



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
Main Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 2006

---

**Die Opferung des Sohnes. Ein neuer Blick auf die Erzählung von Abraham  
und Isaak**

Schmid, Konrad

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-68177>

Newspaper Article

Published Version

Originally published at:

Schmid, Konrad. Die Opferung des Sohnes. Ein neuer Blick auf die Erzählung von Abraham und Isaak.

In: Neue Zürcher Zeitung, 88, 2006, p.67.

# Die Opferung des Sohnes

## Ein neuer Blick auf die Erzählung von Abraham und Isaak

Von Konrad Schmid

*Die Geschichte von der Opferung Isaaks, die Gott von Abraham fordert und die er dann doch nicht geschehen lässt, gehört nach wie vor zu den verstörendsten biblischen Erzählungen. Theologische Deutungen gibt es verschiedene – welche vermag zu überzeugen?*

Sechs Schreie soll Sara ausgestossen haben und dann auf der Stelle gestorben sein, als sie von Isaak erfuhr, dass Abraham ihn ohne das Eingreifen des Engels auf dem Berg Morijah geschlachtet hätte. So erzählt es der jüdische Midrasch. Das hat insofern Anhalt an der Bibel, als diese als erste Begebenheit nach Genesis 22 am Anfang von Kapitel 23 den Tod Saras vermeldet. Sie stellt zwar keinen kausalen Zusammenhang zwischen den beiden Ereignissen her, der Weg zur Deutung des Midraschs ist aber kurz. Diese macht unmissverständlich klar, dass die sachliche Problematik des Erzählten mit der in letzter Sekunde verhinderten Opferung keineswegs behoben ist.

### KANTS EINSPRUCH

Setzte sich im jüdischen Midrasch der Protest gegen die Opferung des Sohnes noch innerhalb der Erzählung fest, so hat sich das neuzeitliche Selbstbewusstsein schon früh sehr kritisch gegen die Bibel als solche gewandt: Nach Immanuel Kant hätte Abraham wissen müssen, dass der Opferbefehl nicht von Gott stammen könne, denn es sei nicht möglich, dass Gott dem moralischen Gesetz widerspreche. Abrahams Antwort auf Gottes Begehren hätte deshalb nach Kant lauten müssen: «Dass ich meinen guten Sohn nicht töten solle, ist ganz gewiss; dass aber du, der du mir erscheinst, Gott seist, davon bin ich nicht gewiss und kann es auch nicht werden, wenn sie [die Stimme] auch vom (sichtbaren) Himmel herabschallte.» Dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs kommt in diesem gedanklichen Kontext keine andere Funktion zu als diejenige des schwarzen Hintergrunds für Kants eigenen Gott, das moralische Gesetz.

Die aufklärerische Reduktion der Religion auf vernünftige Ethik ist allerdings in die Jahre gekommen. So fremd die biblische Erzählung auch ist, gänzlich vertraut wirkt auch der aufklärerische Protest gegen sie nicht mehr. Dass die Bibel mehr und anderes ist als eine propädeutische Illustration vernünftiger ethischer Grundsätze, hat bereits die Romantik gegen die Aufklärung mit hinreichender Deutlichkeit klargestellt; und das vergangene Jahrhundert hat ein eigenes Gespür für die narrative Logik der Bibel entwickelt. Hinter der Bibel stehen keine moralischen Imperative, mittels deren die Perfektion der Welt vorangetrieben werden kann, sondern Erfahrungen, die Menschen mit Gott gemacht haben. Wenn deren literarische Gestalt so vielschichtig und ambivalent ist wie diese Erfahrungen selbst, dann spricht das zunächst einmal nicht gegen, sondern für die Bibel.

### ABSAGE AN DAS KINDEROPFER?

Die Verfasser dieser Erzählung, die Gott Abraham auftragen lässt, dass er seinen Sohn opfern solle, haben sich den Gott, von dem diese Geschichte erzählt, nicht einfach ausgedacht; viel-

mehr steht die Erzählung für bestimmte Erfahrungsdimensionen, die diese Verfasser nicht von Gott fernhalten wollten und konnten. Doch was bewegt dieses dunkle Kapitel der Bibel? Welche Erfahrungen haben seine Verfasser und Überlieferer dazu gebracht, Gott gegen alle menschliche, gegen alle auch damalige Vernunft zu zeichnen?

In der neuzeitlichen Bibelauslegung ist vor allem die Interpretation Hermann Gunkels wirksam geworden. Gunkel (1862–1932) sah den ursprünglichen Sinn der Erzählung darin, dass es hier um eine Absage an das Kinderopfer gehe. Hinter Genesis 22 stehe eine noch vorisraelitische Kultlegende, die davon erzählt habe, wie ein Vater, wie viele vor ihm, seinen Sohn einer Gottheit opfern wollte, von dieser selbst aber angehalten wurde, statt des Kindes ein Tier als Ersatzopfer darzubringen und so das Kinderopfer abzuschaffen. In religionsgeschichtlicher Perspektive verkehrte sich die vermeintliche Inhumanität der Erzählung also nachgerade in ihr Gegenteil: Nicht von einem grausamen Gott, der Kinderopfer fordert, sondern von einem, der diese zugunsten von Tieropfern ablehnt – davon berichte diese biblische Erzählung.

Es gibt wenige Resultate der kritischen Bibel-exegese, die so erfolgreich rezipiert worden sind wie diese religionsgeschichtliche «Rettung» von Genesis 22. Allerdings: So attraktiv diese Deutung erscheint, so unhaltbar ist sie doch, wie dies mittlerweile auch weithin zugestanden wird. Wo liegen ihre Probleme?

Zunächst: Nirgends schimmert in der Erzählung auch nur die leiseste Kritik am Kinderopfer durch, im Gegenteil: Was nach der Erzählung allein zählt, ist, dass Abraham tatsächlich bereit ist, seinen Sohn zu opfern. Dazu wird er aufgerufen und dafür wird er in Vers 12 und 16 auch explizit gelobt. Hinzu kommt, dass die Erzählung selber von allem Anfang an damit rechnet, dass Opfer grundsätzlich Tieropfer sind. Isaak fragt seinen Vater: «Hier ist das Feuer und das Holz, wo aber ist das Schaf zum Opfer?» (Vers 7). Die Erzählung läuft also keineswegs auf die Einrichtung des Tieropfers hinaus, sondern setzt dieses bereits als geläufig voraus. Es geht um eine exzeptionelle Probe, und der Befehl des Kinderopfers erschliesst sich nachgerade nur als ein ganz ausserordentlicher und alles andere als üblicher Vorgang.

Schliesslich ist auch der religionsgeschichtliche Befund in Rechnung zu stellen, dass sich Kinderopfer im antiken Israel nirgends mit hinreichender Wahrscheinlichkeit nachweisen lassen. Entsprechende archäologische und epigraphische Zeugnisse lassen sich lediglich für die Phönizier und Punier beibringen. Weiter liegen einige möglicherweise historisch auswertbare alttestamentliche Notizen über eine solche Kinderopfer-Praxis für Nachbarvölker Israels wie etwa Moab (2. Kön. 3, 27) vor, die aber durchaus auch aus dem biblischen Topos der Schandtaten der Völker zu erklären sein könnten. Doch diese Punkte betreffen allesamt erst Präliminarien: Man muss nicht einmal religionsgeschichtlich ungesicherte Urteile zur Kinderopfer-Praxis aufdecken, um die vor allem mit dem Namen Gunkels verbundene Deutung von Genesis 22 als Erzählung von der Ablösung des Kinderopfers

durch das Tieropfer als unzutreffend zu beurteilen. Selbst wenn sie religionsgeschichtlich richtig wäre, so würde sie doch nur die Vorgeschichte der jetzigen Erzählung betreffen.

#### VERHEISSUNG

Dies hat vor allem Gerhard von Rad (1901–1971) gesehen, der sich in seiner Auslegung zu Genesis 22 programmatisch gegen Gunkel äusserte: «Im Verständnis der jetzigen Erzählung werden wir durch die Kenntnis der Vorgeschichte des Stoffes kaum gefördert.» Was aber dann ist die Aussage der Erzählung von der Opferung Isaaks, wenn ihr Sinn nicht in der Begründung der Ablösung des Kinderopfers durch das Tieropfer zu sehen ist? Von Rad erkannte deutlich, dass mit dem Befehl der Opferung Isaaks eine ganz spezifische theologische Dimension in den Blick genommen wird: «Das von Gott nach langem Verzug geschenkte Kind, das einzige Bindeglied, das zu der verheissenen Grösse des Samens Abrahams führen kann, soll Gott im Opfer wieder zurückgegeben werden.» Was von Abraham verlangt wird, ist also dies, dass er mit der Opferung seines Sohnes auch die Verheissung Gottes an ihn zurückgeben soll.

Es geht der Erzählung mithin nicht allein um Abraham in seiner Beziehung zu Isaak, sondern auch in seiner Beziehung zu Gott. Er soll seinen Sohn opfern, und er soll damit die ihm gegebene Verheissung, ein grosses Volk zu werden und für dieses grosse Volk ein Land zum Besitz zu erhalten, von sich aus zunichte machen. Das steht auf dem Spiel, von dieser doppelten Probe Abrahams spricht die Erzählung, aber auch davon, wie Isaak und die an seiner Person hängende Mehrungsverheissung diese Gefährdung bis zum Letzten überstehen.

Obwohl von Rad die Erzählung in Genesis 22 der Sache nach in ihrem Zusammenhang bedachte, galt sie ihm allerdings als eine alte Einzelerzählung, die zunächst für sich überliefert worden sei. Die neueste Bibelforschung hat dieses inkonsequente Urteil korrigiert, das nicht zuletzt durch Gunkels Einschätzung der Genesis als einer «Sammlung von Sagen» motiviert war, und konnte dadurch von Rads sachlich zutreffende Auslegung literaturgeschichtlich weiter abstützen. Dass kaum ein Weg daran vorbeiführt, die Erzählung in Genesis 22 von vornherein in ihrem Kontext zu interpretieren, das stellt diese in ihrem Eingangsvers mit aller wünschenswerten Deutlichkeit selber fest: «Und es geschah nach diesen Begebenheiten.» So beginnt offenkundig keine Einzelerzählung; vielmehr schliesst Genesis 22 eng an das Voraufgehende an. Ja, es lässt sich zeigen, dass die Erzählung von Isaaks Opferung die gesamte Abrahamsgeschichte von Genesis 12 bis 21 aufgreift und theologisch neu perspektiviert.

Die Aufforderung Abrahams, in das Land Morijah aufzubrechen (22, 2), ist sprachlich ganz entsprechend zum Befehl, aus seinem Heimatland aufzubrechen (Genesis 12, 1–3), gestaltet, in dessen Kontext auch die Verheissung ergeht, dass Abraham ein grosses Volk werden wird. Die Preisgabe des ersten Sohnes Abrahams, Ismaels, der in Genesis 21 in die Wüste geschickt wird, steht von wortwörtlichen Übereinstimmungen bis hin zur parallelen Handlungsstruktur in enger Entsprechung zu derjenigen Isaaks in Genesis 22: Ismael wird wie Isaak in unmittelbare Todesgefahr geführt und ebenso wie Isaak nur durch das Eingreifen eines Engels gerettet. Für Abraham ist Ismael nach dessen Vertreibung trotz seinem physischen Überleben verloren. Was ihm allein bleibt, ist sein zweiter Sohn Isaak, «den er

lieb hat» (22, 2) und den er nun opfern soll.

#### VERTRAUEN

Die literarischen Verbindungen von Genesis 22 zurück zu den Kapiteln 12 und 21 sind elementar sinntragend für die Erzählung von Isaaks Opferung: Isaak ist nicht einfach ein Kind, sondern er ist das einzige Bindeglied, mittels dessen die grosse Verheissung Gottes gegenüber Abraham aus Genesis 12 überhaupt noch verwirklicht werden könnte. Wenn Abraham also Isaak opfern soll, dann muss er damit seinen eigenen Sohn hergeben, er muss aber auch die Verheissung Gottes gleichsam zurückgeben. Die intertextuellen Bezüge in Genesis 22 weisen deutlich auf dieses theologische Sinnpotenzial hin, das von Rad bereits aufgrund inhaltlicher Überlegungen zutreffend beschrieben hatte. Die Erzählung von Isaaks Opferung dient also – gegen Gunkel – nicht der Aufarbeitung einer dunklen Vorgeschichte der Religion Israels, sondern sie ist – mit von Rad – ein narrativer theologischer Traktat, der darauf reflektiert, wie sich für Israel die Verheissung Gottes, unter der es sich beständig wusste, ganz und gar verdunkelte.

Genesis 22 projiziert diese Erfahrung literarisch zurück auf den Stammvater Abraham und lässt diesen sich in dieser Situation bewähren. Seine Bewährung bringt die Bewahrung des einzigen Stammhalters, Isaaks, mit sich, die mehr als ein bloss aufgesetztes «Deus ex machina»-Motiv ist; sie wird in der Erzählung sorgsam vorbereitet: Abraham vertraut von vornherein auf den guten Ausgang des Geschehens. Auf der Reise fragt Isaak seinen Vater nach dem fehlenden Opferlamm, Abraham antwortet: «Gott wird sich das Lamm zum Opfer selbst ersehen, mein Sohn» (Vers 8). Abrahams Gehorsam gegenüber Gott, vielfach als Kadavergehorsam gescholten, ist ihm nur möglich, weil er in sein Vertrauen auf Gott eingebunden ist. Von diesem Vertrauen darauf, dass die Verheissung am Ende nicht dahinfällt, dass sie auch über ihre denkbar radikalsten Verkerrungen hinweg gültig bleibt – davon erzählt die Erzählung von der Opferung des Sohnes.

Der Verfasser lehrt alttestamentliche Wissenschaft und frühjüdische Religionsgeschichte an der theologischen Fakultät der Universität Zürich.