

Der Rekurs auf Abraham im Alten Testament

Jorg Christian SALZMANN

An verschiedenen Stellen des Neuen Testaments finden sich Reflexionen über Abraham, bei denen als selbstverständlich vorausgesetzt wird, dass die Juden sich auf Abraham als ihren Stammvater beriefen, dem die Verheißungen Gottes galten.¹ Für das Alte Testament stellt Hermann Spieckermann jedoch, wie ich meine, zu Recht fest:

“Bei einem an herausgehobener Stelle, nämlich fast am Anfang der Bibel agierenden prominenten Patriarchen wie Abraham sollte man erwarten, daß auf diese Gründergestalt Israels im weiteren Verlauf der alttestamentlichen Überlieferung vielfach Bezug genommen wird. Das ist nicht der Fall.”²

Nun mag der Bezug auf “den Anfang der Bibel” zu Zeiten, als das Alte Testament noch entstand, zwar problematisch sein, aber es bleibt dennoch dabei, dass Abraham als Großvater von “Israel” Jakob eine herausragende Figur ist, auf die in den Erzählungen offenbar wegen der an ihn ergangenen Verheißung nicht etwa zugunsten von Jakob verzichtet werden konnte.

So ist es überraschend, wie wenig auf Abraham im Alten Testament außerhalb der Genesis rekurriert wird. Die Erklärung Spieckermanns für dieses Phänomen scheint allerdings doch arg pauschal:

“Die vergleichsweise spärliche Abrahamrezeption im Alten Testament außerhalb der Vätergeschichten der Genesis ist ein indirekter Beweis für die Jugend der Abrahamtradition. Gehörte sie zum Grundbestand Israels, wäre ihre geringe Resonanz in den nachfolgenden Traditionen unerklärlich.”³

Im Blick auf die Abrahamsrezeption wäre vielmehr in erster Linie inhaltlich zu fragen, was denn die Abrahamsgeschichte(n) für Israel bzw. Juda in bestimmten Situationen leisten konnte(n). Mit der Frage nach der Entstehung und Fortentwicklung der Abrahamstradition begibt sich bereits die Untersuchung von Ronald Clements,

¹ Mt 3,9; Lk 3,8; 13,16; 16,22 - 30; 19,9; Joh 8,33ff (dazu Jes 63,16); 8,52ff; Act 3,25; 7,2ff; Röm 4; 9,6ff; 11,1; II Kor 11,22; Gal 3; 4,22ff; Hebr 2,16; Jak 2,21 - 23.

² Spieckermann, Hermann: “Ein Vater vieler Völker”. Die Verheißungen an Abraham im Alten Testament, in: “Abraham, unser Vater”. Die gemeinsamen Wurzeln von Judentum, Christentum und Islam, hg. von Reinhard G. Kratz u. Tilman Nagel, Göttingen 2003, 8 - 21, hier 11; vgl. zum Vorkommen von Abraham im AT: Spieckermann (wie oben), 11f; Zenger, Erich: Der Gott Abrahams und die Völker. Beobachtungen zu Psalm 47, in: Die Väter Israels. FS Josef Scharbert, hg. von Manfred Görg, Stuttgart 1989, 413 - 430, hier 413; Clements, Ronald: Art. אַבְרָהָם (Abraham), ThWAT 1, 53 - 62.

³ Spieckermann (wie Anm. 2), 12.

Abraham and David, aus dem Jahre 1967 im Prinzip auf diesen Weg, wenngleich sein Hauptinteresse bei der Genese der Traditionen liegt.⁴

Dabei steht für Clements der Abrahamsbund im Mittelpunkt, den er gegen A. Alts These vom Gott der Väter als zum Land Kanaan gehörig erweisen und darüber hinaus auch als Wurzelgrund der Davidsverheißung (er spricht charakteristischerweise auch hier vom Davids-Bund) ermitteln will. Es fehlt allerdings die Textbasis, um etwa den folgenden Satz zu erhärten: „... the Yahwist intended his account of the Abrahamic covenant to point forward to that between Yahweh and David.”⁵ Das Schweigen der vorexilischen Propheten über Abraham erklärt Clements damit, dass die Abrahamstradition mit Davids Weggang von Hebron nach Jerusalem ihren kultischen Ort verloren habe. In der Wiederaufnahme dieser Tradition durch die Deuteronomisten sei vor allem die Beschreibung des Gottesverhältnisses Israels als Erwählungsbund intendiert, während die Priesterschrift schließlich den Abrahamsbund dem Sinaibund vor- und überordne, weil die Abrahamsverheißung auch angesichts des Versagens gegenüber dem Gesetz bestehen bleibe.

Clements hat seine Thesen noch einmal in dem großen Abrahamsartikel des ThWAT vertreten; dort geht er auf die gesamte alttestamentliche Abrahamsüberlieferung ein und ordnet sie den Linien zu, die er bereits in seiner Monographie gezogen hatte.⁶

Ich möchte an dieser Stelle noch einmal genauer der oben gestellten Frage nach der Funktion der Abrahamsrezeption in Israel nachgehen; die Antwort soll nach Möglichkeit aus den Texten selbst erhoben werden. Der Rekurs auf Abraham setzt eine Kenntnis von Abrahamstraditionen voraus. Die Präsentation der erzählten Abrahamstraditionen in der Genesis ist in die Überlegungen mit einzubeziehen; das kann und soll hier aber nur cursorisch auf dem Hintergrund der Ergebnisse zu den anderen Texten erfolgen.

1. Die Pentateuchtexte außerhalb der Genesis

An keiner Stelle im Pentateuch außerhalb der Genesis wird auf Abraham allein Bezug genommen; immer sind Isaak und Jakob mit genannt.⁷ Abraham hat also keine Sonderrolle, sondern er tritt lediglich als einer von den Stammvätern Israels auf. Schlüsselwörter in den Pentateuchtexten sind “schwören”, “Land”, “gedenken” und “Bund”.

Eine fast formelhaft gefügte Tradition ist die Rede davon, dass Jahwe geschworen habe, Abraham, Isaak und Jakob das Land zu geben; Ex 6,8 sei als Beispiel hier

⁴ Clements, Ronald: Abraham and David. Genesis 15 and its Meaning for Israelite Tradition (SBT 2.Ser. 5), London 1967.

⁵ Clements (wie Anm. 4), 60.

⁶ ThWAT (wie Anm. 2), 53 - 62.

⁷ Nur in einem Falle wird Jakob unter dem Namen Israel erwähnt: Ex 32,13; diese Form findet sich sonst noch in I Reg 18,36 und in den Chronikbüchern; s. dazu u.

wiedergegeben: "Ich will euch bringen in das Land, das Abraham, Isaak und Jakob zu geben ich geschworen habe."⁸ Wenn das Land Kanaan so genannt wird, dann soll innerhalb des Pentateuchs verdeutlicht werden, dass allen Problemen zum Trotz Gott sein Volk in das gelobte Land geleitet. Auf der Ebene der Leser dient diese Wendung der Vergewisserung, dass Israel von den Anfängen der Geschichte Gottes mit seinem Volke an seinen Platz im gelobten Land hat – auch allen gegenwärtigen Erfahrungen zum Trotz. Abgesehen von der Funktion im Erzähltext, den Bogen von den Anfängen bis zum (vorläufigen) Ziel zu spannen, kann die Wendung also dazu helfen, in der Exils- oder Diasporasituation, aber auch in Zeiten eingeschränkter Souveränität die Hoffnung und den Anspruch auf das Land zu stärken.

Besonders deutlich ist im Rahmen der deuteronomistischen Theologie, dass Gott das Land den Israeliten nicht ihrer Gerechtigkeit wegen gibt, sondern aufgrund der Treue zu seinem Schwur an die Väter.⁹ Wenn es also noch Hoffnung gibt, dann, weil Gott den Tun-Ergehens-Zusammenhang, den die Deuteronomisten ansonsten als Erklärungsmuster brauchen, um die Katastrophe des babylonischen Exils zu verarbeiten, selbst durchbricht.

Es fällt auch auf, dass an den zwei wichtigen Stellen, wo der Generation des Exodus und dem Mose der Zutritt ins gelobte Land verwehrt wird, ebenfalls auf den Landgabeschwur Gottes an die drei Väter Bezug genommen wird.¹⁰ Das bedeutet für den Leser: auch wenn es nicht zum erwarteten Einzug in das Land kommt, bleibt doch die Landverheißung bestehen; es kann eine ganze Generation, es kann ein wichtiger Anführer, ja, der wichtigste überhaupt, nicht zum Ziel kommen, und doch gilt der Schwur an die Väter.

Die Interpretation des Gottesworts an Abraham, Isaak und Jakob als Schwur hat übrigens an den überlieferten Erzähltexten der Genesis wenig Anhalt. Lediglich im Anschluss an die "Opferung Isaaks" erneuert Gott seine Verheißung an Abraham mit einer Schwurformel¹¹, und gegenüber Isaak sagt er, dass er den Eid, den er seinem Vater Abraham geschworen habe, wahr machen und ihm das Land geben wolle.¹² Schließlich berichtet an einer Stelle Abraham von der Verheißung Gottes mit dem Hinweis auf die Verheißung als Schwur, wobei sich diese Stelle wie Gen 26,3 nur auf die Landverheißung bezieht.¹³ So dient auch innerhalb der Genesistexte die Wendung vom Schwur mit der einen Ausnahme von Gen 22,16 dem Rückbezug auf die Landverheißung, allerdings dem jeweiligen Erzählkontext angemessen nur im Blick auf die Verheißung an Abraham. Das bedeutet andererseits, dass von einem Schwur an Isaak und Jakob in diesen Texten eigentlich nicht die Rede ist.¹⁴

⁸ Ähnlich Ex 33,1; Num 32,11; Dtn 1,8; 6,10; 9,5; 30,20; 34,4; in gleicher Verwendung auch schon Gen 50,24.

⁹ Dtn 9,5 – Vgl. dazu Eduard Nielsen, Deuteronomium (HAT 1,6), Tübingen 1995, 110f.

¹⁰ Num 32,11 und Dtn 34,4.

¹¹ "bei mir habe ich geschworen" (Gen 22,16).

¹² Gen 26,3.

¹³ Gen 24,7.

¹⁴ Die Erklärung von Clements, dass die Abrahamsverheißung auf die beiden anderen übergegangen

Mit dem Stichwort “gedenken” ist ein anderer Aussagenkomplex angesprochen. Hier geht es darum, dass Gott an Abraham, Isaak und Jakob gedenken und deswegen Schaden oder gar Vernichtung von seinem Volk abwenden soll. Es ist nicht in erster Linie das Land, sondern die Verheißung gemeint, dass aus den Vätern ein großes Volk werden soll. Besonders deutlich ist das ausgedrückt in den Fürbittgebeten des Mose, Ex 32,13 und Dtn 9,26f. In beiden Fällen steht neben der Erinnerung an die Väterverheißung auch die Erinnerung Gottes an den Exodus: sollte der umsonst gewesen sein? Gott wird also an sein Heilshandeln erinnert, um die verdiente Strafe von Israel abzuwenden.

Ähnlich klingt die Vorhersage in Lev 26,42f, nach der Gott zur Zeit des Exils¹⁵ an den Bund mit Jakob, Isaak und Abraham¹⁶ gedenken und, so muss man ergänzen, dem Exil ein Ende machen werde. Hier ist das Gedenken mit dem Bund verknüpft; übrigens wird auch das Motiv des Landes mit einbezogen, hier aber unter dem besonderen Blickwinkel der nicht eingehaltenen Erlassjahre, die das Land während des Exils nachholen werde. Man wird wegen dieses speziellen Blickes auf das Land und der Perspektive des Textes auf das Exil annehmen können, dass er spät entstanden ist; so verwundert auch die Vielzahl der Motive nicht, die in ihm vorkommen – schließlich werde Gott nicht nur des Bundes mit den Vätern gedenken, sondern auch des Bundes mit dem Exodusvolk.¹⁷

Klar in die deuteronomistische Theologie einbeschrieben ist die andere Stelle, an der vom Gedenken Gottes an den Bund mit den Vätern die Rede ist: Dtn 29,11f. Hier geht es um den Bundesschluss, der als Erfüllung der Zusage an das Exodusvolk und des Schwurs an die Väter Abraham, Isaak und Jakob gedeutet wird. Interessant ist, dass das Motiv des Schwurs hier wieder auftaucht, nun aber im Sinne gegenseitiger Bundesverpflichtung und ohne den Bezug auf das Land.

Für die Leser bedeuten die Stellen, in denen vom Gedenken Gottes an die Väter die Rede ist, einerseits, dass Gott seine Verheißung wahr gemacht hat, und andererseits, dass er angesichts von Krisen und drohender Vernichtung dennoch zu seinem Volk hält, weil er seine Zusagen hält. Der “Nutzen” der Väter-Reminiszenz ist also im Blick auf die Existenz des Volkes der Gleiche wie der im Blick auf das Land. Das bedeutet, dass man für die Abrahamstradition eine besondere Virulenz in exilischer und nachexilischer Zeit erwarten kann. Das soll nun anhand der übrigen alttestamentlichen Texte nachgeprüft werden.

sei (ThWAT [wie Anm. 2], 59f), kann nicht recht befriedigen; warum müssten sie denn immer mit erwähnt werden? Mir scheint denkbar, dass im Hintergrund die Formel “der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs” steht – s.u.

¹⁵ Lev 26,33.39.

¹⁶ In dieser Reihenfolge – eine einmalige Ausnahme, um Jakob = Israel hervorzuheben?

¹⁷ Lev 26,45. – Vgl. dazu Gerstenberger, Erhard S.: Das dritte Buch Mose. Leviticus (ATD 6), Göttingen⁶ 1993, 389ff.

2. Die Texte außerhalb des Pentateuch

2.1. Abraham, Isaak und Jakob

Es fällt auf, dass keineswegs alle alttestamentlichen Texte außerhalb des Pentateuch, welche Bezug auf Abraham nehmen, das Dreigestirn Abraham, Isaak und Jakob nennen. Die formelhafte Verwendung der drei Namen taucht nur noch innerhalb des deuteronomistischen Geschichtswerks, in den Chronikbüchern und in Jer 33,25f auf.

Erwartungsgemäß ist dabei der Rückbezug auf die Väter im deuteronomistischen Geschichtswerk höchst selten: nur zur Erklärung der Abwendung der aramäischen Bedrohung zur Zeit des Joahas von Israel wird nach dem uns schon bekannten Muster gesagt, dass Gott sich wegen seines Bundes mit Abraham, Isaak und Jakob seinem Volk wieder zuwandte.¹⁸ Und beim "Gottesurteil auf dem Karmel" nutzt Elia zur Eröffnung seines Gebets die feierliche Anrede: "Jahwe, Gott Abrahams, Isaaks und Israels"¹⁹. Ansonsten taucht Abraham noch einmal als erster Vorvater Israels in der Geschichtsrekapitulation beim Landtag zu Sichem auf, mit dem Gott seine Beziehung zu Israel begann. Dabei werden aber Abraham, Isaak und Jakob nicht sonderlich hervorgehoben, wie auch die Erwähnung von Esau neben Jakob zeigt.²⁰

Neben der Erwähnung Abrahams im Geschlechtsregister am Anfang des Chronikwerks²¹ ist in den Chronikbüchern zweimal vom Gott Abrahams, Isaaks und Israels die Rede: einmal an prominenter Stelle im Gebet Davids zur Weihgabe für einen künftigen Tempel²², wo David ihn so anredet mit der Bitte um beständige Ausrichtung der Herzen des Volks auf Gott. Hier hat diese Anrede also die Funktion, die Kontinuität der Gottesbeziehung Israels zu betonen. Und zum andern in der Botschaft des Hiskia an die Restbevölkerung von Nordisrael, mit der er zur Buße und Umkehr zu dem "Gott Abrahams, Isaaks und Israels" nach Jerusalem einlädt, das Passa zu feiern²³, an die die Hoffnung geknüpft ist, Gott werde sich diesen Leuten wieder zuwenden. Die Situation ist also analog zu derjenigen Judas nach der Niederlage gegen Babylon, so dass auch hier die Bezugnahme auf den Gott der Väter nicht zufällig sein wird, sondern die Funktion hat, an Gottes Treue und Verheißung zu erinnern, mit der er unverdientes Heil gibt. Damit ist bei beiden Chronikstellen die Denkrichtung für die Leser vorgegeben: es geht um Hinwendung zu dem Gott, der sich von den Vätern her seinem Volk versprochen hat.

¹⁸ II Reg 13,22f. – Vgl. die chronistische Stelle II Chr 20,7 – dazu s.u.

¹⁹ I Reg 18,36 – Der Kontext lässt m.E. keine weiteren Rückschlüsse auf die Intention der Verwendung dieser Anrede zu. Zu "Israel" statt "Jakob" s.u. – Nach Smend, Rudolf: Das Wort Jahwes an Elia, VT 25 (1975), 525 - 543, hier 527f, gehört das Gebet mit seiner Anrede zu einer späten Bearbeitungsschicht, die auf das Wort Gottes Gewicht legt.

²⁰ Jos 24,2 - 4. – Zenger (wie Anm. 2) sieht hier einen Ansatzpunkt für die universalistische Formulierung, dass die Fürsten der Völker zum Volk des Gottes Abrahams werden (Ps 47,10) – dazu s.u.

²¹ I Chr 1,27ff.

²² I Chr 29,18.

²³ II Chr 30,6f. – Vgl. zu dieser Stelle Becker, Joachim: 2. Chronik (NEB.AT), Würzburg 1988, 98f (mit Hinweis auf die Wiedereinführung des Passa erst durch Josia).

Merkwürdig ist, dass an den genannten Chronikstellen wie auch in I Reg 18,36 nicht von Jakob, sondern von Israel die Rede ist. Eigentlich würde man von der Funktion des Stammvaters her ja sowieso den Namen Israel erwarten; doch scheint die Reihe "Abraham, Isaak und Jakob" so fest eingebürgert, dass nur in wenigen und überwiegend sehr späten Texten der Name Israel gebraucht wird. Mir scheint die stereotype Wendung mit dem Namen Jakobs am ehesten aus der Gottesbezeichnung "der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs" her zu rühren, deren möglicherweise noch ältere Form in Ex 3,15 und 4,5 erhalten ist: "der Gott Abrahams, der Gott Isaaks, der Gott Jakobs"²⁴. Erst in den späten Texten des Alten Testaments (und, wie wir an den Chronikbüchern sehen, auch nicht durchgehend) kann sich Abraham aus dieser Dreiheit lösen und wird aufgrund der wohl schon schriftlich fixierten Überlieferung zu seiner Person zum besonderen Bezugspunkt.

Doch bevor wir auf diese Texte eingehen, noch ein Wort zu Jer 33,25f. Hier wird im Kontext der Heilsweissagungen, die sich an das "Trostbüchlein für Ephraim"²⁵ anschließen, die Beständigkeit des Bundes Jahwes für das Haus David wie für die Nachkommen Abrahams, Isaaks und Jakobs bekräftigt. Dabei stehen David und die Väter parallel zueinander; beide Male gilt, dass Gottes Bund mit ihnen so fest steht wie sein Bund mit Tag und Nacht. Für das Väterwort ist auch ein Anlass überliefert, auf welchen Gott reagiert: die Leute sagen, dass nach der Niederlage gegen Babylon Gott beide "erwählten Geschlechter", also das Nord- und das Südreich, verworfen und damit das Gottesvolk vernichtet habe. Der Rückgriff auf die Väter – das Volk wird als deren Nachkommen bezeichnet – soll nun angesichts des Untergangs zeigen, dass Gottes Geschichte mit seinem Volk noch nicht zu Ende ist. Dies Wort hat wohl als Vorlage für die Bekräftigung der Davidsverheißung gedient, die im m.E. messianisch zu verstehenden Kontext überwiegt und auch das Wort von den Vätern überlagert. Die Antwort auf die Frage nach dem Untergang des Volks redet nämlich nicht einfach von Gottes Treue zu seinem Volk, sondern bezieht den Königsgedanken mit ein:

Jahwe will nicht verwerfen „*das Geschlecht Jakobs und Davids, meines Knechts, dass ich nicht mehr aus ihrem Geschlecht Herrscher nehme über die Nachkommen Abrahams, Isaaks und Jakobs. Denn ich will ihr Geschick wenden und mich über sie erbarmen.*“²⁶

Wie auch immer: hier trifft unsere an den Pentateuchtexten gewonnene Hypothese genau zu, dass nämlich der Rekurs auf Abraham (und die andern Väter) angesichts der Katastrophe des babylonischen Exils erfolgt. Dass im Jeremiatext das Ganze unter dem Stichwort "Bund" und mit dem Rekurs auf Abraham, Isaak und Ja-

²⁴ Vgl. Alt, Albrecht: Der Gott der Väter (1929), in: ders.: Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, Bd. 1, München² 1959, 1 - 78, hier 27 - 29.

²⁵ Jer 30 - 31.

²⁶ Kursiv die vermutete redaktionelle Einpassung; der hebräische Wortlaut ohne diesen Text wäre: *גַּם אֱמַתּוֹ זֶרַע אַבְרָהָם יִשְׂחָק יַעֲקֹב*.

kob geschieht, deutet darauf hin, dass hier deuteronomistische Traditionen entfaltet werden.²⁷

2.2. Abraham in den Prophetenbüchern

Einmal mehr als im Jeremiabuch findet sich der Rückbezug auf Abraham bei Deuterjesaja. In diesen Kapiteln wird ja gern auf die alten Heilstraditionen zurückgegriffen, um zu erweisen, dass das prophezeite Heilshandeln Gottes trotz anderer Gegenwartserfahrung nicht undenkbar ist und in der Kontinuität der Zuwendung Gottes zu Israel steht.

Hier steht nun auch der Rekurs auf Abraham allein (jedenfalls nicht in der stereotypen Reihung Abraham, Isaak und Jakob), der den Genesistexten besser entspricht als die Nennung aller drei Väter, weil die Verheißung an Abraham erging und nach den vorliegenden Texten gegenüber seinen Nachkommen nur noch bestätigt wurde.

Da ist einmal die ausführliche Anrede in dem Heilsorakel Jes 41,8ff:

“Israel, mein Knecht, Jakob, den ich erwählt habe, Nachkomme Abrahams, meines Geliebten, den ich bei der Hand ergriffen habe von den Enden der Erde und von ihren Grenzen her gerufen und zu dir gesagt habe: Mein Knecht bist du, ich habe dich erwählt und werde dich nicht verwerfen”, in dem dann die Zusage kommt, dass Jahwe mit dem so Angeredeten sein will, ihn stärken, ihm helfen und ihn halten.

Hier wird also auf Israel bzw. Jakob und Abraham zurückgegriffen. Dabei dürfen Jakob als der Stammvater der zwölf Stämme und Abraham als der erste Patriarch gemeint sein. Im Parallelismus ergänzen die Attribute “mein Knecht”, “mein Erwählter” und “mein Geliebter” einander. Es geht also um die “freie Gnadenwahl” Gottes, zu der er nach wie vor steht. Die Väter eignen sich als aus ihrer Umwelt von Gott herausgehobene Einzelpersonen besonders gut, den Erwählungsgedanken zu verdeutlichen. Dabei ist auffällig, dass der Erwählungsgedanke in den Vätertraditionen der Genesis nicht artikuliert wird. Allerdings findet sich dort tatsächlich einmal die Bezeichnung von Abraham als Knecht Gottes, nämlich in Gen 26,24; hier wird mit diesem Begriff in aller Kürze das besonders enge Gottesverhältnis Abrahams zum Ausdruck gebracht.²⁸ Der DtJesaja-Text führt also in eigenständiger Weise die Reflexion über die Väter fort und bringt pointiert zum Ausdruck, worauf es ihm ankommt.

Der Nachsatz über das Rufen von den Enden der Erde ist dabei offenkundig von der Person des Abraham inspiriert. In seinem Schicksal findet sich das Schicksal

²⁷ Vgl. zur Stelle Rudolph, Wilhelm: *Jeremia* (HAT I,12), Tübingen, ²1958, 200f. – Thiel, Winfried: Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26 - 45 (WMANT 52), Neukirchen-Vluyn 1981, 37, hält Jer 33 insgesamt für einen nachdeuteronomistischen sprachlich wie theologisch bunt gemischten Nachtrag.

²⁸ Seebass, Horst: *Genesis II. Vätergeschichte II* (23,1 - 36,43), Neukirchen-Vluyn 1999, 285, rechnet die Stelle einer nachdeuteronomistischen Bearbeitung zu; vgl. Westermann, Claus: *Genesis*, 2. Teilband: Genesis 12 - 36 (BK I/2), Neukirchen-Vluyn 1981, 522. – “Dein Knecht” als Selbstbezeichnung ist Höflichkeitsfloskel und in diesem Zusammenhang nicht aussagekräftig.

der gegenwärtig an “das Ende der Erde” Verbannten wieder. Ja, es fragt sich, ob nicht die Formulierung von den Enden und Grenzen der Erde bereits in eine Zeit gehört, die vor allem die jüdische Diaspora vor Augen hat und die Zugehörigkeit der Diasporajuden zum gelobten Land in der Identifikationsfigur des Abraham zur Sprache bringen kann.

Das eigentliche Heilsorakel (V. 10) greift sehr adäquat den für den Vätergott typischen Gedanken des Mit-Seins auf.²⁹ Auch hier wird in dichterischer Vielfalt des Ausdrucks das Motiv eigenständig entfaltet und in deuterojesajanische Sprache umgegossen. So wird Abraham bei Deuterojesaja zur Leitfigur für das Vertrauen auf die sichere Rückkehr in das Land Israel.³⁰

Die andere Stelle bei DtJesaja, Jes 51,1f, greift einen weiteren Aspekt der Abrahamsverheißung auf, hier nun in der Fokussierung auf Abraham allein oder besser: auf Abraham und seine Frau Sara. Dabei geht es um die Abstammung und die Verheißung, dass Abrahams Nachkommen ein großes Volk werden sollen. So wird er in der Anrede an das Volk “euer Vater” genannt; parallel steht dazu Sara als “eure Gebälerin”. Metaphorisch werden beide zunächst als Fels und Brunnen bezeichnet, aus dem das Volk gehauen und gegraben ist.³¹ Die Metapher will den Eindruck von Stabilität und Fruchtbarkeit vermitteln; dem entspricht die Auflösung des Ganzen: Jahwe berief Abraham als Einzelnen, um ihn dann aber zu segnen und zu vielen zu machen.³² Die Fortführung, dass Jahwe die “Trümmer Zions” tröstet, zeigt, dass die Abrahamsverheißung hier gegen den Augenschein angeführt wird: obwohl der im Lande verbliebene Rest von Israel sich wie ein kleines verlassenes Häuflein vorfindet (sie jagen Gerechtigkeit nach und suchen Jahwe – so die Anrede in V. 1), kann es darauf vertrauen, dass Gott zur Abrahamsverheißung steht. Sie wird in V. 3 in Richtung auf die Fruchtbarkeit des Landes hin ausgelegt, in dem es, so kann man folgern, Abrahams Nachkommen wohl ergehen soll. Die Heilsweissagung wird dann unter den Stichworten von Weisung, Gerechtigkeit, Hilfe und Recht fortgeführt und bekommt damit eine neue Richtung (ab V. 4, dort auch neue Anrede).³³

Dass explizit auf die Verheißung Gottes an Abraham: “ich will dich zum großen Volk machen” zurückgegriffen wird, dem waren wir bisher noch nicht begegnet. Offenbar führt erst die besondere Situation zu diesem Rekurs auf die Abrahamsverhei-

²⁹ Alt (wie Anm. 24), 21f u. 44f.

³⁰ Zur Auslegung von Jes 41,8ff vgl. Grimm, Werner/Dittert, Kurt: Deuterojesaja. Deutungen – Wirkung – Gegenwart (Calwer Bibelkommentare), Stuttgart 1990, 94 - 105; Baltzer, Klaus: Deutero-Jesaja (KAT X,2), Gütersloh 1999, 135 - 144; beide beziehen “von den Enden der Erde” auf die Situation des babylonischen Exils.

³¹ Die Deutung der Metapher auf Jahwe – so z.B. Baltzer (wie Anm. 30), 436, scheint mir den Kontext zu sprengen.

³² Jes 51,2b.

³³ Baltzer (wie Anm. 30), 437, weist darauf hin, dass die Landverheißung in V. 2 nicht neben Segen und Nachkommenschaft erwähnt wird – das liegt m.E. an der Zuspitzung der Ausdeutung auf den Kontrast zwischen dem einen und den vielen; V. 3 zeigt, dass die Landverheißung nicht prinzipiell ausgeblendet ist. – Zum Verständnis des Ganzen s. Grimm/Dittert (wie Anm. 30), 373ff.

ßung. Die Menschen, die als auf ein Minimum reduzierte Schar zwischen den Trümmern Jerusalems ihr Dasein fristeten, konnten sich nach dieser Verheißung mit dem einzelnen Vorvater identifizieren, aus dem doch ein großes Volk hervorgehen sollte. In der weiteren Rezeption scheint wiederum die Diaspora der Ort zu sein, an dem solche Verheißung wieder neu bedeutsam werden konnte.

Es überrascht, dass sich bei Ezechiel eine Polemik genau gegen den Rekurs auf die Abrahamsverheißung bei den während des babylonischen Exils im Lande Verbliebenen findet. In Ez 33,24 wird, wie auch sonst noch einmal bei Ezechiel³⁴ und wie wir es schon bei der Jeremia-Stelle zu Abraham gesehen hatten, eine Redensart aufgespießt. Man schloss vom Geringeren auf das Größere: "Abraham war (nur) einer und erbt das Land; wir aber sind viele; uns wird (erst recht) das Land zum Erbe gegeben werden." Der Kontrast einer – viele erinnert auffällig an das eben behandelte Deuterocesajawort. Auf der anderen Seite setzt der Jesaja-Text gerade nicht das Bewusstsein im Lande voraus, dass noch viele da seien, und er redet auch gerade nicht von der Landverheißung.

Am besten kann man sich die Sache wohl so erklären, dass das Deuterocesajawort auf fruchtbaren Boden fiel, sich aber mit dem aus deuteronomistischen Kreisen geläufigeren Rekurs auf die Landverheißung vermischte. Zugleich wurde das Wesen der Verheißung missverstanden und in ein Anspruchsdenken hinein uminterpretiert. Trotzig sagte man sich: Gott kann es sich gar nicht leisten, uns im Stich zu lassen, denn das wäre Verrat nicht nur an dem einen Abraham, sondern an uns vielen. Hier nun rückt Ezechiel mit der Anklage wegen der Sünde des Götzendienstes wieder die Ursache für die Situation im Lande ins Bewusstsein und sagt statt "billiger Gnade" das völlige Vernichtungsgericht an.³⁵

Es bleibt eine Spannung zwischen dieser Haltung und der Heilsansage bei Deuterocesaja bestehen. Interessant für unsere Fragestellung ist, dass in der Krisensituation des verlorenen Krieges gegen die Babylonier der Rückbezug auf Abraham nicht nur eine Idee der Theologen war, sondern auch im Volk auf ein dankbares Echo stieß.

Die wenigen verbleibenden alttestamentlichen Texte, in denen auf Abraham rekurriert wird, sind wohl alle in nachexilischer Zeit anzusiedeln. Das gilt nach allgemeiner Auffassung für Jes 63,16: "Ja, du bist unser Vater, denn Abraham kennt uns nicht, und Israel erkennt uns nicht an. Du, Jahwe, bist unser Vater; 'unser Erlöser' ist von alters her dein Name." Hier scheint ebenfalls ein kritischer Reflex auf eine bestehende Abrahamstradition vorzuliegen. Nicht die Zugehörigkeit zum Gottesvolk durch Abstammung, auf die man sich nach dieser Tradition verlassen kann, sondern allein die Zugehörigkeit zu Gott selbst kann zum Heil führen.³⁶ Der Text hat vom Grundgedanken her Ähnlichkeit mit den Worten von Gott als Hirten seines Volks bei

³⁴ Ez 18,2.

³⁵ Zur Auslegung von Ez 33,23ff s. Zimmerli, Walther: Ezechiel. 2. Teilband: Ezechiel 25 - 48 (BK XIII/2), Neukirchen-Vluyn 1969, 817ff.

³⁶ Zur Interpretation des Vaterbegriffs an dieser Stelle s. Westermann, Claus: Das Buch Jesaja. Kapitel 50 - 66 (ATD 19), Göttingen, ³1976, 312.

Ezechiel und mit den Jahwe-Königspsalmen sowie den Vertrauenspsalmen: nicht auf Menschen ist Verlass, sondern auf Gott allein.

Es mag sein, dass Worte wie Jes 63,16 den aufkommenden Rekurs auf Abraham wieder zurückgedrängt haben. Die dahinter stehende theologische Reflexion ist chronologisch schwer einzuordnen; es mag allgemeine Enttäuschung über politische Versuche dahinter stehen, Israel wieder als großes Volk und selbstständigen Staat zu etablieren, oder auch nur die Einsicht, dass die Verwirklichung solcher Träume nicht im Raum menschlicher Möglichkeiten lag. Über eine allgemeine Einordnung in nachexilische Zeit kommen wir hier m.E. nicht hinaus.³⁷

Zwei weitere Prophetenworte gibt es noch, die auf Abraham eingehen; beides sind Heilsweissagungen: Jes 29,22 und Mi 7,20. Das mit Jes 29,22 beginnende Heilswort schließt die Heilsweissagung in Jes 29,17 - 24 ab. Hier wird angesagt, dass es "zu jener Zeit" (V. 18) ein Ende haben werde mit Tyrannen, Spöttern und Bedrückern, so dass den Armen Recht widerfahren werde. Die gegenwärtige Situation wird als für "Jakob" "beschämend" empfunden (V. 22); die großen Taten Gottes aber sollen Israel rehabilitieren und zu Gottesfurcht unter den Irrenden und Murrenden führen (V. 24).

Jahwe wird in dem Neueinsatz von V. 22 als der, "der Abraham loskaufte" tituliert. Welche Tradition ist damit angesprochen? Es kann die Rettung in Ägypten gemeint sein³⁸, wenngleich hier kaum von einer Aktivität Gottes die Rede ist (immerhin bringt sein Handeln in V. 17 die Wende) und schon gar nicht das Wort פִּדְיוֹן vorkommt. Einleuchtender als Bezugspunkt wäre die Parallelüberlieferung über Abraham bei Abimelech, Gen 20. Hier wird vom Eingreifen Gottes ausführlicher berichtet; "loskaufen" kommt aber ebenfalls nicht vor. Mir scheint denkbar, dass auch die Tatsache, dass Gott Abraham aus fernen Landen nach Kanaan "heimholte", mit der Vokabel פִּדְיוֹן gedeutet wird. Ansonsten wäre zu fragen, ob bereits apokryphe Abrahamstraditionen über Abrahams Errettung vor Götzendienern in Mesopotamien mit im Hintergrund stehen könnten.³⁹

In dem Wort פִּדְיוֹן schwingt jedenfalls der Gedanke an Recht- und Heimatlosigkeit mit, aus der errettet wird – so wird Abraham in dieser Deutung zum Prototypen für erfahrene Hilfe Gottes. Man fragt sich, warum hier nicht stattdessen auf den Exodus Bezug genommen wird – vielleicht deshalb, weil es hier um Errettung innerhalb des eigenen Landes geht; dann wäre neben Gen 20 wohl auch einfach das Nomadendasein der entscheidende Bezugspunkt, aus dem Jahwe Abraham mit der Landverheißung tendenziell herausholte.

Die Situation, in die hinein Jes 29,22 redete, könnte die der Bedrängung unter den Diadochen sein; falls das Wort schon früher anzusiedeln ist, wäre an eine Zeit

³⁷ Zur Einordnung des Textkomplexes Jes 63,15 - 64,11 vgl. Kraus, Hans-Joachim: Das Evangelium des unbekanntenen Propheten. Jesaja 40 - 66, Neukirchen-Vluyn 1990, 230; Kraus vermutet die Verwendung der Klage um Jerusalem als bereits traditionelles Motiv.

³⁸ Gen 12,10 - 20.

³⁹ Kaiser, Otto: Der Prophet Jesaja. Kapitel 13 - 39 (ATD 18), Göttingen 1973, 223, verweist auf Jub. 12 und ApkAbr 8.

unter persischer Herrschaft zu denken, in der diese in Juda als Tyrannei und Joch empfunden wurde.⁴⁰

Sehr allgemein steht am Ende des Michabuches eine Vertrauensaussage an Jahwe: "Du wirst Jakob die Treue halten und Abraham Gnade erweisen, wie du unsern Vätern vorzeiten geschworen hast." Hier wird wie an den verschiedenen Stellen im Jesajabuch Abraham mit Jakob/Israel zusammen erwähnt. Die über den Parallelismus verteilte Aussage von Gunst und Treue (מִסְדָּר וְחֶסֶד) Gottes deutet auf die enge Gottesbeziehung hin, innerhalb derer die Väter sich des Schutzes Gottes gewiss sein durften.⁴¹

Im Kontext des das Michabuch abschließenden Heilswortes⁴² taucht auch der Rückbezug auf den Exodus auf; daneben stehen zionstheologische Hoffnungen und die Vorstellung von der Völkerwallfahrt, die Vorstellung vom verwüstenden Strafgericht Gottes für die Völker und von Gott als dem Hirten seines Volkes: ein Gemisch der verschiedensten Vorstellungen über die kommende Heilszeit. Der Rückbezug auf Abraham und die Väter dürfte hier vor allem als Hinweis auf die Kontinuität des Heilswillens Gottes zu verstehen sein. Die Situation der Adressaten wird mit dem Stichwort von eschatologischer, fast schon apokalyptischer Hoffnung richtig umschrieben sein, die sich auch aus dem Rückblick auf vergangenes Heilshandeln Gottes nährt.⁴³

2.3. Abraham in den Psalmen und anderen "Schriften"

In zwei Psalmen kommt Abraham vor: Ps 105 und Ps 47. Dass der große "heilsgeschichtliche" Psalm 105 von Abraham redet, überrascht nicht. Schon in der Anrede "du Geschlecht Abrahams, seines Knechts, ihr Söhne Jakobs, seine Auserwählten" (V. 6) wird aber "Abrahamstheologie" umgesetzt. Die Rückbesinnung auf die Vätergestalten Abraham und Jakob stellt die unverbrüchlich enge Verbindung der Angeredeten zu Gott ins Licht.⁴⁴ Die mehrheitlich bezeugte Textform "seine Auserwählten" statt der im Parallelismus richtigen Form "seines Auserwählten" zeigt, wie unmittelbar die Applikation ist. Es hat sogar Tendenzen gegeben, auch das Wort "sein Knecht" in den Plural zu setzen.⁴⁵

⁴⁰ Kilian, Rudolf: Jesaja II. 13 - 39 (NEB.AT), Würzburg 1994, 170 - 171, datiert den Text in die Exilszeit, wobei er V. 20 als quasi zeitlose Beschreibung von Machtmissbrauch interpretiert. An das Ende des 5. Jahrhunderts ordnet Wildberger, Hans: Jesaja. 3. Teilband: Jesaja 28 - 39 (BK X/3), Neukirchen-Vluyn 1982, 1137f, den Text.

⁴¹ Vgl. Michel, Diethelm: hæ:sæd wæ'æp mæt, in: Studien zur hebräischen Grammatik (OBO 156), hg. von Andreas Wagner, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1997, 73 - 82.

⁴² Mi 7,8 - 20.

⁴³ Vgl. Kessler, Rainer: Micha (HThK.AT), Freiburg u.a. 1999, 293 - 312.

⁴⁴ Kraus, Hans-Joachim: Psalmen. 2. Teilband: Psalmen 60 - 150 (BK XV/2), Neukirchen-Vluyn 1978, 893, ist der Meinung, die Anrede bereite schon auf die kommenden Verse vor.

⁴⁵ So die Septuaginta an dieser Stelle und in I Chr 16,13; dort auch die Qumran-Handschrift (s. BHS-Apparat).

Interessanterweise bietet die beim Chronisten überlieferte Textform dieses Psalmteils den Namen Israel an Stelle von Abraham. Es lässt sich nicht mehr feststellen, welches die ursprünglichere Form ist. Die Bezeichnung "mein Knecht" ist für beide Väter ungewöhnlich, aber auch nicht einzigartig.⁴⁶ Da im selben Psalm 105 am Ende (V. 42) noch einmal ausdrücklich Abraham und die Abrahamsverheißung als Grund für Exodus und Landnahme herausgestellt werden, könnte auch hier am Anfang der Verweis auf Abraham die ursprüngliche Textform repräsentieren.⁴⁷

In der Rekapitulation der Vätergeschichten durch den Psalm stehen Abraham, Isaak und Jakob gleichberechtigt nebeneinander: Gott gedenkt an seinen Bund mit Abraham und an seinen Eid an Isaak, an seine Festlegung für Jakob und seinen Bund mit Israel (VV. 9 - 10). So wie im Raum der deuteronomistischen Theologie steht inhaltlich hier die Landverheißung im Vordergrund (V. 11), wobei noch das Motiv der geringen Zahl und des Schutzes Gottes für die nomadisierenden Väter angefügt werden. Außergewöhnlich ist die Bezeichnung der Väter als "Gesalbte und Propheten" in dem "Zitat" der Schutzformel (V. 15). Abraham wird in Gen 23,6 einmal als Fürst Gottes titulierte⁴⁸ und in Gen 20,7 auch einmal als Prophet; ob das aber die Bezugspunkte für die Formulierung hier sind, erscheint mir fraglich. Es wird eher daran zu denken sein, dass den Vätern im Psalm Ehrentitel verliehen werden, die ihre besondere Nähe zu Gott ausdrücken sollen.⁴⁹

Im weiteren Verlauf des Psalms wird noch ausführlicher auf Josef eingegangen und dann auf Exodus und Wüstenwanderung. Am Schluss steht, wie schon gesagt, das Gedenken Gottes an sein Wort und an Abraham, seinen Knecht, als Grund für das rettende Handeln Gottes an seinem Volk.

Für welche Situation ist dieser Psalm gedichtet? Er schlägt den Bogen von der Landverheißung bis zur Landnahme und preist Gott, den Herrn der Welt (V. 7), für sein rettendes Handeln. Aufgrund von Beobachtungen zur Motivik des Psalms und von Vergleichen mit Deuteronesaja- und Tritojesajatexten kommt Füglistner zu dem Schluss, der Psalm besinge den "alten" Exodus im Licht des "neuen"⁵⁰; es handelt sich also wohl um einen Psalm aus nachexilischer Zeit.⁵¹ Es ist anzunehmen, dass der Psalm einerseits Gott für die Rückführung in das Land lobt, andererseits aber auch die Väterverheißung beschworen wird, um die Heilsgewissheit auch angesichts der (noch) nicht völlig erfolgten "Landnahme" und den Schutz Gottes angesichts der Probleme mit fremden Fürsten zu fördern. Der Psalm redet so in einen Kontext hinein, in welchem der Landbesitz nach erfolgter Rückkehr aus Babylon keineswegs

⁴⁶ Vgl. Ps 105,42; Gen 26,24; Ex 32,13; Dtn 9,26f; Jes 41,8f – zu dieser letzten Stelle s.o.

⁴⁷ Seybold, Klaus: Die Psalmen (HAT I/15), Tübingen 1996, 415, hält eine redaktionelle Änderung von "Israel" zu "Abraham" in Ps 105,6 für möglich.

⁴⁸ Vgl. Gen 17,6: Abraham als Stammvater von Königen.

⁴⁹ Vgl. Füglistner, Notger: Psalm 105 und die Väterverheißung, in: Die Väter Israels. FS Josef Scharbert, hg. von Manfred Görg, Stuttgart 1989, 41 - 59, hier 58. – Seybold (wie Anm. 47), 416, meint, es gehe hier um den "besonderen Schutz" Gottes für die Väter; ähnlich Kraus (wie Anm. 44), 894.

⁵⁰ Füglistner (wie Anm. 49), 45f, Zitat 46.

⁵¹ Vgl. Kraus (wie Anm. 44), 892.

gesichert scheint; man könnte etwa an die Schwierigkeiten denken, auf welche die Rückkehrer aus Babylon spätestens mit dem Bau der Jerusalemer Mauer stießen.⁵²

Im Chronikwerk ist die erste Hälfte unseres Psalms mit weiteren Psalmstücken zusammengesetzt, um David ein Danklied anlässlich der Überführung der Bundeslade nach Jerusalem singen zu lassen.⁵³ Es bildet damit einen (freilich recht späten) terminus ad quem für die Abfassung des Psalms. Zugleich ist interessant, dass hier nun gerade der Teil des Psalms mit der Väterverheißung aufgenommen wird. Damit wird gesagt, dass die Ankunft der Bundeslade in Jerusalem so etwas wie den Schlusspunkt der Erfüllung der Landverheißung an die Väter markiert. Zugleich erscheint gerade die merkwürdige Formulierung, dass Gott seine Gesalbten und Propheten schützt, in diesem neuen Kontext transparent zur Person des David hin. Für den Chronisten läuft alles, also auch die Vätergeschichte, auf David und den Jerusalemer Tempel hinaus; so wird die Väterverheißung in die chronistische Theologie einbeschrieben.

An dieser Stelle sei noch ein weiteres Vorkommen von Abraham in den Chronikbüchern erwähnt, nämlich II Chr 20,7. Hier wird von einer Kriegsbedrohung gegen Juda erzählt und davon, wie die Schlacht durch Anrufung Jahwes und durch sein Wirken gewonnen wird. Im Bittgebet vor der Schlacht redet der König Joschafat Jahwe als "unsern Gott" an, der die Bewohner des Landes vor dem Volk Israel vertrieben und es der Nachkommenschaft Abrahams, "der dich lieb hatte", gegeben habe. Hier wird mit dem aus den deuteronomistischen Schriften bekannten Vokabular wieder die Landgabe als Frucht der Beziehung Gottes zu Abraham bezeichnet; die Situation ist ebenfalls typisch, nämlich die der Gefährdung eben dieses Landbesitzes und der Bitte an Gott, zu Hilfe zu kommen.

Die Besonderheit hier in der Spätschrift ist lediglich, dass das Land vor allem als Ort für den Tempel wichtig ist (V. 8) und dass Abraham allein und nicht mit den anderen Vätern zusammen genannt wird. Zwar sind wir auch der Verwendung des Verbs אָבָרַח für das Gottesverhältnis Abrahams noch nicht begegnet; doch ist sie sonst für das Verhältnis Israels zu Gott etwa im Deuteronomium geläufig.⁵⁴ Dass Abraham hier allein genannt wird, dürfte daran liegen, dass im Umfeld des Chronisten ein solcher Bezug auf Abraham allein üblich geworden war.⁵⁵ Die Gesamterzählung in II Chr 20 trägt erbaulich-paränetische Züge: Joschafat wendet sich in seiner Angst an Gott, und in dem ihm bevorstehenden Kampf erfährt er wunderbare Hilfe. Der Rekurs auf Abraham kann als Anleitung gedeutet werden, sich in jeglicher Krisensituation auf den Gott zu verlassen, der die Abrahamsverheißung eingehalten und aus seiner Güte heraus dem Volk das Land gegeben hat.

Der Anfang des Bußgebetes in Neh 9 hat Ähnlichkeit mit der eben behandelten Stelle in den Chronikbüchern; hier wird allerdings die Anrede ausgebaut zu einer

⁵² Vgl. Esr 4 und Neh 4.

⁵³ I Chr 16,8 - 36 = Ps 105,1 - 15 + Ps 96* + Ps 106,1.47 - 48.

⁵⁴ Vgl. nur Dtn 6,5!

⁵⁵ I Chr 29,18 und II Chr 30,6f zeigen, dass aber auch die Benutzung der Anrede "Gott Abrahams, Isaaks und Israels" noch in Gebrauch war; allerdings neigt der Chronist zu Archaismen.

geschichtstheologischen Abhandlung ganz im Sinne der deuteronomistischen Theologie, die von der Schöpfung über Abraham, Exodus und Landnahme bis hin zur Gegenwart des Nehemia geht. Auch im Nehemiabuch wird Abraham ohne die anderen Väter erwähnt; seine Treue (oder sein Glauben) und der von Gott mit ihm geschlossene Bund werden hervorgehoben, wobei als Gabe an Abraham nur das Land Erwähnung findet. Im Hintergrund steht u.a. die Tradition von Gen 15, wie sich an den Stichworten von der Treue und der ausführlichen Nennung der kanaänischen Völker als Vorbesitzer des Landes sowie der Verwendung von "Bund" in Bezug auf die Landgabe, aber auch am Wissen des Verfassers davon zeigt, dass Abraham aus Ur in Chaldäa kam.⁵⁶ Nicht in Gen 15 enthalten ist die Tradition, dass Abraham zunächst Abram hieß.⁵⁷ Möglicherweise war dem Chronisten schon die gesamte Genesis-tradition zu Abraham bekannt.

Der theologische Ertrag des ganzen Geschichtsdurchgangs ist, dass Gott zwar gerecht, aber gnädig und barmherzig ist und trotz allen Ungehorsams des Volkes die Seinen nicht verlässt. Auch hier also betrifft der Rekurs auf Abraham die unverdiente Gnade Gottes in einer Krisensituation⁵⁸; die Landgabe zieht sich dabei mit als roter Faden durch das Gebet, obwohl die Neuverpflichtung des Volkes auf das Gesetz, die am Ende steht⁵⁹, gar nicht primär den Landbesitz im Auge hat, sondern ihn nur noch als Mittel zur Zehntabgabe und damit Pflege des Tempelkultes sieht. Die soll aber wohl an die Stelle der das Volk belastenden Abgaben an Fremdfürsten treten, welche nach dem Geschichtsdurchgang als gegenwärtige Not beschrieben werden.⁶⁰ Man könnte sagen, dass das Land damit also seiner eigentlichen Bestimmung als Land Gottes und dadurch auch als Land für Gottes Volk zugeführt wird.

Abschließend wenden wir uns Ps 47 zu; hier werden in singularer Weise zur Beschreibung des Königtums Jahwes die Fürsten der Völker als "Volk des Gottes Abrahams" bezeichnet⁶¹; sie werden also in gewisser Weise in das Gottesvolk inkorporiert – wohl in Anlehnung an einen ursprünglichen Gedanken vom Hofstaat Gottes. Der Bezugspunkt könnte die Abrahamsverheißung sein, dass er zum Vater vieler Völker werden solle⁶²; daneben könnte auch die Verheißung eine Rolle spielen, dass alle Völker sich in Abraham segnen sollen.⁶³ Allerdings fehlt eine begriffliche Verankerung unserer Psalmstelle in diesen Texten. Vielleicht ist auch an die Tradition zu denken, nach der Abraham anders als seine Väter dem Gott Israels zugetan war⁶⁴;

⁵⁶ Vgl. auch Gen 11,31.

⁵⁷ Umbenennung: Gen 17,5.

⁵⁸ Man könnte mit Gunneweg, Antonius H. J.: *Nehemia* (KAT 19,2), Gütersloh 1987, 125, überlegen, ob Abraham hier auch speziell als ehemals in Ur von heidnischen Mächten umringter Anhänger Jahwes gesehen und dadurch ebenfalls zur Identifikationsfigur wird.

⁵⁹ Neh 10.

⁶⁰ Neh 9,37.

⁶¹ Ps 47,10.

⁶² Gen 17,4.

⁶³ Gen 12,3.

⁶⁴ Jos 24,2-3.

er wäre dann hier so etwas wie das Vorbild für die Fürsten der Völker.⁶⁵ Auf jeden Fall soll hier mit Hilfe von Abrahamstraditionen in universalistischer Weise gezeigt werden, dass der Gott Israels Herr über die ganze Welt ist.⁶⁶ Daneben steht weiter vorne im Psalm Jakob gerade als der Stammvater Israels und seines Erblandes (V. 5). Der Rekurs auf Abraham in Ps 47 fällt also aus dem Rahmen des bisher Beobachteten. Freilich dürfte es kein Zufall sein, dass gerade in der Situation des babylonischen Exils die Erkenntnis von der Weltherrschaft des Gottes Israels sowie seines Anspruches, allein Gott zu sein, Boden gewann (wichtigster Zeuge ist Deuterocesaja); wenn unser Psalm in seiner jetzigen Ausgestaltung in einen ähnlichen Kontext gehört⁶⁷, dann wäre auch hier der Rückbezug auf Abraham in einer Krisensituation gegeben.

3. Zusammenfassende Überlegungen

Nach unserm Durchgang durch die Stellen des Alten Testaments, welche auf Abraham rekurrieren, sei nun noch ein ganz kurzer Blick auf die Abrahamtexte in der Genesis geworfen. Es stellt sich die Frage, ob auch hier das Motiv der Treue Gottes zu seinen Verheißungen angesichts von Gefährdung und Krisen wichtig ist. Die Antwort kann pauschal mit "ja" gegeben werden. Spieckermann hat in seinem eingangs zitierten Aufsatz einen Durchgang durch die Genesistexte unter diesem Vorzeichen gewagt und teilt sein Ergebnis einleitend mit:

"Abraham ist verleiblichte Verheißung Gottes für das Volk Israel, für das werdende wie für das gewordene, für das vereinte wie das zerstreute." Er ist "Gottes Verheißungsträger, Gottes beispielhafter Zeuge, wie man sich zu seinen Verheißungen zu stellen hat gerade da, wo die Evidenz der Erfüllung von den weltgeschichtlichen Realitäten zerdrückt erscheint und beharrlicher Glaube sowie unbeirrbarer Gehorsam von der Welt nur als Blauäugigkeit oder pathologische Apperzeptionsverweigerung ausgelegt werden können."⁶⁸

Insofern passt die Aufnahme der (sicherlich erheblich älteren) Abrahamstraditionen in das erste Pentateuchbuch zu dem, was wir im Blick auf den Rekurs auf Abraham innerhalb des übrigen Alten Testaments gesehen haben.

Zugleich fällt aber auf, dass dieser Rekurs die Motivfülle, wie sie uns in den Genesistexten begegnet, nicht reflektiert. Das ist jedoch auf den zweiten Blick nicht verwunderlich, weil bei der Rückbesinnung auf Abraham ähnlich wie etwa bei der

⁶⁵ Zur Frage des Schriftbezuges unserer Psalmstelle vgl. Zenger (wie Anm. 2), für den alles auf Jos 24,2 - 3 zuläuft.

⁶⁶ Zu anderen Deutungsmöglichkeiten des Psalms vgl. den ersten Teil (413 - 419) des Aufsatzes von Zenger (wie Anm. 2). Seybold (wie Anm. 47), 193, will das "Problem" von Ps 47,10 durch eine umständliche Konjekture lösen.

⁶⁷ Zenger (wie Anm. 2) nimmt eine exilisch-nachexilische Bearbeitung an, die gerade auch den Abrahamsbezug eingebracht habe.

⁶⁸ Spieckermann (wie Anm. 2), 11.

Rückbesinnung auf den Exodus normalerweise nur ein kurzes Zitat oder eine zusammenfassende Bemerkung zu erwarten ist, die ein, höchstens zwei wichtige Gesichtspunkte heraushebt.

So wird die eingangs gemachte, zunächst überraschende Feststellung davon, wie wenig Abraham im Alten Testament vorkommt, der qualifizierteren Beobachtung weichen müssen, dass der Rekurs auf Abraham, obwohl die Abrahamstraditionen selbst ein hohes Alter haben werden⁶⁹, nicht zufällig mit dem babylonischen Exil einsetzt. Der Rückbezug auf den "Vater" Abraham bietet sich, wie sich gezeigt hat, gerade in Krisenzeiten an. Man wird nicht fehl gehen in der Annahme, dass auch die neutestamentliche Zeit für Israel eine solche Krisenzeit war. "Abraham ist unser Vater" – das kann angesichts der schwindenden Hoffnungen auf ein unabhängiges Reich Israel und einer rigide durchgreifenden Besatzungsmacht Rom zur Parole dafür werden, dass Gott sein Volk dennoch nicht im Stich lässt.

*Prof. Dr. Jorg Christian Salzmänn
Altkönigstr. 150
61440 Oberursel*

⁶⁹ Auch Spieckermann (wie Anm. 2), redet S. 10 davon, dass sich hinter dem Abram/Abraham der biblischen Erzählungen eine geschichtliche Gestalt verberge.