

Sonntag nach Pfingsten:

## DREIFALTIGKEITSSONNTAG

Ex 34,4 b.5–6.(7).8–9

### I. Bibeltheologische Vorüberlegungen

#### 1. *Stellung, Struktur, Gattung der Perikope*

Das Stück Ex 34,4–9 gehört in den größeren Kontext der vor-priesterschriftlichen (was in der heutigen exegetischen Diskussion nicht mehr heißen muß: vorexilischen!) Sinai-Erzählungen um den Bundesbruch durch das »Goldene Kalb« sowie die Bundeserneuerung (Ex 32–34). Darin ist es Teil der kleinen Ringkomposition Ex 33,18–34,9: Ihre beiden äußeren Abschnitte 33,18–23 und 34,4–9 umfassen das Mittelstück Ex 34,1–3 und sind aufeinander bezogen zu interpretieren.

Die ausgewählte Perikope kann nach Gattung und Inhalt als Theophanieschilderung bezeichnet werden, die der erzählerisch mitgeteilten Zusage eines erneuerten Bundes (Ex 34,10ff) unmittelbar vorausgeht. Im folgenden wird der wohl wegen seiner »Vergeltungsvorstellung« für die Schriftlesung ausgeklammerte V. 7 in die Auslegung mit einbezogen, um dazu beizutragen, daß das Vor-Urteil, der Gott des Alten Testaments sei ein »Gott der Gewalt und der Rache«, einem differenzierteren Verstehen dieses unseres christlichen Ersten Testaments Platz machen kann.

#### 2. *Einzelauslegung*

Im Eingangsvers werden uns die beiden Akteure des kleinen Abschnitts samt dem Ort und der Zeit ihrer Begegnung vorgestellt. Mose, der Anführer und Fürsprecher Israels, macht sich bereit, vor Jahwe, den Gott Israels, hinzutreten. Indem er der Aufforderung seines Gottes nachkommt, steht sein Handeln in Kontrast zu dem seines Volkes, das er später (V. 9) als »halsstarrig« bezeichnet. Mose, im Gegensatz zu seinem Volk, stellt sich unter den Befehl Jahwes, der, indem ihm Befehlsgewalt zugeschrieben wird, bereits hier als königlicher Gott gekennzeichnet ist. Begegnungsort ist der Sinai, derselbe Berg, wo Mose auch beim ersten Mal die Tafeln des Bundes entgegengenommen hatte (Ex 19ff). Diese Kontinuität des Ortes mag bereits die kontinuierlich bleibende Zuwendung Jahwes andeuten, die dann in der Zusage Ex

34,10ff explizit gemacht wird. Der Ort als solcher, der Berg als Erscheinungsort dieses Gottes, verweist aber wiederum auf die königliche Majestät Jahwes, er ist gleichsam der Thron, auf dem Jahwe Platz nimmt, er stellt die Verbindung dar zwischen den Himmelshöhen, aus denen Jahwe herniederkommt, und dem Erdboden, von dem aus Mose aufsteigen muß.

V. 5 enthält zwei Sätze, deren Subjekt im hebräischen Text nicht näher spezifiziert ist, und daher ebenso auf Jahwe wie auf Mose bezogen werden können. Entscheidet man sich für letzteres, kann der Vers als in sich geschlossene eigene kleine Theophanieschilderung aufgefaßt werden: Jahwe kommt herab, er (zu verstehen ist: Mose) stellt sich vor ihm auf und ruft den Namen Jahwes an. In diesem Kontext kann die spezifische Bedeutung von Berg und Wolke eigens gewürdigt werden. Religionsgeschichtlich betrachtet gilt im westsemitischen Kulturbereich der Berg als Sitz des Wettergottes, eines durchweg jugendlich vor- und dargestellten Gottes, mit dessen Attribut, der Wolke, versehen Jahwe denn auch sogleich erscheint (in Ps 68,5 heißt Jahwe sogar geradezu »der in/mit den Wolken reitet«). Wenn auf der einen Seite im Ersten Testament der königliche Wettergott Baal aufs heftigste bekämpft wird (vgl. vor allem Ri und Kön), so trägt hier der Gott Israels selbst offenbar unbefangen die zentralen Züge gerade dieses Baal. Das kleine Textstück atmet zudem eine große Nähe und Vertrautheit zwischen Mose und diesem Wolkenreiter-Gott, der zwar im Anruf seines Namens kultisch verehrt wird, aber ohne Kniefall und andere große Distanz- oder Furchtbezeugungen. Möglicherweise ist hier ein älteres Erzählfragment über eine Begegnung zwischen Mose und Jahwe greifbar.

V. 6 Der jetzige Zusammenhang sieht V. 5 allerdings als Vorbereitung der ab V. 6 geschilderten eigentlichen Theophanie, die so abläuft, wie man sich das im Rahmen (nicht nur) des altorientalischen Hofzeremoniells vorstellt. Jahwe selbst als gleichsam seinem eigenen Herold, der üblicherweise dem zur Audienz einziehenden König voraufgeht, wird ein langer Selbstvorstellungsruf in den Mund gelegt; als angemessene Reaktion darauf wirft sich Mose platt auf den Boden und trägt aus dieser Position heraus seine Bitte vor. Diese Bitte nun ringt wiederum mit dem Thema der Ferne und Nähe Gottes: Im Wissen um die Majestät des königlichen Jahwe und die Nichtigkeit des Volkes wagt er dennoch die Bitte, daß Gott sich diesem Volk zuwende und sich sogar in seine Mitte begeben, die Distanz überwinde, die das Volk von sich aus nicht überwinden kann. Er selbst, Mose, kann sich nur als Vermittler anbieten, der allein gewürdigt wurde, überhaupt vor diesem königlichen Gott erscheinen zu dürfen (vgl. Ex 34,3), und sich als sein gehorsamer Diener erwiesen hat (V. 4 b).

Im Rahmen dieser Audienzszene ist die Selbstvorstellung Jahwes zentral, bietet sie doch den Ansatzpunkt für die Bitte des Mose: Weil sich

dieser Gott selbst als gnädig und barmherzig, langmütig, reich an Huld und Treue vorstellt, darf Mose hoffen, daß er sich so auch dem Volk Israel zeigen wird. Diese Aneinanderreihung von Gottesprädikationen dürfte ihren Sitz im Leben in gottesdienstlichen Zusammenhängen haben. Von daher wird auch das – im jetzigen Text herausgeschnittene – Motiv der Sündenvergebung verständlich: Zunächst spricht Jahwe seine Vergebungsbereitschaft zu, dann kann Mose um ihre Aktualisierung für sein Volk bitten (V. 9).

Insgesamt zeigt die Selbstvorstellung ganz andere Züge Jahwes als die eines königlichen Wettergottes. Jahwe selbst bezeichnet sich hier als El, mit einem Namen, der bis zur Exilszeit für Israel zu einer Bezeichnung für »Gott« schlechthin geworden war, mit dem aber, wiederum religionsgeschichtlich gesprochen, andere Assoziationen verbunden waren als etwa mit Berg und Wolke. Auch der westsemitische El ist ein königlicher Gott, aber im Unterschied zum jugendlichen Baal eine Vätergottgestalt (im Buch Dan wird er zum weißbärtigen »Alten der Tage«), mit der zudem die Attribute des Barmherzigen und Gütigen verbunden sind. Es ist Jahwe mit dem »Angesicht« Els, der sich hier dem Mose offenbart, und dem Mose seine Bitte vorträgt. In Ex 34,4–9 zeigt sich damit auf kleinstem Raum, wie man im biblischen Israel darum gerungen hat, Jahwe zu den beiden mächtigsten Gottheiten des westsemitischen Pantheon »ins Verhältnis« zu setzen. Jahwe nimmt, wenn er denn allein Gott ist, die Faszination beider Gottheiten in sich auf, er ist als der eine Gott El und Baal zugleich.

V. 6f Die Selbstvorstellung Jahwes in Ex 34,6–7 in ihrer vollständigen Form lautet: »Jahwe, Jahwe, El, barmherzig und gnädig, langmütig, reich an Huld und an Treue, der Huld bewahrt den Tausenden, der Schuld wegnimmt, Frevel und Sünde. Er läßt nicht völlig frei von Strafverfolgung, der gerichtlich verfolgt die Vergehen der Väter an den Söhnen und Enkeln bis in die dritte und vierte Generation.« In dieser Übersetzung kann bereits deutlich werden, daß es völlig verfehlt ist, aufgrund solcher Formulierungen von »blinder Rache« oder »Willkür« zu sprechen, sondern daß hier Vorstellungen zum Tragen kommen, die in den Bereich der Rechtsprechung weisen. In der Tat, so wäre zunächst festzuhalten, ist der königliche Gott, der dem Mose hier erscheint, auch als Richter-Gott gezeichnet (und hat damit Züge auch des Sonnengottes, des Richter-Gottes par excellence, auf sich gezogen. Die Zeit des frühen Morgens-Sonnenaufgangs, zu der sich Mose erhebt, ist die Zeit, da der Sonnengott sein Gericht vollzieht). Aber warum diese Einschränkung der Barmherzigkeit Gottes, und warum die Ahndung bis in die Generation der Enkel und Urenkel?

Aus der jüdischen Auslegungstradition sei auf drei Aspekte hingewiesen, die jeweils um Beobachtungen aus historisch-kritischer Perspektive ergänzt werden. Eine *erste* Linie hebt auf die klare Höhergewichtung der

Barmherzigkeitsaussage ab: Gott vergibt über tausend Generationen hinweg (vgl. Ex 20,5f/Dtn 5,9f), läßt Sünden aber über drei, höchstens vier Generationen wirksam bleiben. V.6 ist die Grundaussage, dergegenüber V.7 quasi nur einen Spezialfall darstellt. Historisch gesehen dürfte V.7 die Erfahrung der Zerstörung Jerusalems 587 v. Chr. reflektieren, da alle lebenden Generationen umkamen – um der Sünden der verantwortlichen Erwachsenen willen, wie man theologisch deutete, dies allerdings auch mit der Hoffnung auf einen vergebenden Neuanfang Jahwes verband. Eine *zweite* Linie fügt das Moment persönlicher Verantwortung hinzu: Die selbst unschuldigen Söhne sollen keineswegs, gar im Sinne einer »Kollektivschuld«, Strafe erleiden für das, was die Väter verschuldet haben, sondern – so wäre der Satz zu paraphrasieren – Jahwe verfolgt es an den Söhnen, wenn sie die Sünden der Väter selbst begehen. Diese Interpretation, so wäre hinzuzufügen, findet ihre Bestätigung bereits in der Schrift selbst: Ex 34,6.7 wirkt wie eine theologisch gedeutete Vorwegnahme der Geschichte Israels, die nach der Darstellung, vor allem der Königsbücher, so verlief, daß die Könige immer wieder die Sünden ihrer Väter selbst begingen und so Israel in den Untergang stürzten. Eine *dritte* Linie nimmt Ex 34,6–7 als Selbst-Aussage Gottes ernst und entwickelt die Lehre von den »Dreizehn Attributen Gottes« (die obige Übersetzung versucht die Zählung nachvollziehbar zu machen, die im übrigen die »gerichtliche Verfolgung« nicht mehr mit einschließt – sie erledigt sich, wo die persönliche Verantwortung für die eigenen Sünden anerkannt wird!). Kernpunkt dieser jüdischen Theologie ist die Aussage, daß man niemals Gottes Wesen erkennen kann, wohl aber Gott selbst sich in seinem Handeln offenbart. Es geht also nicht um Attribute als Wesens-Eigenschaften Gottes, sondern gleichsam um Partizipien, die uns Gott als aktiv nahebringen, das eigentliche Wesen Gottes aber verhüllt lassen. Liest man, wie eingangs angedeutet, Ex 34,4–9 im Licht von Ex 33,18–23, so wird dieser Aspekt überaus deutlich: auch Mose, mit der »Hand Gottes« überdeckt, sieht gleichsam nur den »Rücken« Jahwes.

### 3. *Theologische Würdigung*

Ex 34,4–9 schildert die Theophanie des königlich-majestätischen Gottes, der als Ferner und zugleich Naher, Naher und zugleich Ferner erscheint. Problematisch unter heutigen Rezeptionsbedingungen ist sicherlich die Inszenierung des Auftritts eines absolutistischen Monarchen, wenn auch deutlich geworden sein dürfte, daß sich dieser Monarch selbst an sein Recht bindet. Gerade für einen Dreifaltigkeitssonntag reizvoll aber könnte es sein, dem Verhältnis des »fernen« und des »nahen« Gottes nachzuspüren. Was das Erste Testament versucht hat durch Integration unterschiedlicher Tradi-

tionen, ja Erzählfragmente in eine durchgehende Theophanieschilderung des einen Gottes, erscheint im Christentum gleichsam wieder entfaltet: als Jesus, der nahe Gott, und als sein Vater im Himmel, sowie der »Sturmbraus«, der Geist... Dabei ist die Kontinuität des Vergebungs-Themas bemerkenswert: Nur weil bereits das Erste Testament vom vergebenden Gott spricht, dessen Barmherzigkeit und Treue auch durch die Globalkatastrophe des Exils hindurch einen Neuanfang mit Israel gesetzt hat, konnte auch Jesus vom verzeihenden Vater sprechen und kann heute in Synagoge und Kirche um Gottes Vergebung gebeten werden.

Gleichzeitig fordert der Abschnitt Ex 34,4–9 in seinem Kontext zu radikaler Bilderkritik auf. WIE wir Gott erkennen werden, wenn wir von Angesicht zu Angesicht schauen, das bleibt verborgen. Alle Gottes-Bilder, aber auch alle sprachlichen Aussagen über Gott sind als strikt begrenzte und vorläufige zu verstehen.

*Marie Theres Wacker*