

Manfred Görg (†)

Begegnung mit Abraham *

Ich möchte uns entführen in den Kaiserdom zu Bamberg. Dort begegnen uns die beiden Figuren der Synagoge und der Ekklesia. Mit der außerordentlichen Gestalt der Synagoge haben wir uns bereits befasst¹ und festgestellt, dass sie in einem Überschuss an Vision des Künstlers ein „Mehr“ an Ausdruckskraft mit sich bringt, ja ein „Mehr“ an verhaltener Dynamik, als es etwa in der Ekklesia zur Darstellung kommt. Nicht, dass der Künstler eine Wertung im Detail vorgenommen hätte oder dass ihm völlig klar gewesen wäre, wie das Verhältnis Christentum – Judentum zu beschreiben sei, sicher stand auch er in Abhängigkeit von vorläufigen, gewiss auch unausgereiften Vorstellungen seiner Zeit. Trotzdem hat er es ermöglicht, dass man in dieser dynamischen Gestalt der Synagoge mehr erkennt, als auf den ersten Blick in rein theoretischer Betrachtung des Verhältnisses Synagoge – Ekklesia zu Tage kommt.

Es gibt noch eine andere Cathedralplastik im Kaiserdom zu Bamberg, die geeignet ist, christliche und jüdische Perspektiven eng aufeinander zu beziehen, so dass auch hier dem Künstler eine Vision zugesprochen werden muss, die über die reine Lehrtradition hinausgreift. Es handelt sich um eine Gestaltengruppe, die die Kunstgeschichte „Abrahams Schoß“ nennt (Abb. 1).

Es mag viele geben, die mit dieser Bezeichnung nicht so ohne weiteres etwas anfangen können. Wir begegnen Abraham wie auf einem Thron sitzend, der in seinem Schoß Menschen birgt, die gleichsam bei ihm eine schützende Heimat gefunden haben. Abraham zieht diese Menschen, deren Gesichtsausdruck ihre Seligkeit anzeigt, an sich, ja, er scheint sie auch aus sich zu entlassen, so dass der „Schoß Abrahams“ in einem doppelten Sinn genommen werden kann. Auf jeden Fall wird eine innige Verbindung Abrahams mit noch kommenden Generationen zum Ausdruck gebracht.

* Dieser Beitrag erschien erstmals als Kapitel IV 1 und IV 2 in: Manfred Görg, *In Abrahams Schoß. Christsein ohne Neues Testament*, Düsseldorf 1993, S. 166-174. Die Orthographie wurde angepasst. – Das Buch erschien in englischer Übersetzung in USA als: *In Abraham's Bosom* (übs. v. Linda Maloney, Collegeville, Minnesota 1999).

¹Op.cit., S. 78ff. Die Rede ist von den Skulpturen „Ecclesia“ und „Synagoge“ am romanischen Fürstenportal des Bamberger Domes.



Abb. 1: „Abrahams Schoß“ am Fürstenportal des Bamberger Doms (Kopie).
Foto aus <http://www.kathpedia.com/index.php?title=Datei:Abraham.JPG> (gemeinfrei, Prière)

Diese Art, Abraham als Vater aller Völker zu präsentieren und die Völker als Kinder Abrahams, ist eine kunstgeschichtlich mehrfach belegbare Gruppe des Hochmittelalters. Sie geht natürlich zunächst auf die neutestamentliche Vorstellung zurück, dass die Völker, die gerechtfertigten Menschen, die Seligen, bei Abraham aufgehoben sind.

Die Erinnerung an Lk 16,22, dass die Engel den armen Lazarus zu Abrahams Schoß tragen, deutet so etwas von dieser Idee, die vor allen Dingen im frühen Judentum beheimatet ist, dass Abraham wirklich die Wurzel und die Heimat aller Gerechtfertigten ist. Nun knüpft sich diese Idee auch an die Wortbedeutung des Ausdrucks *cheq* im Hebräischen: *cheq* kann sowohl als Schoß wie auch als Brust interpretiert werden. Gemeint ist ganz einfach: an diesen Abraham kann man sich anlehnen, weil er im Bewusstsein Israels und des Judentums der Gerechtfertigte schlechthin ist. Alle Verstorbenen können sich bei ihm ausruhen und die Seligkeit der Gegenwart des gerechtfertigten Glaubensvaters auf sich ziehen. So kann nach einem frühjüdischen Midrasch die Mutter der makkabäischen Brüder zum jüngsten Sohn sagen: „Willst du, dass alle deine Brüder in der zukünftigen Welt im Schoße Abrahams liegen sollen, du aber nicht?“

Das ist, auf den Punkt gebracht, die zunächst hinter der Tradition dieser Figurendarstellung steht. Der unmittelbare Kontext dieser Vorstellung von Abrahams Schoß ist also die Idee einer engen Gemeinschaft Abrahams mit seinen Nachkommen in der jenseitigen Welt. Auf eine Verbindung der Verstorbenen mit den Vätern deuten bereits die alttestamentlichen Wendungen „zu den Vätern eingehen“ (Gen 15,15), „mit den Vätern liegen“ (Gen 47,30 Dtn 31,16) und „zu den Vätern versammelt werden“ (Ri 2,10) hin.

Die künstlerische Darstellung lässt aber auch, wie oben angedeutet, eine andere Vision Gestalt annehmen. Diese andere Perspektive zeigt, dass bei der Vorstellung von Abrahams Schoß, Abrahams Brust, nicht nur an ein Jenseits, an eine jenseitige Welt oder an eine imaginäre Seligkeit gedacht ist, zu der alle Gläubigen nach ihrem Tod gelangen, sondern an eine Rückkehr zum Anfang, ein „Gemeinsam-Sich-Wiederfinden“ bei dem Ersterwählten, bei dem Segen für die Völker, wie Abraham in Gen 12 genannt wird.

Darum ist es wichtig, auch die Verheißung im Kontext von Gen 12,1-3 zuzuziehen. Hier scheint mir die eigentliche Wurzel gegeben zu sein, die uns dieses besondere Abrahambild und durch ihn, durch Abraham hin-

durch, den Blick auf andere Völker, die sich Abraham zum Ahnherrn gewählt haben, öffnet.

„Und es sprach Jahwe zu Abram:
Geh weg aus dem Haus deines Vaters in das Land,
das ich dir zeigen werde.
Ich will dich zu einem großen Volk machen
und ich will dich segnen
und ich will deinen Namen groß machen,
und du sollst ein Segen sein.
Ich will segnen, die dich segnen,
wer dich verwünscht, den will ich verfluchen.
Und durch dich sollen alle Geschlechter
der Erde Segen erlangen.
Da zog Abram weg,
wie gesagt hatte zu ihm Jahwe.“ (Gen 12,1-3)

Abraham gilt als Vater der Völker, von dem es heißt, dass er von seinem Gott zum Aufbruch gerufen wurde. Es könnte sich um eine vertiefte Reflexion handeln, die erst in der fortgeschrittenen Phase israelitischer Geschichtsschreibung ihre jetzige Formulierung gefunden hat. Es kann sein, dass hier eine Alternative zum herrschenden Machtpotential der Regierenden, eine Alternative zum Königtum Salomos und seiner Nachfolger zur Sprache kommt. Es bleibt bei einer kritischen Betrachtung menschlichen Herrschaftswillens; es wird dafür Abraham als Prototyp des wahren Israeliten vorgestellt, von dem es gilt, dass er auf Gottes Geheiß unterwegs ist. Eine ursprüngliche Flexibilität gehört zum Glauben, zur Realisation des Glaubens unabdingbar dazu.

In diesem Sinn ist der Aufruf zu interpretieren: „Geh weg aus deinem Land“, wobei eine sukzessive Eingrenzung vorgenommen wird: das Land, die Verwandtschaft, das Haus des Vaters. Eine Eingrenzung und eine Zuspitzung des Anspruchs zugleich!

Diese sukzessive Zuspitzung soll ein Verlassen gerade des Gewohnten, des Alltäglichen, des Liebgewordenen zum Ausdruck bringen, dass der Glaubende herausgestellt ist aus seiner angestammten und angepassten Umgebung, damit ihm die Lösung von versteinerten Strukturen möglich wird.

Vom Territorialen bis hin zu dem Familiären – das alles muss der Glaubende hinter sich lassen. Es ist damit keine Wertung oder gar Abwertung des Institutionellen verbunden. Ich denke, niemand weiß so sehr zu schät-

zen wie der Israelit und der Jude, was das Land für ihn bedeutet oder die Verwandtschaft oder das Haus des Vaters. Umso mehr muss es den Israeliten herausfordern, wenn gerade das, was ihm so viel bedeutet, zurückgelassen wird und zwar nur auf die Ankündigung hin, dass das Land bereitgestellt wird und noch nicht zu Händen ist: „Das Land, das ich dir zeigen werde“ – ein Programm, aber nichts Fassbares, im Gegensatz zu dem Land, das verlassen wird, das überschaubar und begreifbar ist. An Stelle dessen steht das offene Gebiet, das allein in dem Versprechen Jahwes seine Dimensionen hat. Das Zeigen allein ist Hinweis genug und soll den Glaubenden provozieren, überzeugen, mitziehen.

Segen für die Völker

Nach dem jetzigen Textverlauf ist diese offene Prophezeiung: „Das Land, das ich dir geben werde“, in engem Zusammenhang mit den folgenden Verheißungen zu sehen, nämlich das „Machen zu einem großen Volk“ und zugleich das „Segnen“ und das „Großmachen des Namens“.

(Gen 12,2a-d):

2a Ich will dich zu einem großen Volk machen

2b und ich will dich segnen

2c und ich will deinen Namen groß machen,

2d und du sollst ein Segen sein.

Diese vier Aussagen sind Inbegriff des „Vaterseins“ Abrahams, seiner elementaren Bedeutung für die Völker. Es ist darauf hingewiesen worden, dass diese Wendungen eine große Ähnlichkeit zeigen zu dem, was früher Königen zugesprochen wurde. Dass zu einem wahren Königtum ein großes Volk und eine umfassende Herrschaft gehört, das war Gemeingut im Alten Orient. Ebenso ist allenthalben in ägyptischer und mesopotamischer Kunst bezeugt, dass der Name des Königs groß sei – das Eindrücken und Aufdrücken des Namens spielt ja eine gewaltige Rolle als Manifestation des Unveränderlichen, des Bleibenden. Einen großen Namen haben, das bedeutet: Herrschaft auf seiner Seite tragen.

Was aber bei den anderen Völkern fehlt, ist die ausgesprochene Rede vom Segen. Es sieht fast so aus, als wenn die Segensformulierungen im Alten Testament ein Eigengut israelitisch-jüdischer Geschichte seien.

Zwar gibt es außerhalb Israels Vorstellungen, die in die Nähe des Segens gerückt sind. Wenn wir an die Szenen denken, wo Götter den Menschen etwas geben und Menschen ihrerseits den Göttern etwas übergeben, so

sind das Austauschvorstellungen, die in manchem der Idee des „*do ut des*“ (ich gebe, damit du gibst) nahestehen, aber nicht identisch damit sind. Solche Vorstellungen des Gebens und Nehmens im Verkehr mit der Gottheit gibt es natürlich außerhalb Israels, aber Israel hat gerade diesen Austausch zwischen Gott und Mensch begrifflich weiterentwickelt und in der Formulierung des Segens eingefangen.

Darum scheint mir wichtig, dem Segen einige Betrachtungen zu widmen, zumal Abraham nach V 2d ein Segen sein soll und in V 3 durch ihn, durch Abraham, alle Geschlechter der Erde Segen erlangen sollen – natürlich auch die Völker, die nachher kommen, die christlichen und die nichtchristlichen.

„Ich will segnen, die dich segnen,“ und „durch dich sollen alle Geschlechter Segen erlangen“.

Wenn alle Völker durch Abraham in den Genuss des Segens Gottes kommen, dann enthält diese Zusage einen universalen Anspruch, der den Innenraum Israels übersteigt und die gesamte Menschheit erfasst. Wir müssen uns daher über die Gestalt dieses Segensspruches Rechenschaft geben. Vielleicht kann man am ehesten Klarheit gewinnen, wenn man sich die Formeln anschaut, in denen Segensformulierungen gebraucht werden.

Im Alten Testament werden wir häufig die passiv gestaltete Wendung „Gesegnet sei NN durch Jahwe“ (hebräisch: *baruk* NN *I-YHWH*) wiederfinden. Diese Formel, zunächst als Grußformel verständlich, ist von vornherein gedacht als eine Erklärung, die Solidarität ausdrückt und zwar in einem ganz umfassenden Sinn. Dieser oder jener Mensch, dieses oder jenes Volk soll in Jahwe, als dem Stifter von Kommunikation schlechthin aufgehoben sein, eine Heimat finden. Mit Jahwe geht man eine Koalition des Vertrauens ein. Vom Ursprung her wohnt also dem Segen viel mehr inne, als das, was wir damit verbinden: nämlich Segen reduziert auf den Gestus der Segensformulierung, begleitet oder nicht begleitet von der Formel: „Ich segne dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“.

Wir sollten uns darüber im Klaren sein, dass diese Art und Weise, von Segen zu sprechen oder zu denken, eine Verkürzung dessen bedeutet, was eigentlich gemeint ist. Im Segen vollzieht sich eine Kommunikation von Gott und Mensch, auch von Menschen untereinander in der besonderen Zuwendung oder Bestätigung durch den Stifter von Gemeinschaft,

der immer bei Segensvorgängen die entscheidende Rolle spielt. Jahwe ist der Garant dafür, dass hier ein innerer Austausch zustande kommt.

Es ereignet sich also etwas, was über das bloße Anreden oder das bloße Grüßen zu Anfang oder zu Ende eines Gottesdienstes hinausgeht. Es ist eine Art Bundschluss in dieser Segensformulierung enthalten. Man kann aus dieser Sicht heraus wirklich nicht sagen, durch den Segen am Anfang und den Segen am Ende des Gottesdienstes würde das Sakrale eröffnet und das Sakrale wieder geschlossen. Segen ist vielmehr Ausdruck der Mitte der beiderseitigen Kontakte. Im Segen vereinigt sich gleichsam Gott mit dem Menschen, und es vereinigen sich im Namen Gottes Menschen untereinander. Das ist der außerordentliche Horizont, der dieser Formel innewohnt.

Benachbart zu dieser weitverbreiteten Formel „Gesegnet sei NN durch Jahwe“ steht eine zweite Formel, die mit ihr verwandt ist. Sie beginnt auch mit *baruk* und unmittelbar nach dieser Passivform steht der Gottesname: „Gesegnet sei Jahwe“ (*baruk YHWH*).

Was ist damit gemeint? Auf den ersten Blick eine Art Begrüßungsformel („Grüß Gott“), aber wir dürfen wohl sagen, dass hier eine Intimität im Verhältnis zu Jahwe beschrieben wird, wie sie der Hebräer kaum anders artikulieren konnte, ein „Sich-Hineinsetzen in Jahwe“, ein „Mit Jahwe Eins-Sein“. Das ist letzten Endes der Sinn der Formulierung „Gesegnet sei Jahwe“. Jahwe ist es, der von sich aus den Segen auf den Menschen verströmt und ihn damit in seinen Bann zieht. Jahwe ist es aber auch, der den Menschen zu sich zieht, ihn in sich hineinversetzt. Segen schafft also Verbindung und ist legitimer und sprechender Ausdruck einer *Communio*, wie sie im Rahmen des Gottesdienstes vollzogen werden kann. Ich denke, man tut gut daran, gerade diesen Gestus auch unter Beachtung der damit verbundenen tiefen Dimension zu vollziehen.

Was bedeutet nun, dass Abraham ein Segen sei und dass alle Geschlechter der Erde durch ihn Segen erlangen?

Abraham ist im Alten Testament und im frühen Judentum *die* exemplarische Gestalt für Glauben schlechthin geworden, so dass er als der Gerechtfertigte, als Beispiel für den gerechten Menschen in die Reflexionsgeschichte eingegangen ist.

In Weiterführung von Gen 12,1-3 wäre zu bedenken, was im Zusammenhang mit Gen 15,6 mit der Rechtfertigungserklärung über Abraham verbunden ist („Abram glaubte dem Herrn, und der Herr rechnete es ihm als Gerechtigkeit an.“), was Abraham dann ferner nach der Priesterschrift

kennzeichnet als den Hoffnungsträger der Exilsperiode (Gen 17), der den Auszug aus dem Exil gewissermaßen vorwegnimmt. Abrahams Zug aus Mesopotamien nach Palästina ist in der israelitischen Geschichtsschreibung ein Ausdruck dafür, wie sehr sich Israel selber wünscht, aus dem Exil in die Heimat zurückzukehren. Abraham bleibt also auch unter dieser Perspektive ein Hoffnungsträger auf Grund seiner Rechtfertigung. Schließlich könnte man auch auf die paulinische Rezeption hinweisen, in der Abraham seines Glaubens wegen als Gerechtfertigter gilt (Röm 4,1-22). Diese paulinische Sichtweise steht keineswegs auf anderen Beinen, sondern berührt sich intensiv mit der alttestamentlich-jüdischen Interpretation, so dass es ihrer nicht bedarf, die Gestalt Abrahams in ihrer bleibenden Verbindlichkeit vor Augen zu stellen. Noch weniger haben es die Gerechten des Alten Bundes nötig, erst durch Jesus zur Rechtfertigung geführt zu werden.

Abraham ist eigentlich eine der Kristallisationsgestalten, in der man am ehesten Judentum, Christentum und auch den Islam zusammenführen kann, weil ja Abraham diesen drei großen Religionen als „Vater“ gilt.

„Segen“ bedeutet also, dass durch die Anlehnung an Abraham, an Abrahams Schoß, so etwas wie eine Kommunikation zustande kommt, die die Religionen und die Völker miteinander verbinden kann. Die Verheißung zielt also auf diesen universalen Anspruch, dass bei der Rückbindung und Rückerinnerung an eine Gestalt wie Abraham etwas ganz Großartiges geschieht, dass sich die so zerstrittenen Religionen der Völker, die im Laufe der Zeit immer wieder ihren Ursprung vergessen haben, am ehesten wiederfinden, wenn sie sich auf diese exemplarische Gestalt des Gerechten konzentrieren, die ja ganz anders dasteht als menschliche Herrschaftsidole.