.1 Jhwhs Einbrechen und Abrams Aufbrechen (Diskontinuität)

Der erste Einbruch in die Kontinuität des genealogisch geprägten Kontextes ist nicht nur das, was Gott dem Abram verordnet, sondern schon das Faktum als solches, *dass* Gott das Wort ergreift und redet – *dass* er als Jhwh den Abram anredet. Das Neue fängt mit einem יהוה ויאמר an – ohne jede Einleitung bricht JHWH ein, und zwar mit einer Anrede. Das ist für die Hebräische Bibel wohl bezeichnend (vgl. Gen 1,3 e.a.) und bemerkenswert.

Die Rede beinhaltet eine wohl strukturierte Anordnung, die in Anknüpfung an die grundsätzliche Segens- und Sendungsformel „Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde“ (Gen 1,28a; 9,1.7) und auf ihrer Basis nun *einen besonderen Segen* verheißt (hebr. בְּרָכָה und die Verbformen von בָּרַךְ). Dieser Segen wendet sich nun an eine spezifische Gestalt (nämlich: an Abram) und zielt auf ein besonderes Land (הָאָרֶץ) und ein besonderes Volk (גֹּיֵי גְדוֹל). Die acht Sätze dieser Proklamation drücken *ein Programm* aus, das nicht nur durch die ganze [18/19] Abrahamgeschichte oder die Vätergeschichte, sondern weit hinaus durch die Bibel und ihre Tradition wirkt.

Hören wir jetzt diese erste direkte Rede Jhwhs zu Abram und schauen wir, welche Sätze ein Gebot Jhwhs für Abram beinhalten, welche eine Selbstverpflichtung Gottes erklären, und was die Funktion des letzten Satzes ist, der über „alle Sippen des Erdbodens“ redet:

אל-אברהם / ויאמר יהוה	1a	Und JHWH sprach zu Abram:
לך-לך / מארצך	b.α	„Geh (du!) aus deinem Land
וממולדתך	.β	und aus deiner Verwandtschaft
ומבית אביך	.γ	und aus dem Haus deines Vaters
אל-הארץ / אשר אראך:	.δ	in das Land,
ואעשה / לגוי גדול	.ε	das ich dich sehen lassen werde!
ואברכך	2a	Und ich will dich zu einem großen Volke machen
ואגדלה / שמך	b	und ich will dich segnen,
והיה ברכה:	c	und ich will deinen Namen groß machen,
ואברכה / מברכך	d	und du sollst ein Segen sein!
ואמקלך / אאר	3a	Und ich will segnen, die dich segnen,
ונברכו / כל משפחת האדמה:	b	und wer dich lästert, den werde ich verfluchen!
	c	Und in dir sollen gesegnet werden alle Sippen des Erdbodens!“
ויגך אברהם	4a	Und Abram ging,
כאשר דבר אליו יהוה	.β	wie JHWH zu ihm geredet hatte. ...

(Gen 12,1-4)

Das erste Wort – das Gebot „geh!“ – wird hier intensiviert durch einen *dativus ethicus*. So entsteht eine merkwürdige Konstruktion (לְךָ-לְךָ), die mit anderen Gliedern dieses Satzes, welche mit dem Suffix לְ- („dein“) enden, eine Assonanz bewirkt (ebenso in Gen 22,2).

Das Gebot Gottes zu Abram fordert einen Auszug (ein „gehen hieraus ... nach ...“) – **einen Bruch mit der Kontinuität**.

Bis jetzt spielte in den genealogisch strukturierten Erzählungen nicht das Land, sondern die Folge der Generationen, das Vater-Sohn-Verhältnis die Hauptrolle. In den Genealogien von Adam zu Noach und vom Noach zu Terach läuft nämlich die Kontinuität schlicht und einfach: der Vater zeugt seinen Erstgeborenen ... und auch weiterhin zeugt er dann Söhne und Töchter (so Gen 5,3ff; 11,10ff). Aus dieser [19/20] Umwelt, wo die Söhne so völlig selbstverständlich gezeugt werden, ist Abram berufen hinauszutreten; es soll anders mit ihm laufen (darum: „Geh /du!/ aus ... deiner Verwandtschaft, aus dem Hause deines Vaters...!“). Abram ist berufen, mit **der Verwandtschaft** zu brechen, die die menschliche Sicherstellung im sozialen Netz der Vergangenheit darstellt. „Los, weg aus dieser Verbundenheit“ bedeutet, ungesichert, ohne jeden Anspruch auf Kontinuität zu leben. Einen solitären Weg des Lebens einzuschlagen!

Darum ist es wichtig, dass hier zugleich eine neue Aussicht von Jhwh proklamiert wird: „und ich werde dich zu einem großen Volk machen“ (V. 2a וְאֶעֱשֶׂה לְךָ לְגוֹי גָדוֹל); der Schritt, der eine Diskontinuität mit der alten Umwelt bedeutet, begründet zugleich *eine neue Kontinuität* – nämlich solche, die in dem Zuspruch Gottes, in der Verheißung Jhwhs gegeben ist. Wir kommen noch darauf zurück; aber man merkt schon jetzt, dass nach dem einen Imperativ (dem Gebot Gottes zu Abram: „geh heraus“) eine Reihe von Kohortativen, d.h. verheißenden Proklamationen in der ersten Person folgen (Versprechen Gottes: „und ich werde dies und das machen...“).

Das Einbrechen der Diskontinuität wird ganz deutlich mit dem Motiv *des Landes* ausgedrückt, und zwar in einem polaren Kontrapunkt: לְךָ לְךָ מֵאֶרֶץ אֲשֶׁר אֶרְאֶה ... אֶל-הָאָרֶץ (,Geh /du!/ hin aus deinem Land ... in das Land, das ich dich sehen lassen werde!“ V.1b). Das Deine (dein Land), das Gegebene, ist zu verlassen ... für das Meine, das noch nicht gegeben ist, sondern erst offenbart wird. So einen Schritt fordert Jhwh von Abram!

2.2 Land und Same/Nachkommenschaft (Kontinuität)

Land (הָאָרֶץ) und *Nachkommenschaft* (זָרַע, Same) bilden zwei Grundgegebenheiten, die das Leben des präindustriellen Menschen für die Zukunft sichern. Weil sie zur Stiftung und Sicherung der Kontinuität des menschlichen Lebens essentiell beitragen, sind sie als tragende Motive mit dem *Segen* verbunden – vgl. u. a. die Formel des ersten Segens Gottes für den Menschen in Gen 1,28:

פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת-הָאָרֶץ Seid fruchtbar und vermehrt euch, und füllt die Erde ...

[20/21] Kein Wunder also, dass dies auch in der Rede Jhwhs zu Abram so stark zum Ausdruck kommt.

Wir haben schon beobachtet, was es bedeutet, diese zwei Grundgegebenheiten – die eigene Familie (Sippe) und das eigene Land – zu verlassen. Unter gegebenen Umständen heißt es, die Basis des Lebens, die in der Vergangenheit gegründet wurde und die die materielle und soziale Sicherstellung weiterhin gewähren könnte, zu verlieren.

Es wird aber zugleich *eine neue Kontinuität* in der Anrede Gottes geschaffen, weil das „geh weg von ...“ zugleich auch ein „hin zu“ oder ein „nach“ beinhaltet – und zwar bei beiden Gliedern, dem *Lande* wie auch der *Nachkommenschaft*:

	לְךָ-לָךְ	Geh (du!)
	מֵאַרְצְךָ	– aus deinem Land ... in das Land, das ich dich sehen lassen werde.
אַל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָה ←		– aus deiner Verwandtschaft
	מִמּוֹלְדָתְךָ	und aus dem Haus deines Vaters...
וְאֶעֱשֶׂה לְגוֹי גָּדוֹל ←	מִבֵּית אָבִיךָ	und ich will dich machen zu einem großen Volke.

Der Weg Abrams ist nicht nur ein Bruch mit der Vergangenheit sondern zugleich **zukunftsorientiert**. Ein Weg nicht nur *irgendwoher*, sondern gleichzeitig *irgendwohin* – konkret: von deinem Lande *hin in* das Land, das ich zeige ... und von deinem Vater, *hin zu* dem großen Volke, das ich aus dir mache.

Das Besondere ist aber, dass dieses Zukünftige nicht gegeben, sondern (nur?!) **versprochen** wird. Somit wird die neue Kontinuität in dem Wort Gottes gegründet. Als Gebot (Anspruch) und als Verheißung (Zuspruch) öffnet die Rede Gottes eine Perspektive, die den ganzen Abrahamzyklus trägt und auch weitere Traditionen, die auf das Wohnen der Söhne Israels in dem von Gott gegebenen Lande abzielen, grundsätzlich prägt.

Im unmittelbaren Kontext wird gleich nach dieser direkten Rede weiter erzählt: „Und Abram ging, wie Jhwh zu ihm geredet hatte“ (V. 4a). Stilistisch liegt also eine pointierte, unmittelbare Erfüllung des Imperativs (V. 1b) vor. Und als Abram in das Land gekommen ist, „ließ sich Jhwh sehen“ und proklamierte (V. 7): [21/22]

לְזֶרְעֶךָ אֶתֵּן אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת „Deinem Samen (Nachkommen) gebe ich dieses Land.“

Obwohl Abram nur ein Fremder im Lande ist (ein גֵר) und die Kanaaniter dort wohnen und obwohl er keinen Sohn hat (nicht zu sprechen von reichen Nachkommen), proklamiert dieser Spruch das, was den Sinn der Abrahamgeschichte für die Zukunft bildet. Es handelt sich um die **Erfüllung** dieser Verheißung, und es wird ein großes Abenteuer werden. Die hier gegründete **Kontinuität** ist **zukunftsgerichtet**. Aber: Am Ende seines Lebens wird Abraham, im Sinne dieser Verheißung, nur einen *einzigsten Sohn* haben, nämlich Isaak, den er aber seinem Gott quasi opfern soll (Gen 22 – Probe des Vertrauen Abrahams in diese zukunftsorientierte Kontinuität!). Und im Blick auf *das Land* besitzt Abraham am Ende seiner Tage nur ein einziges Feld, nämlich das mit der Höhle Makpela, wo er sein Familiengrab aufbauen kann (Gen 23). Es ist eine besondere Kontinuität, die in der „geopferten Zukunft“ ihren Ausdruck findet. Und dennoch, letzten Endes reicht diese Geschichte doch weit hinaus über die Tage Abrahams!

2.3 »Segnen will ich dich« (partikuläre Sicht)

Denselben Zweck wie das Verheißungswort (V. 2a) erfüllt in dieser Rede seiner Funktion nach das Phänomen des *Segens*. Die Segensmotive beherrschen die Proklamation vom dritten Satz bis zum Ende der Rede (V. 2, Satz b: „und ich will dich segnen“).

Als ein Wortereignis wird der Segen zwar gesprochen (bzw. wird als Spruch in direkter Rede erzählt), aber es handelt sich um ein „performatorisches Reden, eine Handlung bei der es letzten Endes um ihre Wirkung auf die Zukunft geht. Der Zukunftscharakter der Aussage wird hier wieder in der Form des Kohortativs geäußert, der Verbform, die eine Absicht, einen Beschluss oder eine Selbstaufforderung für die 1. Person ausdrückt. Sehr oft kommt diese Form in Reden vor, wo auch Imperative benutzt werden (für die 2. Person; wie auch hier); in einer solchen Redeweise werden von einer souveränen Autorität Aufgaben verteilt: „Du mache dies ... und ich mache das...!“ – um die beabsichtigte Ziele zu erreichen. [22/23]

לְךָ-לָךְ מֵאַרְצְךָ „Geh (du!) aus deinem Lande hin ...“

...	...	
וְאֶבְרָחָם	וְאֶבְרָחָם	Und ich segne dich,
וְאֶבְרָחָם	וְאֶבְרָחָם	ich mach groß deinen Namen.
וְהָיָה בְרָכָה	וְהָיָה בְרָכָה	– Sei ein Segen!“

Es wird hier direkt und personal zu Abram gesprochen. Die ganze Rede wird einerseits durch Gottes „ich“, andererseits durch das an Abram gerichtete „du“ beherrscht. Als ob kein anderer Mensch in Sicht wäre; als ob es nur um die besondere, solitäre Berufung Abrams, um seine besondere Aufgabe, um *seinen partikulären Weg* ginge. Aber das ist nicht der Fall.

2.4 »...alle Sippen der Erde« (universale Sicht)

In einer Berufung – und stärker noch, wenn es sich um die Erwählung handelt – darf man nicht die Anderen aus dem Blick verlieren. Der Angesprochene ist doch nie alleine auf der Welt und die Zukunft, die mit Abram geöffnet wird, betrifft doch nicht nur ihn.

Das wird prinzipiell schon in dem letzten Satz des zweiten Verses angedeutet:

וְהָיָה בְרָכָה Sei ein Segen!

Das Zeitwort wird hier oft nicht als ein Gebot, sondern in den Spuren der griechischen Septuaginta-Übersetzung als eine Zusicherung über die Folgen des göttlichen Segens verstanden und übersetzt:²

καὶ ἔσῃ εὐλογητός Und du wirst gesegnet sein
(oder: du wirst ein Gesegneter).³

Es hat aber einen guten Sinn das Verbum hier als Imperativ zu Lesen; im Hebräischen ist diese Lesart ziemlich deutlich. Darüber hinaus hat die ganze Rede Gottes (V. 1–3) eine klare Konstellation der Rollen: dem „ich“ Jhwhs gehören nur Kohortative zu (also die Formen der [23/24] Selbstaufforderung, die Proklamationen der eigenen Absicht und des eigenen Willens); dem angesprochenen Abram (dem „du“) gehören nur Imperative zu. Abram soll in diesen Umständen „ein Segen sein/werden“.

Das Wort „Segen“ wird hier absolut gebraucht – der Segen ist also „objektiv“, nach außen gerichtet; es ist ein Segen für die Anderen. Man kann eigentlich nie ein Segen für sich selbst werden.

Welchen Ort *die Anderen* in dieser Perspektive bekommen, wird in den letzten drei Zeilen des Textes ausgedrückt (V. 3a.b.c). Für unser Thema der Universalität / Katholizität / Partikularität der Traditionen sind es äußerst wichtige Sätze.

Zuerst – quasi in einer Perspektive der *Diskontinuität* mit der Umwelt – wird *der Aspekt einer negativen Abgrenzung* von den Feinden ausgedrückt. In einem schönen Chiasmus wird hier mit dem Motivwort „Segnen“ und mit seinen Gegensatzausdrücken („lästern“, „fluchen“) sprachlich gespielt:

מְבָרְכִיךָ	וְאֶבְרָחָם	Segnen will ich, die dich segnen,	
אֶאֱרָא	וּמְקַלְלֶיךָ	und den, der dich lästert, verfluche ich.	(V. 3a.b)

Dieser Satz, obwohl er negative Aspekte ausdrückt und gefährlich interpretiert werden kann, ist primär als *eine positive Aussage* zu verstehen – nämlich als eine Vergewisserung Jhwhs für

² Vgl. z. B.: Vulg. *erisque benedictus*; KJV „and thou shalt be a blessing“; RSV „so that you will be a blessing“; LSG „et tu seras une source de bénédiction“; NBG „en gij zult tot een zegen zijn“; Willibrordvertaling 1995 „zodat u een zegen zult zijn“; Kralitzer Bibel „a budeš požehnání“ etc.

³ Auf Hebräisch sollte hier etwa וְהָיָה בְרָכָה stehen.

Abram, dass dieser Gott seinen Gesegneten schützen will. Dazu gehört auch eine tatkräftige Garantie für den Fall, wenn der Gesegnete mit der Feindschaft (mit den Feinden) konfrontiert wird. Wenn Abram ein Träger des Segens ist, ist es dann die Sache Gottes, ihn zu begleiten; und das heißt auch: diejenigen, die ihm positiv begegnen, dementsprechend zu behandeln – und ebenso auch denjenigen, der ihn anfeindet.

In dem letzten Satz wird dann – quasi in einer Perspektive der *Kontinuität* mit der Umwelt und einer Sorge für die Welt – **die positive Folgerung** der ganzen Sache für „alle Sippen des Erdbodens“ proklamiert. Das ist für unsere Frage nach dem *Verhältnis des partikularen Weges Abrahams* und seiner Bedeutung *in der universalen Perspektive* äußerst wichtig:

וְנִבְרַכּוּ בְךָ כָּל מִשְׁפְּחֹת הָאָדָמָה Und in dir sollen gesegnet werden alle Sippen des Erdbodens.

[24/25] Dazu erstens eine formale Beobachtung: Dieser Satz ist der einzige, der nicht einen Imperativ oder Kohortativ beinhaltet; daneben auch der einzige, in dem das Zeitwort ein anderes Subjekt als Jhwh oder Abram hat. Die Redeweise steigt hiermit aus der direkten Anrede aus und teilt uns etwas mit. Ein Satz mit waw-Perfekt drückt in einer solchen syntaktischen Konstruktion (nämlich: nach Imperativ- oder Kohortativ-Sätzen) meistens *eine Folgerung* aus.

Sachlich ist dieser letzte Satz ungeheuer wichtig. Er besagt, dass die ganze Geschichte mit Abram, d.h. der partikulare Weg des Berufenen und Gesegneten, Wohl zur Folge und als Horizont hat, dass dadurch alle Völker der Erde⁴ gesegnet werden. Es handelt sich also letzten Endes um **einen partikulären Weg mit universaler Sicht** und mit positiven Folgen für alle.

In den Erzählungen des Buches Genesis wird dann in mehreren Geschichten deutlich, wie das gemeint ist. Lot, der als Repräsentant des alten Vaterhauses mit Abram mitzieht, wird mehrmals von Abram gerettet. Der reiche Segen, mit dem Jakob in der Fremde bei seinem Onkel Laban überhäuft wurde (weil Jhwh mit ihm war und ihm das Wohlergehen brachte), „infizierte“ alles, was Jakob berührt hat – auch die Schafherde Labans, der dadurch profitierte. In der Gestalt Josefs wurde dieses Modell des Segens sogar zum Dienst an Ägypten gegeben.

In allen diesen Fällen ist die Grundsache dieser Segensauffassung deutlich. Obwohl der Segen **partikulär** zugesprochen und zugeteilt wird, ist er weit gefaßt– nach Gen 12,3 wahrhaft **universal**.

4. Der Weg der Söhne Abrahams

Die Verheißung des Landes und der Nachkommenschaft bildet auch weiterhin den Grundbestand der Tradition der sog. Väterverheißung. In der Abfolge von Abraham zu Isaak und Jakob wurde sie jedem der Erzväter explizit von Gott zugesprochen (dem Abraham wieder in Gen 22,16-18; dem Isaak 26,4; dem Jakob 28,13-14). Und nicht nur [25/26] das. Dieses Modell, wie auch die Worte und Wendungen, werden „quer durch die Bibel“ benutzt. Die gleichen Worte sind z.B. im Psalm 72 über den „gesegneten König“ gesagt. Ebenfalls wie in Gn 12,1-3 werden sie hier mit weiten, sogar zeitlich wie räumlich *universalen* Konnotationen benutzt. Auch hier ist vom *Land* und seinem *Segen* die Rede, von der Majestät

⁴ Die terminologische Variation „Sippen des Erdbodens“ ~ „Völker der Erde“ hat kontextuelle Gründe; die Wörter „Volk“ wie auch „Erde“ wurden nämlich in dieser Rede schon als Motivwörter benutzt (vgl. dagegen Gen 18,18; 22,18 u. 26,4).

seines *Namens* und letztendlich auch davon, dass „*alle Völker gesegnet werden durch ihn*“ (sowohl auch mit der richtig seltenen Form des Hitpael):

יְהִי פֶסֶת־בֵּר בְּאֶרֶץ	Überfluss an Getreide soll im Land sein;
בְּרֹאשׁ הַרִים יִרְעַשׁ	auf dem Gipfel der Berge soll es wogen;
כְּלִבְנוֹן פְּרִיּוֹ	wie der Libanon sei seine Frucht;
וַיִּצְיָצוּ מֵעִיר כְּעֵשֶׂב הָאָרֶץ	sie sollen hervorbühen aus der Stadt wie das Kraut der Erde.
יְהִי שְׁמוֹ לְעוֹלָם	Sein Name soll ewig sein;
לִפְנֵי־שֶׁמֶשׁ יָנוּן שְׁמוֹ	vor der Sonne soll aufsprössen sein Name;
וַיִּתְבָּרְכוּ בוֹ כָּל־גּוֹיִם	und in ihm werden sich segnen alle Nationen,
יֵאֱשָׁרוּהוּ	sie werden ihn glücklich preisen. (Ps 72,16-17)

Kein Wunder, dass der letzte Satz von Gn 12,3 in der christlichen Tradition oft auch christologisch interpretiert wurde!⁵

Aus der reichen biblischen Rezeption und Wirkung der Rolle Abrahams möchte ich hier nur noch kurz auf *eine neutestamentliche Bearbeitung* hinweisen, in der sich eine „partikulare“ oder „universale“ Auffassung des Evangeliums widerspiegelt.

Zwei Evangelisten, nämlich Lukas und Matthäus, verarbeiten die Tradition der Genealogiebildung, um Jesus von Nazareth grundsätzlich einzuordnen und als den gekommenen Messias zu charakterisieren (Lk 3,23-38; Mt 1,1-16). Welche Bedeutung er hat, wird in einer Skizze seiner Herkunft angedeutet.

Lukas, der an die griechische Leserschaft orientierte Schreiber, komponiert seinen „Stammbaum Jesu“ recht *universalistisch* – er zählt die [26/27] Vorfahren Jesu rückwärts auf bis auf Adam (Lk 3,23-38). Damit wird deutlich gemacht, dass die Geschichte Jesu, die der Evangelist erzählt, *die ganze Menschheit* (alle Söhne Adams, alle Menschenkinder) betrifft.

Matthäus, der viel mehr die in geistig jüdischer Umwelt situierten Adressaten vor Augen hatte, komponiert sein Evangelium in enger Verbundenheit mit der Hebräischen Bibel. Er benutzt nicht nur viele Zitate und sprachliche Anspielungen, sondern auch Strukturen und Bildungen, die wichtige Texte und Kontexte der Bibel assoziieren. Schon die ersten Wörter – „Dies ist das Buch des Geschlechts Jesu Christi“ (Mt 1,1) – sind Gen 5,1 entnommen und weiter verarbeitet. Damit wird die Genealogie als etwas aus dem Buche Genesis Wohlbekanntes eingeführt (Mt 1,1-16). „Jesus Christus“ wird dann gleich in diesem ersten Satz des Evangeliums noch mit zwei Appositionen näher charakterisiert – „Sohn Davids, Sohn Abrahams“. In dieser Wortfolge! Also zuerst die messianische Königsgestalt, der Davidide; weiter dann einer der „Söhne Abrahams“, ein wahrer Israelit. Die Aufzählung der Generationen fängt dann auch gleich mit Abraham an. Man könnte sagen, im Vergleich mit Lukas ist dies eine Sicht *aus der partikulären Perspektive Israels*. Dass aber die Anderen, sogar die *Fremden* in diese Geschichte hin gehören, wird auch hier deutlich gesagt. Drei frauliche Figuren häufen sich nämlich um David (just um David!), und zeigen, dass auch sie an der Kontinuität des Heilswirkens Gottes inmitten Israels teilnehmen und den Segen Abrahams empfangen – Rachab von Jericho, Ruth, die Moabiterin, und die Frau des Uriah, des Hittiten (V. 5-6).

⁵ So z.B. die Randbemerkungen der Kralitzer Bibel zu dieser Stelle (in Anknüpfung an die ebenso christologische Deutung von Gen 3,15 /das sog. Protoevangelium/): „Die Christusverheißung, die zum ersten Mal in Paradies gegeben wurde, erneut Gott hier dem Abram.“

5. Fazit – *pars pro toto*

Der Weg Abrahams bietet uns also gleich am Anfang der Bibel eine ziemlich klare Orientierung in Richtung auf einen Scheideweg, wo auf dem Hintergrund der universalen Menschheitsgeschichte der *besondere Weg* Abrams beginnt. Diese **partikuläre Existenzart**, die als Antwort auf die Anrede Jhwhs ihre Gestalt bekommt, wird einerseits in einer deutlichen Hervorhebung der *Diskontinuität* von ihrer Umwelt und ihrer Herkunft abgesondert, andererseits aber zugleich neu auf diese Umwelt bezogen und zu einer neuen *Kontinuität* mit ihr geführt. Explizit ist dabei **die universale Perspektive** „aller Völker der Erde“ in Sicht. [27/28]

Dieses Denkmodell wird ***pars pro toto*** genannt. Auch in dem Partikulären und Besonderen handelt es sich um das Ganze; d.h. in der Geschichte des einen Berufenen (des Abram) geht es letztendlich um alle Menschen. Das ist die Logik einer Erwählung, die mit dem **Segen** definiert ist. *Pars pro toto* heisst: nicht das Leben des Einen auf Kosten des Anderen; keine *pars contra totum*! Diese Logik steht dem Stellvertretungsgedanken sehr nahe; man könnte sie bis in die christologische Rezeption dieser Tradition verfolgen, in der diese *pars pro toto* zu einem *unus pro multis* (Mt 20,28; 26,28 par.) oder zwar *unus pro omnibus* (Rom 8,32; 2Kor 5,14; 1Tm 2,6 u.a.) wird.

Aber solche Weiterführungen des biblischen Denkens über *Universalität* und *Partikularität* können wir in den kommenden Tagen besprechen und diskutieren. Derzeit möchte ich lediglich Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit danken.

* * *