



Benedikt J. Collinet

Wo opferte Abraham/Ibrahim?

Ein rezeptionsorientierter und topologischer Textvergleich von Gen 22,1-19 (Ber/1. Mos) und Sure 37:100-113 (Stuttgarter Bibelstudien, 248)

Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 2020
125 S., 22,50 €
ISBN 978-3-460-03484-6

Thomas Staubli (2022)

Der katholische Theologe möchte mit seiner ausgebauten Masterarbeit in Religionswissenschaften eine präzise Frage beantworten: «Wo opferte Ibrahim/Abraham seinen Sohn und welche Bedeutung hat dieser (Nicht-) Ort in der Rezeptionsgeschichte dieser Texte entfaltet» (7)?

Im Zentrum der Arbeit steht ein Textvergleich zwischen Gen 22,1-19 und Sure 37:100-113. Collinet leitet seine Ausführungen mit Bemerkungen zur hermeneutischen Logik von Koran und TNK-Exegese ein. Darin hält er für Gen 22 fest: «Der Text ist vermutlich alt mit einem gewissen Fortschreibungsprozess und passt sich gut in den (sic!) Erzählzyklus ein. Abgeschlossen worden sein dürfte er spätestens in spätexilischer Zeit» (18). Eine vorausliegende orale Tradition hält er für möglich aber nicht für nachweisbar. Den Korantext datiert er nicht. Sowohl der biblische als auch der koranische Text werden außer in deutscher Übersetzung auch im Urtext geboten. Allerdings bleibt fraglich warum, da im Kommentar nirgends philologisch auf den Urtext Bezug genommen wird.

Im ersten Kapitel (A) legt er Hermeneutiken von Tenach und Koran dar. Er bezeichnet die historischen Zugänge der Religionen zu heiligen Texten als «im hohen Maße subjektiv» und verlangt von sich selber demgegenüber neutrale Zurückhaltung. Hier hätte man in der Tradition einer historisch-kritischen Exegese eher das Adjektiv «kritisch» erwartet. Was Neutralität in diesem Zusammenhang meint, wird nicht erläutert, höchstens mit Verweisen auf eine narrative Analyseverfahren angedeutet.

Im zweiten Kapitel (B) erläutert er den Textbefund, beginnend mit der Deutung Abrahams in Tenach und Koran und der Namensdeutung. Eher erwartet hätte man aufgrund der Kernfrage der Arbeit eine Deutung des Namens «Morija» (vgl. dazu Michel 2015). Eine Exegese von Gen 22 bleibt aus. Stattdessen geht es um «Lokalisierungsvarianten» (31) im Tenach, aber tatsächlich wird nur 2Chr 3,1 thematisiert. Dieser lange Vers sichere «die Stelle» (= der Ort des Opfers?) geographisch durch die Verbindung mit Abraham, theophan durch göttliche Anweisung, autoritativ durch König David und traditionell durch Nennung Morijas und des Jebusiters (33). Mit dem Jebusiter ist Arauna gemeint, dessen «Tenne» an anderer Stelle «Scheune» (110) genannt wird. Diese Übersetzung von hebr. *goren* vermittelt ein falsches Verständnis. Tennen waren offene Plätze zum Dreschen des Getreides, bevorzugt an erhöhter Lage am Rande von Ortschaften, wegen des Windes, den man zum Worfeln brauchte. Da hier der Haupterntesegen eines Jahres verarbeitet wurde, war es *per se* ein Ort des Segens und der Segensverdankung (Aranov; Landy; Prosic). Die Tenne Jerusalems wurde außerdem mit dem Ende einer Seuche in Verbindung gebracht (2Sam 24). Der Ort war damit bereits vor der Errichtung eines städtischen Heiligtums ein bäuerlicher Kultort. Die Septuaginta neutralisiert Morija durch Ersetzung der Bezeichnung mit dem Wort *hypselos* «Kulthöhe». Auch Philo (de Abrahamo 169) vermeidet den Namen und übersetzt mit «recht hoher Hügel» (ähnlich vermutlich 4Q 225), wohingegen Josephus Flavius (ähnlich wie bereits Jub 18,13 Morija explizit mit Jerusalem verbindet (Ant. 7,333). Während sich Collinets Tenach-Auslegung auf 2Chr 3,1 kapriziert, wird genau diese Stelle im Abschnitt über hellenistische Deutungen übergangen. So erfährt man nicht, dass LXX dort Morija mit «Amoria» wiedergibt und damit eine Tradition bietet, die sich, außer im samaritanischen Text von Gen 22 («Land der Amoriter», vermerkt auf S. 41), auch in der Peschitta findet (Brock 1981: 3). Diese wichtige alte Lokalisierungstradition wird in der Folge (der selbstverschriebenen Neutralität ungeachtet) ignoriert! Stattdessen finden sich reichlich rabbinische, liturgische und moderne Auslegungen aus dem Judentum (43-52), sowie typologische, psychologische, liturgische und künstlerische Deutungen aus dem Christentum (53-63). Collinet stellt abschließend fest, dass die Verbindung zwischen Morija und Zion zwar in der gesamten jüdischen Auslegungstradition wichtig bleibe, aber dennoch nie apologetisch eine Identifikation verbindlich festgelegt werde. Demgegenüber spiele im Christentum Morija im historischen Sinn eine sehr untergeordnete Rolle. Er kritisiert m.E. zu Recht christlich-exegetische Positionen, die Morija reduktionistisch unter «nebensächliche Ortsangaben» (Frankemölle) führen oder mit antijudaistischem Potential als «Golgota des AT» (von Rad) bezeichnen. Seine Auswertung der muslimischen Quellen bleibt ziemlich oberflächlich. So stellt er im Grunde einfach fest, dass sich aus drei möglichen Orten der Nichtopfer Ismaels – Jerusalem, Syrien oder Mekka – mehr und mehr Mekka herauskristallisiert, genauer Mina, der Ort der Steinigung des Teufels auf der Hadsch. Dass Syrien als möglicher Opferort kursierte, ist nur auf dem Hintergrund der Peschitta verständlich, die Collinet übergang (s.o.; dazu und auch zum Verhältnis der

mekkanischen Sure 37 zur medinischen Sure 2 vgl. Witztum 2009). Anders als bei Judentum und Christentum übergeht er wichtige Werke der Rezeptionsgeschichte für seine Fragestellung, etwa das jüdäo-persische Werk Bereshit von Mawlānā Shāhīn-i Shīrāzī (14. Jh.), das Gen 22 und den Bau der Ka'aba in Verbindung setzt. Trotz den deutlichen Differenzen sowohl in Bezug auf den Ausgelösten (Isaak, Ismael) als auch auf den Ort der Auslösung (Zion, Mekka), betont Collinet die Gemeinsamkeiten der beiden Traditionen: Beide bestimmen den Ort mit hoher Genauigkeit durch Verbindung mit dem Zentralheiligtum der jeweiligen Religion, wo der Nichtopferung liturgisch gedacht wird (Opferfest, Jom Kippur), beide betonen die Rolle des Teufels, die der Selbsthingabe des Ausgelösten und die Verbindung zur Idee der Beendigung der Menschenopfer (dazu mehr unten).

Um die Bedeutung der Opferorte «ideell zu bestimmen» (73) geht ein drittes Kapitel (C) auf die Topologie der Heiligtümer ein, beginnend mit den Kulthöhen, die aber trotz dem Anspruch der Neutralität von Anfang an aus der Perspektive des Tenach, besonders des DtrG, und des Koran betrachtet werden, gefolgt von Kurzüberblicken über die Geschichte der Ka'aba und der Höhe 31°46'35" N, 35°14'12" O in Jerusalem, womit der Ort gemeint ist, wo heute der Felsendom steht. Nichts wird darüber gesagt, dass bis heute – aller tenachischen und koranischen Polemik ungeachtet – die ganze Levante überzogen ist mit Kulthöhen, die dieselbe Struktur aufweisen wie Ka'aba und Haram esh-Sharif: Umwallung, Wasser, Baum und Gedächtnisbau über Gedächtnisort. Es sind lokale Kult- und Festorte der lokalen Bevölkerung (meistens ein heiliger Stein oder der Kenotaph eines Heiligen) und damit Zeugen einer *histoire de longue durée*, weit über die Geschichte der monotheistischen Religionen hinaus (Canaan 1927; Frantzmänn/Bar 2013).

Eingebettet in dieses Kapitel finden sich zwei Exkurse. Ein ganz kurzer zum Garizim und einer zum Menschenopfer in der Antike. Darin wird die Exegetenkamelle aufgewärmt, dass Gen 22 die Praxis des Menschenopfers beende. Der Autor geht dabei so weit, dass er meine Forschung, die das Gegenteil zu belegen versucht, für seine Zwecke falsch referierend vereinnahmt: Ich (Staubli 2009) weise *nicht* «auf Funde hin, die das Kindopfer in Ägypten und Mesopotamien belegen» (78, Anm. 252), sondern führe Funde auf, die m.E. belegen, dass die *Auslösung* von Menschenopfern als Brauchtum tief in der kanaanäischen Kultur verankert ist. Gen 22 setzt keinen Anfang durch die endgültige Beendigung des Menschenopfers, sondern steht in der zur Zeit seiner Abfassung bereits alten Tradition der Auslösung von Menschen durch ein Tier. Zu Recht weist Neef (2014, 111-12) darauf hin, dass Kinderopfer für den alten Orient kaum nachzuweisen sind. Das bedeutet nicht, dass es sie nicht trotzdem ab und zu gegeben haben dürfte und es bedeutet (leider) auch nicht, dass sie seither je aufgehört haben, wie es innerhalb der Bibel die Geschichte von der Opferung von Jiftachs Tochter zeigt (Ri 11,29-40) und wie es sehr richtig Jesus Sirach (34,24) erkannt hat, wenn er

formuliert: «Den Sohn opfert vor den Augen des Vaters, wer ein Opfer vom Gute des Armen darbringt.»

Ein letztes Kapitel (D) versteht sich als «Zusammenschau und Abschluss» (100), bringt aber mit Überlegungen zur historischen Plausibilität Abrahams und solchen zur möglichen Lokalisierung Morijas nochmals ganz neue Aspekte ein. Diese sind überraschend konkret, nachdem Collinet bereits auf S. 31 feststellt, dass ein Konsens darüber herrsche, dass das «Land Morija» eine Chiffre sei und keine real-historische Gebietsbezeichnung, und dass die Rede von drei Tagen «eine übliche Metapher für Reisen» im Tenach sei (mit Verweis auf Gen 40; Ex 15,22; Num 10,33; 33,8; Jos 2; 9; Jona 3,3 u.ö.). «Wenn die Ortsangaben real-fiktiv sind, d.h. auf realen Vorbildern basieren, dann gilt es, die Entfernung abzuschätzen. Wenn man von ca. 30-35 km am Tag ausgeht, dann liegt das Ziel zwischen 90-110 km von Beerscheva entfernt.» Collinet steckt also den Zirkel mit einem 110km-Radius bei Beerscheba in die Landkarte und zieht einen Kreis. Seine teils schon rein sprachlich schwer nachvollziehbare Diskussion der Erhebungen im umrissenen Gebiet endet mit dem Fazit, dass Anhöhen bei 30°41'-45' N 33° 29-34° 04' O am ehesten in Frage kommen für das Opfer Abrahams, denn diese Berge seien im Gegensatz zum Jerusalemer Kultort von weitem sichtbar und außerdem brauche es dort tatsächlich Brennholz, das man von weither heranbringen müsse. Damit rückt er das Geschehen von Gen 22 rein topographisch in die Nähe des Sinai, so wie es gewisse rabbinische Texte theologisch tun.

Das Fazit bleibt allerdings negativ und theologisch in der Nähe einer Sonntagspredigt (109): Es sei weder raumanalytisch noch Auslegungsgeschichtlich möglich das biblische Morija eindeutig zu lokalisieren. «Es ist der Ort einer Erfahrung, die sich nur im Glauben der Menschen verorten lässt.»

Als Masterarbeit kann der Rezensent die Arbeit billigen. Für eine Publikation in den SBS hätte man hingegen eine bessere fachliche Beratung des jungen Theologen bzw. Religionswissenschaftlers, vorallem aber ein professionelles Lektorat durch den Verlag erwarten dürfen. Besonders im letzten Teil ist der Textsinn stellenweise nur noch zu erahnen. Abbildungen wie jene auf S. 38 und 103, die qualitativ so schlecht, dass man das zu Illustrierende nicht oder kaum sieht, sind überflüssig. In seriösen Publikationen werden Bilder durchnummeriert und im Text an entsprechender Stelle darauf verwiesen. Das Copyright ist nicht die Hauptinformation eines Bildes.

Lit.:

- Aranov, Maurice Moshe, 1977, The biblical threshing-floor in the light of the Ancient Near Eastern evidence: Evolution of an institution, New York.
- Brock, Sebastian, 1981, Genesis 22 in Syriac tradition, in: P. Casetti et al. (éds.), Mélanges Dominique Barthélemy, Orbis Biblicus et Orientalis 38, Fribourg 1981, 1-30.

- Canaan, Taufiq, 1927, Mohammedan Saints and Sanctuaries in Palestine, Jerusalem 1927.
- Frantzman, Seth J. & Bar, Doron, 2013, Mapping Muslim Sacred Tombs in Palestine During the Mandate Period, *Levant*, 45:1, 96-111. DOI: 10.1179/0075891412Z.00000000011
- Landy, Francis, 2014, Threshing floors and cities, in: D. V. Edelman, E. Ben Zvi (eds.), *Memory and the city in Ancient Israel*, University Park, 79-98.
- Michel, Andrea, 2015, Art. Morija: Wibilex, <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/28057/>
- Neef, Heinz-Dieter, 2014, Die Prüfung Abrahams. Eine exegetisch-theologische Studie zu Gen 22,1-19, Stuttgart.
- Prosic, Tamara, 2016, The «Threshing Floor» as sacred space in the Hebrew Bible: A spatial and anthropological perspective, in: J.L. Berquist et al. (eds.), *Constructions of Space. Vol. 3: Biblical Spatiality and the Sacred*, New York 2016, 58-74.
- Staubli, Thomas, 2009, Is there an Iconographic pattern of the Binding of Isaac, in: *JAAS* 12, 111-131.
- Witztum, Joseph, 2009, The foundations of the house (Q 2: 127), *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 72, 25-40.

Zitierweise: Thomas Staubli. Rezension zu: *Benedikt J. Collinet. Wo opferte Abraham/Ibrahim?* Stuttgart 2020
in: bbs 3.2022
https://www.bibelwerk.de/fileadmin/verein/buecherschau/2022/Collinet_Abraham.pdf