

Das Opfer des Sohnes – Isaak und Christus

Abraham opfert Isaak, den eigenen Sohn, der ihm, dem Hundertjährigen, erst spät geboren wurde. Er ist bereit, ihn auf einem selbst errichteten Altar hinzugeben – den Sohn, den er liebt, wie ein Vater einen Sohn nur lieben kann, den Sohn, auf dem Gottes Verheißung an Israel liegt. Abraham weiß nicht, dass Gott ihn erproben will, aber das Opfer des Jungen verhindern und selbst das Ersatzopfer bereitstellen wird. Er weiß nur, dass Gott selbst sich das Opfer aussuchen wird (Gen 22,8) – doch ob dies ein anderes sein wird als das eigene Kind, weiß er nicht.

Die Rezeptionsgeschichte dieses biblischen Motivs ist hoch ambivalent: Einerseits hat die Bindung Isaaks in Theologie und Liturgie, Ikonographie und Literatur breite Aufnahme gefunden. Schon früh wurde sie in der rabbinischen Theologie als Martyrium oder Lebensopfer Isaaks gedeutet. Sie begegnet in der jüdischen Liturgie des Neujahrsfestes (Rosh HaShana) und des Versöhnungstags (Yom Kippur). In der christlichen Liturgie kommt sie im römischen Hochgebet, in den Leseordnungen der meisten Liturgiefamilien für die Ostervigil sowie in mehreren Eucharistiegebeten orientalischer Kirchen vor.

Andererseits mehren sich vor allem in der Neuzeit Stimmen, die Abrahams fraglosen Gehorsam gegenüber dem göttlichen Befehl grundsätzlich problematisieren. Bereits Gottes Forderung zur Preisgabe des Jungen reiche aus, um die Sittlichkeit seiner Weltordnung im Kern zu erschüttern. Darf man den als Gott verehren, der eine solche Forderung erhebt? Oder verbrämt die biblische Erzählung irrationalen religiösen Wahn, der Abraham beinahe zum Kindsmörder werden lässt? Worum geht es dieser biblischen Erzählung wirklich? Um Abraham als Vorbild unbedingten Vertrauens? Um Isaak als Vorbild unbedingter Hingabe an Gott? Um Isaak als Spiegel

des radikalen Ausgeliefertseins aller Menschen? Oder um Gott selbst, der in der Verschonung des Kindes das Bild, das Menschen sich von ihm machen, korrigiert und zeigt, dass er eben kein Gott ist, der Opfer will? Ist es nach der Shoah überhaupt noch möglich, die Bereitschaft Isaaks zur Selbsthingabe, desjenigen also, der Träger der Verheißung Israels ist, theologisch gutzuheißen?

Im Folgenden soll es darum gehen, einen brisanten und durchaus umstrittenen Strang der christlichen Rezeption der Perikope (Gen 22,1–18) zu beleuchten. In der römisch-katholischen Liturgie¹ begegnet sie in der Osternachtfeier explizit als zweite Lesung und implizit im *Exsultet* (»O unfassbare Liebe des Vaters! Um den Knecht zu erlösen, gabst du den Sohn dahin!«). Der Thomas von Aquin zugeschriebene Fronleichnamshymnus *Lauda Sion*² deutet die Bindung Isaaks als Vorausbild Christi, des Osterlammes: »Lang im Bild (*figura*) war's vorbereitet: Isaak, der zum Opfer schreitet; Osterlamm, zum Mahl bereitet.«³ Allein diese drei Beispiele bringen das Motiv des Sohnesopfers Abrahams an prominenter Stelle derart in das liturgische Bewusstsein der Gläubigen, dass eine genauere Beschäftigung mit ihm angezeigt ist.

Die verbreitete »Lösung«, in der Osternacht die Verkündigung von Gen 22 aus einer theologisch-ethisch motivierten Reserve heraus schlicht ausfallen zu lassen – zumal ohnehin nur selten alle sieben Lesungen vorgetragen werden – mag einer (verständlichen) Deutungsnot gegenüber einem sperrigen Bibeltext geschuldet sein, bleibt aber unbefriedigend. In der Tat bedarf die Perikope gerade in ihrer österlichen und eucharistietheologischen Kontextualisierung der Auslegung. Denn sie hat in der Dramaturgie der Feiern die Funktion, das Verständnis des Osterereignisses – also dessen, was Christen in jeder Eu-

charistie feiern – vorzubereiten und zu unterstützen. Damit spitzt sich die Herausforderung zu: Es geht nicht nur um eine angemessene Hermeneutik einer alttestamentlichen Erzählung in ihrem alttestamentlichen Kontext, nicht nur um Abraham und Isaak, sondern um die christologische Inanspruchnahme der Perikope. Letztlich ist die Frage zu beantworten, ob und wie das Motiv der Lebenshingabe des Sohnes theologisch legitimiert ist. Ist es möglich, von der Lebenshingabe des *göttlichen* Sohnes, also vom *Opfer Jesu Christi* sprechen, das in der Eucharistie gegenwärtig wird?

1. Das Opfer – eine legitime soteriologische Kategorie?

In unserem heutigen Verstehenshorizont fällt ein positiver Zugang zur theologischen Kategorie des Opfers nicht leicht. Neutestamentler und Systematiker streiten kontrovers um dieses Paradigma und seine biblischen Wurzeln. Sie ringen um eine angemessene Bewertung der Wirkungsgeschichte dieser Kategorie, etwa in der Eucharistietheologie des Mittelalters, und um die Möglichkeit einer heutigen Rezeption sowie einer gegebenenfalls notwendigen Transformation.⁴ Die protestantischen Theologen Ingolf U. Dalferth und Falk Wagner lehnen die Opfersemantik für Erlösungslehre und Eucharistietheologie gleichermaßen ab.⁵ Sie sind der Auffassung, dass die Opfer-Logik zur Deutung des Todes Jesu Christi als Heilsereignis nicht nur erklärungsbedürftig, sondern schlichtweg falsch sei, da sie immer auch eine Logik der Gewalt (vgl. die Arbeiten von René Girard) bedeute. Jesus selbst habe das (kultische) Opfer als Medium der Begegnung von Gott und Mensch aufgehoben. Letztlich geht es in dieser Auseinandersetzung um die Frage der Vereinbarkeit zweier theologischer Paradigmen, die die gegenwärtige systematische Theologie kennzeichnen: einerseits des Paradigmas von Sühne, Opfer und Stellvertretung, andererseits des Paradigmas von Freiheit und Anerkennung als Schlüssel zum Verständnis des Handelns Gottes in der Welt.⁶

Wie ist mit dieser als Alternative aufgebauten Konstellation umzugehen? Was trägt der Blick auf das Sohnesopfer, das der Abraham der Bibel zu bringen bereit ist, zur christologischen Frage bei? Zunächst muss man zur Kenntnis nehmen, dass die Kategorien von Opfer, Sühne, Stellvertretung und Selbsthingabe des Sohnes im Neuen Testament breit entfaltet sind. Allesamt dienen sie dazu, den Kreuzestod Jesu Christi als Heilsereignis zu deuten. Die Opfer-Kritik des historischen Jesus erweist sich bei genauem Hinsehen von den frühesten (Jesus-) Zeugnissen an (vgl. z. B. das Tempellogion Mk 14,58f und das Kelchwort Mk 14,24) als Synthese von Opferkritik und Opfertheologie, die die Opferkategorie gerade nicht pauschal verabschiedet, sondern eine differenzierte Opferchristologie entfaltet. Diese wiederum entlässt eine neue Form von Opferkritik, insofern der Kreuzestod Jesu – nun als Heilstod: als gottgeschenktes Versöhnungsmedium und als Ort der Anwesenheit Gottes selbst verstanden – Licht auf die nachösterliche Bedeutung des Tempelkultes wirft.⁷

Eine Eliminierung dieses biblischen und theologiegeschichtlich breit entfalteten Paradigmas bräuchte daher sehr gute und vor allem theologische Gründe. Ein Problem lässt sich erfahrungsgemäß nicht dadurch lösen, dass man es für überholt erklärt, indem man den hermeneutischen Horizont der Gegenwart zum alleinigen Maßstab erklärt. Diese Option erscheint gerade in einer Glaubens-tradition, die wesentlich von Überlieferung und Zeugnis lebt, kaum gangbar – zumal Gottesdienst und Credo prominent die Lebenshingabe des Gekreuzigten für das Heil der Welt (*crucifixus etiam pro nobis*) bekennen. Verantwortet Theologie zu betreiben bedeutet immer auch, das eigene Verstehen von der theologischen Tradition in Bibel, Theologiegeschichte und Liturgie herausfordern und schulen zu lassen.

2. Isaak und Christus

Eine besondere Form der Opferchristologie stellt die typologische Auslegung von Gen 22

dar, wie sie breit entfaltet bei den Kirchenvätern und, von ihnen inspiriert, eben in der liturgischen Tradition der Kirche begegnet.⁸ Hier wird eine Deutungs-Kontinuität zwischen der Bindung Isaaks und dem Kreuz Jesu aufgebaut, die aus der Rückschau des Kreuzes die Genesis-Perikope vorausdeutend interpretiert. In dieser Perspektive identifizieren die Kirchenväter in Gen 22 eine christologische Dimension, die die Perikope also in einen neuen, spezifisch christlichen Zusammenhang stellt. Dieser neue Interpretationskontext ist begrenzt; eine glatte Parallelisierung oder Harmonisierung von Isaak und Christus ist nicht möglich.⁹ Dennoch lohnt es, diejenigen Bezugspunkte, die benannt werden können und die innerhalb der kirchlichen Tradition ausdrücklich gemacht wurden, zu bedenken und daraufhin zu befragen, was sie zur Erschließung der Hingabe des Sohnes am Kreuz beitragen können.

Einer christologischen Hermeneutik stehen offen: Die Vater-Sohn-Konstellation, die unbedingte Hingabebereitschaft des Vaters, die Treue Gottes zu seiner Verheißung und schließlich das Stellvertretungsmotiv, das gebrochen und, bezogen auf den Erzählverlauf von Gen 22, mit wechselnden Bezügen – aufscheint: Christus ist Stellvertreter der dem Tode überantworteten Menschheit, die wie Isaak verschont wird; der Widder ist Typus Christi, insofern er an Stelle Isaaks geopfert wird; Isaak ist Typus Christi, insofern er preisgegeben wird/sich gibt und insofern alle Verheißung in seiner Person kulminiert. Die typologische Auslegung der Kirchenväter ergänzt meist noch das Motiv des Kreuzes und folgt dann diesem Schema: »Gott/Abraham opfert seinen einzigen Sohn; der Sohn trägt auf seinem eigenen Rücken das Holz/Kreuz zur Opferstätte; er soll sterben/stirbt, aber lebt doch weiter/ersteht aus dem Tode auf; ein Widder/Lamm [Joh 1,29; 1 Kor 5,7] wird geopfert, das an den Hörnern (cornua auch = Arme des Kreuzes) vom Holz/Kreuz gehalten wird.«¹⁰

Hauptfigur in Gen 22, die in der Erzählung die entscheidenden Handlungsimpulse setzt, ist Gott. Ihr Gegenstand ist die vermeintlich in

Frage gestellte Verheißung an Abraham, die in Isaak kulminiert. Der Rahmen (Gen 22,1.15–18) der Perikope zeigt, dass ihr Thema im Unterschied zu modernen Aufnahmen weder die Gottverlassenheit Abrahams noch ein ethisches Dilemma (Gottesgebot vs. Tötungsverbot) und, damit verbunden, die Theodizee ist. Vielmehr geht es biblisch um die heilsdramatische Erfahrung von Prüfung, Zeugnis (Abrahams) und Rettung (Isaaks), um unbedingte Hingabebereitschaft (des Vaters), um die Krise und die Bekräftigung der Verheißung, die an Abraham erging. Isaaks Bindung auf göttliches Gebot hin inszeniert die extremste Prüfung dieser Verheißung auf den Verdacht hin, absurd zu sein.

Isaak, Symbol und Träger der Verheißung, wird nach Gen 22 verschont: Das geforderte Opfer, die geforderte, alles umfassende Hingabebereitschaft des Vaters *darf* nicht den Tod des Sohnes kosten und kostet ihn nicht.¹¹ Gottes Verheißungen sind irreversibel. Christus dagegen wurde nach Röm 8,32 nicht verschont. Sein Opfer wurde vollzogen. Es kostete den Tod des Sohnes. Während die Bindung Isaaks Gegenstand einer Glaubensprüfung (Abrahams) ist, deren Herzensvollzug genügt (vgl. Gen 22,16), gibt der göttliche Vater seinen Sohn tatsächlich dahin, gibt Christus, der Antitypos (Isaaks/des Widders), über den Herzensvollzug hinaus seinen Leib – und kein Engel ist da, der Einhalt gebietet (vgl. Gen 22,11f. vs. Mt 26,53). Was in der Genesis die Katastrophe der Verheißung wäre – der Tod des Sohnes –, ist in christologischer Inversion des Geschehens ihre Erfüllung.¹² Grundlage der Isaak-Christus-Typologie ist daher nicht – und hier liegt die Grenze der Parallelisierung – das Resultat des Geschehens, das nicht antitypisch überboten, sondern ins Gegenteil gewendet wird (Verschonung vs. Tod). Sondern das Gemeinsame – und opferchristologisch Entscheidende –, das im Ostergeschehen seine Erfüllung findet, ist die Bekräftigung bzw. Erfüllung der Verheißung und die Hingabebereitschaft der Beteiligten – des Vaters wie des Sohnes.

3. Das Opfer: Preisgabe der Liebe

Johannes Paul II. hat dies in seinem *Römischen Triptychon* in einer lyrischen Anrede an Abraham bedacht, die sich ganz der christologisch-typologischen Deutung der Genesis-Perikope verdankt und ihren Verweischarakter betont:

»Abraham, der du auf den Berg im Lande Morija steigst,
es gibt einen Punkt in der Vaterschaft, eine Schwelle,
die du nicht überscheitern wirst:
Ein anderer Vater wird hier das Opfer SEINES SOHNES vollbringen.
Fürchte dich nicht, Abraham, gehe weiter deinen Weg
und tue, ... was du tun sollst, bis zum Letzten...
ER selbst wird nicht zulassen, dass deine Hand vollbringt,
was in deinem Herzen schon vollbracht ist.
Ja, noch in der Luft wird deine Hand innehalten.
ER selbst wird sie aufhalten.
Und von dem Moment an wird der Berg von Morija Erwartung sein -
denn auf seinem Gipfel soll das Mysterium seine Vollendung finden.

Abraham, ER, der in die Geschichte der Menschen eingetreten ist,
will durch dich das Mysterium, das seit Anbeginn der Welt
verborgen war, nur offenbar werden lassen,
jenes Mysterium, das schon bestand vor der Erschaffung der Welt! ...

Denn Gott hat dem Abraham offenbart,
was es für einen Vater bedeutet, den eigenen Sohn hinzugeben
für den Opfertod.
Abraham - so sehr hat Gott die Welt geliebt,
dass ER SEINEN einzigen Sohn hingab, damit jeder,
der an IHN glaubt,
das ewige Leben hat...

Merke dir diesen Ort, wenn du von hier fortgehst,
es ist der Ort, der seinen Tag erwartet –«¹³

So wenig Opfer und Sühne die einzigen Kategorien zur Deutung des Kreuzes als Heilsereignis sind, so wenig ist auch die Bindung Isaaks ihr einziger, gar isolierter Bildgeber. Insgesamt ist dieser Deutungsstrang jenseits der typologischen Auslegung durch die Kirchenväter und einige liturgische Aufnahmen

tatsächlich eher ein Nebenstrang. Allerdings lassen sich an ihm Einsichten für eine opferchristologische Interpretation des Kreuzestodes gewinnen. Denn wenn die Liturgie bei allen festzustellenden Motivverschiebungen in der Bindung Isaaks ein Vorausbild des Kreuzes erkennt, gibt sie eine theologische Deutung des Verhältnisses des Vaters zum Opfer des Sohnes. In der Typologie des Bildes figuriert Abraham als Vorausbild des himmlischen Vaters, dessen Bereitschaft zur Hingabe des geliebten Sohnes unbedingte ist.¹⁴ Abrahams Gabebereitschaft weist typologisch auf die vollzogene Gabe des göttlichen Vaters hin. Isaak wird als Typos des Sohnes erkennbar, dessen Hingabe in die Preisgabe des Vaters einstimmt. Auf dieser Bildebene, im Rahmen dieser christologischen Rezeption samt den Verschiebungen, die sich zu Gen 22 ergeben, ist die Bindung Isaaks kein sakrifizielles Opfer *an* Gott, kein Versuch, einen opferbedürftigen Gott zu besänftigen, dem das Kreuz als gänzlich andere Zuwendung Gottes zum Sünder gegenüber gestellt werden könnte. Hier sind Opfer und Freiheit keine Alternativen. Vielmehr erfüllt sich in der Preisgabe des göttlichen Sohnes, was Abraham verheißen war: Der Segen Abrahams wird allen zuteil (Gal 3,14).

Dass dabei nicht vom Opfer im Sinn der Do-ut-des-Logik mit dem Ziel der Sicherstellung göttlichen Wohlwollens die Rede sein kann, lässt sich nicht nur an den einschlägigen sühnechristologischen Passagen des Römerbriefs, sondern auch an der typologischen Deutung und christologischen Inversion des Abraham-Opfers ablesen. Gottes Barmherzigkeit wurde im Opfer (Christi) nicht provoziert oder hervorgebracht, damit er sich alsdann gnädig erweise. Das Opfer Christi erwächst weder einem göttlichen Willen zur Destruktion noch einem menschlichen Versuch, einen unberechenbaren Gott gnädig zu stimmen. Ganz im Gegenteil: Die Hingabe des Sohnes ist *die* göttliche Gabe der Barmherzigkeit schlechthin: nicht Opfer *an* Gott, sondern *Gottes Opfer* (*genitivus subjectivus*): die Preisgabe des einzigen, des geliebten Sohnes (vgl. Gen 22,2) aus Liebe, damit kein Ge-

schöpf verloren gehe. Adressat des Opfers, Empfänger des in ihm gewirkten Heils, ist, zugespitzt formuliert, »nicht Gott, sondern der Sünder«¹⁵. Aus dieser Perspektive ist auch die Frage, ob Gott Opfer »braucht«, schlichtweg unsinnig.

4. Fazit: Doppelte Stellvertretung – Hingabe und Preisgabe des Sohnes

Martin Luther hat zum Verstehen von Gen 22 empfohlen, nicht wie Abrahams Esel unten am Berg stehen zu bleiben, sondern Abraham bei seinem Aufstieg zu begleiten, um das Geschehen *auf* dem Berg, an der Opferstelle selbst, die Abraham *Jahwe-Jire - der Herr sieht/lässt sich sehen* (Gen 22,14) nennt, recht verstehen zu können.¹⁶ Vergleichbares dürfte vom Berg Golgotha gelten: Von außen (im Bild gesprochen: von »unten«, vom Fuß des Berges aus) betrachtet ist Christus bloßes *victima* - das passive Opfer einer religiös und machtpolitisch aufgeladenen Situation. Einem reinen Gewaltopfer kommt aber aus sich heraus keine Heilsrelevanz zu, auch nicht, wenn es sich bewusst mit dem eigenen Opfersein und mit den ungezählten Gewaltopfern der Geschichte identifiziert. Dem Kreuz eine Heilsbedeutung zuzuschreiben, wie dies im *crucifixus etiam pro nobis* des Glaubensbekenntnisses geschieht, ist nur dann legitim, wenn diese Bedeutung im Geschehen selbst ihre Basis findet. Andernfalls würde diese Deutung kaum dem Verdacht (Friedrich Nietzsches) entgehen, hier werde lediglich die Perspektive des Unterlegenen religiös verbrämt.

Einen theologischen Gegensatz zwischen einer opferfreien Selbstdeutung Jesu einerseits und opferbelasteten Projektionen der frühchristlichen Eucharistietheologie andererseits zu konstruieren, dürfte zu kurz greifen und den urchristlichen Reflexionsprozess samt der Klärung christlicher Kulttheologie verkennen. Problematisch erscheint auch die Auffassung, der Tod des Sohnes sei schlichtweg nicht mit dem Willen Gottes zu vereinbaren. Das Kreuz - das zentrale Symbol des Christentums - als »heilsdramatischen Un-

fall« gegen den Willen Gottes zu deuten, entzöge der Eucharistie, der rituellen Vergegenwärtigung des Heilstodes Jesu Christi, ihre theologische Grundlage.¹⁷ Das Kreuz hat, gerade wenn Jesu *ganze* Geschichte als Selbstoffenbarung Gottes verstanden wird, »mit Gott selbst zu tun, [es] gehört zu seiner Identität und ist damit konstitutiv für den christlichen Gottesbegriff«¹⁸. Die Doppelbewegung der freien Selbsthingabe Jesu Christi (vgl. Joh 10,17f) und der Preisgabe des Sohnes durch den Vater, die eine typologische Auslegung der Bindung Isaaks auf das Kreuzesopfer Christi hin zu erschließen hilft, führt der aus der Eucharistietheologie stammende Terminus der *oblatio* zusammen.¹⁹ Er bietet eine soteriologische Deutung des Kreuzesopfers und zeigt, wie theologisch vom Verhältnis des Vaters zum Opfer des Sohnes gesprochen werden kann. Es handelt sich um die Hingabe des Einziggeliebten (*genitivus subjectivus* und *objectivus*). In dieser Hingabe des Sohnes, des Stellvertreters Gottes wie der Menschen, ereignet sich das unbedingte, unausdenkbare *pro nobis* des Vaters, an dem wir deshalb Anteil gewinnen können, weil sie die Preisgabe des wahrhaft Menschgewordenen ist.

Von Gen 22 zum Kreuzesopfer zu schauen, mindert die Abgründigkeit des Sohnesopfers kaum. In dieser Blickrichtung wäre in der Tat die Gefahr nur schwer zu bannen, das Kreuz Christi als *an* den Vater gerichtetes Opfer zu verstehen.²⁰ Dem ist in aller Deutlichkeit entgegen zu halten: Gott »bräucht« kein besänftigendes Opfer, keine blutige Gabe, an der er sich berauschte. Ein solches Opfer ist definitiv nicht gemeint. Im Gegenteil - gerade die Verschönerung Isaaks in Gen 22 zeigt für die anthropologisch-ethische Ebene: »Gott gehorchen bedeutet, den Anderen nicht zu töten.«²¹ Die Studien von Bernd Janowski²² haben zudem gezeigt, dass die Sühne-Kategorie biblisch nicht dazu dient, ein Opfer *an* Gott zu verbalisieren. Gott empfängt nicht Sühne, sondern er schafft sie: Sühne ist die von Gott geschenkte Gabe der Versöhnung und der Begegnung, der Anteilgabe am Heiligen.²³ Das ist die Pointe der christologischen Inversion der Opferlogik. - Der umgekehrte Blick vom

Kreuz auf die Bindung Isaaks und die Bereitschaft seines Vaters, den Einziggeliebten preiszugeben, gibt allerdings eine Ahnung von der Unausdenkbarkeit des göttlichen Selbsteinsatzes zum Heil der Welt, der Johannes Paul II. in seinem Römischen Triptychon nachgeht. Er öffnet die Perspektive auf die Unausdenkbarkeit des *Mysterium fidei*, das uns zur Feier, zum Empfang und zur Nachahmung anvertraut ist.

Anmerkungen

- 1 Die entscheidende liturgische Tradition arbeiten auf: *Harald Buchinger*, Das Opfer Abrahams in orientalischen Liturgien, sowie *Stephan Wahle*, *Paradigma* oder *Figura* des Paschamysteriums Jesu Christi? Das Opfer Abrahams in der römischen Liturgie; beide Beiträge finden sich im Sammelband *Helmut Hoping*, *Julia Knop*, *Thomas Böhm* (Hg.), Die Bindung Isaaks. Stimme, Schrift, Bild, Paderborn 2009.
- 2 Die Vertonung »Deinem Heiland, deinem Lehrer ...«, zu finden im Gotteslob-Eigentel einiger Bistümer, greift allerdings nur die ersten Strophen auf, in denen das Isaak-Opfer nicht vorkommt.
- 3 Vgl. dazu *Jan-Heiner Tück*, Gabe der Gegenwart. Theologie und Dichtung der Eucharistie bei Thomas von Aquin, Freiburg: Herder 2009, 237–257.
- 4 Vgl. für die systematische Diskussion: *Karl Lehmann*, »Er wurde für uns gekreuzigt.« Eine Skizze zur Neubestimmung in der Soteriologie, in: *ThQ* 162 (1982) 298–317; *Karl-Heinz Menke*, Opfer, III. Theologiegeschichte u. systematisch-theologisch, in: *LThK*³ 7 (1998) 1067–1069; *Helmut Hoping*, *Jan-Heiner Tück*, »Für uns gestorben.« Die soteriologische Bedeutung des Todes Jesu und die Hoffnung auf universale Versöhnung, in: *Eduard Christen*, *Walter Kirchschräger* (Hg.), Erlöst durch Jesus Christus. Soteriologie im Kontext (Theologische Berichte, Bd. 23) Freiburg (CH) 2000, 71–108; *Jürgen Bründl*, Braucht Gott Opfer? Zur theologischen Frage nach dem Wesen der Eucharistie, in: *ThGl* 94 (2004) 509–525; *Klaus W. Hälbig*, Den Sohn opfern? Das Opfer Abrahams und das Kreuzesopfer Christi, in: *GuL* 77 (2004) 96–111; *Christoph Böttigheimer*, Fordert Gott Opfer? Zur Deutung des Todes Jesu als Opfertod, in: *ThGl* 98 (2008) 106–123. Die Sammelbände *Albert Gerhards*, *Klemens Richter* (Hg.), Das Opfer. Biblischer Anspruch und liturgische Gestalt (QD 186) Freiburg–Basel–Wien 2000, sowie *Volker Hampel*, *Rudolf Weth* (Hg.), Für uns gestorben. Sühne – Opfer – Stellvertretung, Neukirchen-Vluyn 2010 präsentieren die systematische und liturgiewissenschaftliche Diskussion des Themas.
- 5 Vgl. *Ingolf U. Dalferth*, Die soteriologische Relevanz der Kategorie des Opfers. Dogmatische Erwägungen im Anschluss an die gegenwärtige exegetische Diskussion, in: *JBTh* 6 (1991) 173–194; *Falk Wagner*, Die christliche Revolutionierung des Gottesgedankens als Ende und Aufhebung menschlicher Opfer, in: *Richard Schenk* (Hg.), Zur Theorie des Opfers. Ein interdisziplinäres Gespräch (Collegium Philosophicum 1) Stuttgart/Bad Cannstatt 1995, 251–378.
- 6 Vgl. dazu *Karl-Heinz Menke*, Jesus ist Gott der Sohn, Regensburg: Pustet 2008, 377–418.
- 7 Vgl. *Knut Backhaus*, Kult und Kreuz. Zur frühchristlichen Dynamik ihrer theologischen Beziehung, in: *ThGl* 86 (1996) 512–533; *Thomas Söding*, Sühne durch Stellvertretung, in: *Jörg Frey*, *Jens Schröter* (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im NT (WUNT 181) Tübingen 2005, 375–396; *Ruben Zimmermann*, Die neutestamentliche Deutung des Todes Jesu als Opfer. Zur christologischen Koinkidenz von Opfertheologie und Opferkritik, in: *KuD* 51 (2005) 72–99.
- 8 Vgl. *Ernst Dassmann*, »Bindung« und »Opferung« Isaaks in jüdischer und patristischer Auslegung, in: *Manfred Hutter* (Hg.), *Hairesis*, Münster 2002, 1–18.
- 9 Im entscheidenden Punkt, der Versöhnung bzw. dem Tod des Sohnes, liegt gerade keine Parallele vor. Vgl. auch *Menke* (Jesus ist Gott der Sohn, 124 f.), der darauf hinweist, dass die Funktion der Bindung Isaaks als Gründungsereignis christlich nicht übertragbar ist und die grundlegend katabatische Dimension der Kreuzeshingabe von der v.a. anabatischen Dimension der Bindung Isaaks abhebt. Er kommt zu dem Schluss, dass die Isaak-Christus-Typologie aufgrund der christologischen Inversion der Opfermotivik theologisch ungeeignet sei.
- 10 *Hubertus R. Drobner*, Einleitung, in: *Augustinus von Hippo*, Predigten zum Buch Genesis (Sermones 1–5). Einleitung, Text, Übersetzung und Anmerkungen (Patrologia VII) Frankfurt/M. 2000, 43–74, 48.
- 11 Dazu: *Erwin Dirscherl*, Die Bindung Isaaks und die Bindung an Gott. Abraham und die Intrige des Opfers im Dialog mit S. Kierkegaard und E. Levinas, in: *BiLi* 72 (1999) 208–223, 219.
- 12 Auf diese Erfüllung deutet die Genesis-Perikope, insofern sie typologisch ausgelegt wird, hin. Weil Isaak erst Typos, aber nicht Antitypos ist, konnte sein Opfer noch nicht vollzogen werden. Dies entfalten Meliton von Sardes und Klemens von Alexandrien: Isaak ist bzw. trägt den Typos, seine Bindung ist Verheißung und – aus christlicher Perspektive – Verständnishilfe, noch nicht Erfüllung. Origenes (in *Gen. hom.* 8,6) lässt Abraham sogar um die christologische Bedeutung von Gottes Forderung wissen. Vgl. dazu *Dassmann*, Bindung und Opferung Isaaks.
- 13 *Johannes Paul II.*, Römisches Triptychon. Meditationen. Üs. von Winfried Lipscher u. a., mit einer Einführung von Joseph Ratzinger, Freiburg–Basel–Wien 2003, 46–48.
- 14 Dies wird zu wenig deutlich, wenn das Abraham-Opfer vornehmlich als anabatischer Akt, also als Bereitschaft zur Opfergabe an Gott verstanden und der katabatischen Bewegung des Kreuzes gegenübergestellt wird, in der Gott selbst die Gabe ist und gibt.
- 15 *Menke*, Opfer, 1069.

- 16 »Ich erkenne zwar, dass ich dazu sehr träge bin; mein Esel widersteht unten und kann nicht auf den Berg steigen. Also bleiben alle die[jenigen] Esel, die nicht unterrichtet sind in der Lehre des Glaubens, und können den Gedanken nicht ergreifen, dass der Tod das Leben sei.« Zitiert nach *Gerhard von Rad*, *Das Opfer des Abraham*. Mit Texten von Luther, Kierkegaard, Kolakowski und Bildern von Rembrandt, München 1971, 55.
- 17 Vgl. *Helmut Hoping*, Gottes äußerste Gabe. Die theologische Unverzichtbarkeit der Opfersprache, in: *HerKorr* 56 (2002) 247–251: 248; vgl. *Joseph Ratzinger*, Gott ist uns nah. Eucharistie: Mitte des Lebens, Augsburg 2001, 28; Hans Urs von Balthasar: *Crucifixus etiam pro nobis*, in: *IkaZ* 9 (1980) 26–35, 31.
- 18 *Hoping*, *Tück*, Für uns gestorben, 82.
- 19 Zu den Begriffsunterschieden von *victima*, *oblatio* und *sacrificium* vgl. *Christina M. Kreinecker*, Das Leben bejahen: Jesu Tod, ein Opfer. Zur Bedeutung der unterscheidenden Rede von *victima* und *oblatio*, in: *ZKTh* 128 (2006) 31–52: 38. Im Kontext der Gabenbe-
- 20 Vgl. *Menke*, Jesus ist Gott der Sohn, 124f. In diesem Punkt ist auch der Opferkritik *Wagners* voll zuzustimmen. Heilsrelevanz kommt dem Tod Jesu nicht im Sinne eines Gott geschuldeten kompensatorischen *Sacrificium* zu, wie eine ebenso verbreitete wie falsche Lesart der Erlösungslehre *Anselms von Canterbury* meint.
- 21 *Dirscherl*, Die Bindung Isaaks und die Bindung an Gott, 217.
- 22 *Bernd Janowski*, Sühne als Heilsgeschehen. Traditions- und religionsgeschichtliche Studien zur priesterschriftlichen Sühnetheologie, Neukirchen-Vluyn 2000.
- 23 Vgl. dazu *Helmut Hoping*, Gottes äußerste Gabe. Die theologische Unverzichtbarkeit der Opfersprache, in: *HerKorr* 56 (2002) 247–251, 247f.

Andere Lesart I

Abraham bestieg den Berg Morija, aber Isaak verstand ihn nicht. Da wandte er sich einen Augenblick von ihm ab, aber als Isaak das Angesicht Abrahams wieder zu sehen bekam, da war es verändert, sein Blick war wild, seine Erscheinung war entsetzlich. Er packte Isaak an der Brust, warf ihn an die Erde und sagte: »Dummer Junge, glaubst du, ich sei dein Vater? Ich bin ein Götzenverehrer. Glaubst du, es ist Gottes Befehl? Nein! Es ist meine Lust.« Da erbebte Isaak und rief in seiner Angst: »Gott im Himmel, erbarm dich meiner, Gott Abrahams, erbarm dich über mich; habe ich keinen Vater auf Erden, so sei du mein Vater!« Aber Abraham sagte leise bei sich selbst: »Herr im Himmel, ich danke dir; es ist doch besser, dass er glaubt, ich sei ein Unmensch, als dass er den Glauben an dich verlöre.«
Sören Kierkegaard, Furcht und Zittern