

Ein Bekannter stellt sich vor ...

Das Buch Exodus als vielfältige Quelle biblischer Rede von Gott

Thomas Hieke

■ In den Exoduserzählungen gibt es mehrere handelnde Figuren: Mose, Aaron, Mirjam, das Volk Israel, die Ägypter, der Pharao. Die wichtigste ist jedoch – Gott. Der folgende Beitrag stellt vor, wie im Buch Exodus die Gottesvorstellung gestaltet ist.

■ „Theologie: Rede von Gott“ – es gibt viele Möglichkeiten, von Gott zu sprechen. Die Bibel selbst redet zwar oft *über* Gott, legt aber auch das Reden *zu* Gott, also das Gebet, nahe. Und eine dritte literarische Redeweise „von“ Gott findet man: das bemerkenswerte Phänomen, dass Gott *selbst* zu Wort kommt. Theologisch besonders dichte Abschnitte sind so gestaltet, dass Gott über sich selbst in erster Person spricht. Gerade im Buch Exodus stellt sich Gott mehrfach selbst vor.

Gott – ein Bekannter

Mit dieser Gestaltungsweise erhebt das Buch Exodus den Anspruch, authentisch von Gott zu sprechen: Wenn etwas so dargestellt wird, dass es Gott über sich selbst aussagt, hat es innerbiblisch ein besonderes Gewicht. In der ersten Szene, in der sich Gott selbst vorstellt und seinen Namen offenbart, zeigt sich Gott als Bekannter: „*Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs*“ (Ex 3,6). Damit ist die Brücke zum Buch Genesis und den dort ergangenen Verheißungen geschlagen¹. Die gleiche Thematik kehrt in

Ex 6,2-8 wieder. Man mag diese „Wiederholung“ auf eine andere Quelle zurückführen², aber im Erzählverlauf hat sie ihre Berechtigung: Der erste Versuch des Mose, das Volk beim Pharao freizubekommen, scheitert kläglich, das Volk ist verzagter und die Situation der Unterdrückung schlimmer als vorher. Grund genug, dass Gott noch einmal deutlich macht, wer er eigentlich ist:

2 Gott redete mit Mose und sprach zu ihm: Ich bin JHWH. 3 Ich bin Abraham, Isaak und Jakob als El-Schaddai (Gott, der Allmächtige) erschienen, aber meinem Namen (= Wesen) „JHWH“ nach habe ich mich ihnen nicht zu erkennen gegeben. 4 Auch habe ich einen Bund mit ihnen geschlossen und habe versprochen, ihnen das Land Kanaan zu geben, das Land, in dem sie als Fremde lebten. 5 Ferner habe ich gehört, wie die Israeliten darüber stöhnen, dass die Ägypter sie wie Sklaven behandeln. Da habe ich meines Bundes gedacht 6 und deshalb sag zu den Israeliten: Ich bin JHWH. Ich führe euch aus dem Frondienst für die Ägypter heraus und rette euch aus der Sklaverei. Ich erlöse euch mit hoch erhobenem Arm und durch ein gewaltiges Strafgericht über sie. 7 Ich nehme euch als mein Volk an und werde euer Gott sein. Und ihr sollt erkennen, dass ich JHWH bin, euer Gott, der euch aus dem Frondienst in Ägypten herausführt. 8 Ich führe euch in das Land, das ich Abraham, Isaak und Jakob unter Eid versprochen habe. Ich übergebe es euch als Besitz; ich bin JHWH. (Ex 6,2-8)

In stark komprimierter Form und unter Verwendung mehrerer Formeln (unterstrichen) wird hier die „Heilsgeschichte“ auf den Punkt gebracht: Gott, der bereits durch die Verheißungen an die Erzelternter bekannt ist, stellt sich mit seinem Namen³ vor, der kein „sprechender Na-

¹ Für weitere Einzelheiten zu Ex 3 und 4 sei auf den folgenden Beitrag von Georg Fischer in diesem Heft verwiesen.

² In diesem Rahmen kann nicht auf entstehungsgeschichtliche Fragen eingegangen werden. Für die Frage nach der biblischen Gottesrede („Theologie“) kann nur der vorliegende Text (und nicht eine hypothetische Vorstufe) der Ausgangspunkt sein (vgl. Rolf Rendtorff, *Theologie des Alten Testaments I*, Neukirchen-Vluyn 1999, 1-2).

³ Das Tetragramm der vier Konsonanten JHWH sollte mit Rücksicht auf eine sehr alte jüdische Praxis nicht ausgesprochen werden. Man kann je nach Kontext „Adonaj“ oder „der HERR“ lesen.

me“ ist und daher noch nichts über seinen Träger aussagt (Selbstvorstellungsformel). Daher füllt Gott diesen Namen mit seiner Verheißung: die Befreiung des Volkes aus der Sklaverei (Herausführungsformel), die Annahme als „mein Volk“ (Bundesformel), die Erkenntnis, was Gott ausmacht, nämlich die Freiheit vom Frondienst (Erkenntnisformel) und die Gabe des Landes als Ort für ein Leben in Freiheit. Damit ist im Grunde schon alles gesagt, was das Verhältnis zwischen Gott und seinem Volk konstituiert und wer und was dieser Gott JHWH ist – oder sein wird, denn im Erzählverlauf muss sich das, was in der Vergangenheit verheißben wurde und in der Gegenwart behauptet wird, in der Zukunft erst noch bestätigen.

Gott erwählt das Volk

JHWH erweist sich als machtvoller Gott, der sein Volk befreien kann. Was in Ex 3,12 angekündigt wurde, erfüllt sich in Ex 19⁴:

Nach erfolgreichem Auszug kommt das Volk am Berg Sinai an. Wieder eignet sich dieser Punkt im Erzählverlauf, um das Verhältnis zwischen Gott und Israel, dem Haus Jakobs (Rückbezug zu Gen 46,27!), zu rekapitulieren und erneut zu definieren. Dabei sagt Gott auch viel über sich selbst⁵.

3 Mose aber stieg hinauf zu Gott. Da rief JHWH zu ihm vom Berg her: „So sollst du zum Haus Jakobs sagen und den Israeliten verkünden: 4 Ihr selbst habt gesehen, was ich Ägypten getan habe. Dann habe ich euch auf Geiersflügeln getragen und euch zu mir gebracht. 5 Jetzt aber, wenn ihr wahrhaftig auf meine Stimme hören werdet, meinen Bund bewahren werdet, dann werdet ihr mein eigenes Volk unter allen Völkern sein, wengleich mir die ganze Erde gehört, 6 werdet ihr mir aber ein priesterliches Königreich sein, ein heiliges Volk. Dies sind die Worte, die du zu den Israeliten sprechen sollst.“ (Ex 19,3-6)

Das Befreiungs- und Auszugsgeschehen wird in die kühne poetische Metapher von den Geiersflügeln (traditionell: „auf Adlers Fittichen“⁶) gekleidet und so zusammengefasst. Diese Tat Gottes schafft die Ausgangsbasis für die Realisierung

dessen, was vorher mit der Bundesformel („mein Volk, euer Gott“) bereits angedeutet wurde: Gott baut die einzigartige Beziehung zu bestimmten Menschen, die mit den Erzeltern begonnen hat, nun auf der Ebene des Volkes aus. Dabei ist dies nicht das gleichsam naturbedingte Verhältnis einer Nation zu ihrem Nationalgott – Gott gehört vielmehr die ganze Erde. In diesem kurzen Satz spiegelt sich ein monotheistisches Bekenntnis, denn neben diesem Gott kann es keine anderen Götter mehr geben (möglicherweise ist dies ein Hinweis auf eine nachexilische Entstehung dieser Passage). Dieser einzige Gott, der der Herrscher der Welt ist, erwählt sich in freier Souveränität ein Volk – Israel – zu einer besonderen Aufgabe. Obwohl die Erwählung ungeschuldete Gnade ist, ist sie doch nicht „umsonst“, sondern an eine Bedingung geknüpft: Wenn das Volk auf Gottes Stimme hört und die Weisung JHWHs befolgt („meinen Bund bewahrt“), dann wird es Gottes „besonderes Eigentum“. Der hebräische Begriff bezeichnet das Krongut, das Eigentum des Königs (an dem man sich nicht ungestraft vergreift!). Macht Gott hier Unterschiede zwischen den an sich gleich geschaffenen Menschen? Bevorzugt er ein bestimmtes Volk? Ja, aber auch wenn die Beziehung JHWHs zu Israel nicht selten in der Sprache der Liebe formuliert wird (z.B. Mal 1,2), so verfolgt Gott damit auch eine bestimmte Absicht über Israel hinaus. Israel soll eine „königliche Priesterschaft“ sein. Die hebräische Wortfolge erlaubt mehrere Deutungen. Ist das ein Reich, in dem alle Priester sind? Oder eines, in dem die Priester die Herrscher sind? Am plausibelsten ist die Wendung von der Aufgabe eines Priesters her zu verstehen: Der Priester vermittelt zwischen den Men-

⁴ Zu den Ausführungen zur zweiten Hälfte des Exodusbuches vgl. v.a. Christoph Dohmen, Exodus 19-40, HThKAT, Freiburg i.Br. 2004. Diesem Kommentar folgen auch die Übersetzungen der Exodusverse.

⁵ Zu Ex 19,5-6 vgl. v.a. Georg Steins, Priesterherrschaft, Volk von Priestern oder was sonst? Zur Interpretation von Ex 19,6, in: BZ 45,1 (2001) 20-36, ferner Gianni Barbiero, *mamleket kōhānim* (Ex 19,6a): Die Priester an die Macht?, in: *ders.*, Studien zu alttestamentlichen Texten (SBAB 34), Stuttgart 2002, 11-27; R. Rendtorff, Der Text in seiner Endgestalt. Überlegungen zu Exodus 19, in: *ders.*, Der Text in seiner Endgestalt, Neukirchen-Vluyn 2001, 71-82.

⁶ Vgl. Thomas Hieke, „Auf Adlers Fittichen sicher geführt“! Tiere als Symbole göttlicher Eigenschaften, in: *Bibel heute* 166 (2006), 14-15.

schen und Gott. Diese Aufgabe hat Gott für Israel als Volk vorgesehen: Wie der Priester im Kult zwischen den Menschen („Laien“, Volk) und Gott eine Brücke baut (*pontifex*), so soll Israel durch seine Existenz eine Brücke zwischen Gott (JHWH) und den Völkern sein. Daher muss es auch ein „heiliges Volk“ sein – denn nur im Status der Heiligkeit kann sich der Priester Gott nähern. Für die Begegnung mit dem heiligen und lebendigen Gott ist eine Vorbereitung und eine Absonderung aus dem Alltag („Heiligung“) nötig – das zeigen auch die Vorbereitungen auf die Erscheinung Gottes in Ex 19,10–15. Als „heiliges Volk“ kann Israel eine besondere Nähe zu Gott erfahren – und von daher Mittler des Heilswillens Gottes für die Völker sein. So hat sich Gott das ausgedacht, so wird Gottes Konzept in Ex 19,5–6 in Gottes eigener Rede beschrieben. Die Gestaltung als *Gottesrede* verleiht dem Gesagten ungeheures Gewicht. Wird Israel diesem Konzept gerecht? Diese Frage wird im Erzählverlauf zurückgestellt.

Gott hat das Volk befreit

Eine andere Frage wird vorgezogen: Worin bestehen die Weisungen JHWHs, worauf soll Israel denn hören? Es folgen zwei Rechtskorpora (als Gottesreden!): die Zehn Gebote (Dekalog; Ex 20) und das Bundesbuch (Ex 20,22–23,33). Doch vor allen Ge- und Verboten steht die Grundlage von allem. Gott sagt in eigener Rede, wer und was Gott ist.

Ich bin JHWH, dein Gott, der ich dich herausgeführt habe aus dem Land Ägypten, dem Sklavenhaus. (Ex 20,2) Mit der Formel „Ich bin

JHWH“ stellt sich Gott selbst vor – aber hat er das an diesem Punkt noch nötig? Ja, wenn man den Dekalog als eigenständigen Text ansieht: Dieser Satz ist die Präambel (in jüdischer Zählung das Erste Wort) und die unverzichtbare Voraussetzung aller göttlichen Weisungen. Damit setzt Gott die Bundesbeziehung in Kraft und verwirklicht den in Ex 6,6–8 angekündigten Bund⁷. Die Ge- und Verbote ergehen auf der Basis der Freiheit, zu der Gott sein Volk geführt hat. Liest man den Dekalog aber im Erzählzusammenhang, kann sein Vorspruch auch anders gedeutet werden: „Ich *allein* (nur ich!) bin JHWH, dein Gott“⁸. Damit ist der Ausschließlichkeitsanspruch JHWHs, für Israel der einzige Gott zu sein, formuliert und das Erste Gebot („du sollst neben mir keine anderen Götter haben“) vorbereitet. Der Dekaloganfang markiert so drei wesentliche Elemente des biblischen Gottesglaubens: die Geschichtsbezogenheit („aus Ägypten herausgeführt“⁹), die Ausschließlichkeit (Erstes Gebot) und die Bildlosigkeit (Zweites Gebot; Ex 20,4)¹⁰.

Die letzten beiden Punkte, die in sich wesentlich zusammengehören¹¹, werden für Israel zum Artikel, mit dem alles steht und fällt. Daran wird Israel scheitern, und so wird die andere Frage aus Ex 19,5–6 aufgegriffen. Paradigmatisch vorweg genommen wird die Unfähigkeit Israels, sich auf die Alleinverehrung JHWHs einzulassen, in der Beispielgeschichte vom Goldenen Kalb. Die Sünde des Volkes besteht darin, die Erfahrung der Befreiung aus der Sklaverei in Ägypten, die es mit dem unsichtbaren JHWH gemacht hat, auf ein von Menschenhand gemachtes sichtbares Ding (ein „Goldenes Kalb“ in Anlehnung an die Stierbilder der kanaanäischen Religion und in Anspielung an die Gottesbilder Jerobeams in 1 Kön 12,28) zu übertragen (Ex 32,4)¹². Der Verlauf der Geschichte Israels, der in den biblischen Schriften als ein Hin- und Her zwischen Abfall von JHWH, Strafe und Vergebung dargestellt wird, spiegelt sich in dieser dramatischen Konstellation. Das Scheitern Israels bringt nun einen weiteren, zentralen Grundzug biblischer Rede von Gott zum Vorschein: die Vergebungs- und Versöhnungsbereitschaft JHWHs¹³.

⁷ Vgl. Dominik Markl, *Der Dekalog als Verfassung des Gottesvolkes* (HBS 49), Freiburg i.Br. 2007, 98–99.

⁸ Vgl. Anja A. Diesel, „Ich bin Jahwe“. Der Aufstieg der Ich-bin-Jahwe-Aussage zum Schlüsselwort des alttestamentlichen Monotheismus (WMANT 110), Neukirchen-Vluyn 2006. Diesel sieht in der „Ich bin JHWH“-Formel des Dekalogs eine Formulierung der ausschließlichen JHWH-Verehrung (Monolatrie).

⁹ Zur „Herausführungsformel“ vgl. u.a. Rolf Rendtorff, *Die Herausführungsformel in ihrem literarischen und theologischen Kontext*, in: ders., *Der Text in seiner Endgestalt*, Neukirchen-Vluyn 2001, 226–252.

¹⁰ Werner H. Schmidt, *Die Zehn Gebote im Rahmen alttestamentlicher Ethik* (EdF 281), Darmstadt 1993, 39.

¹¹ Vgl. C. Dohmen, *Das Bilderverbot* (BBB 62), Frankfurt 21987.

¹² Vgl. C. Dohmen, *Exodus 19–40*, 297–298.

¹³ Vgl. Georg Fischer/Knut Backhaus, *Sühne und Versöhnung*, Würzburg 2000, 44–47.

Ein barmherziger und gnädiger Gott

Aufgrund der Fürbitte des Mose (Ex 32,31-32) gewährt JHWH dem Volk Vergebung – und das in einer Situation, die auf menschlicher Ebene die endgültige Zerrüttung der Freundschaft oder Ehe bedeutet hätte. Als Zeichen der Vergebung erbittet Mose von JHWH, Gott möge ihn seine Herrlichkeit sehen lassen (Ex 33,18). Das ist eine an sich vermessene Forderung nach unmittelbarer Nähe zu Gott, aber so wird der Ernst der Lage nur noch unterstrichen. Gott lehnt nicht direkt ab, trifft aber entsprechende Vorsichtsmaßnahmen zum Schutz des Mose. Und Mose sieht Gott auch nur „von hinten“ (Ex 33,23; EÜ: „meinen Rücken“). Der hebräische Ausdruck kann auch zeitlich aufgefasst werden: „im Nachhinein“ – und das kommt der menschlichen Weise der Gotteserfahrung am nächsten. Der Mensch erfährt Gott nicht unmittelbar, sondern deutet im Nachhinein sein Leben in den Spuren Gottes. Die Erfahrung, dass trotz größten Scheiterns immer wieder ein Neuanfang möglich ist, kleidet die Bibel in die Rede vom gnädigen und barmherzigen Gott. Als ein solcher stellt sich JHWH in jenem dramatischen Erzählmoment vor, in dem er an Mose vorüberzieht.

6 Dann zog JHWH vorüber vor ihm und er rief aus: „JHWH (ist) JHWH. Ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig und von großer Huld und Treue, 7 der tausenden (Generationen) Huld bewahrt, der Schuld, Frevel und Sünde wegnimmt – aber er spricht nicht einfach frei – der die Schuld der Väter prüft bei den Söhnen und Enkeln, bei der dritten und vierten Generation.“ (Ex 34,6-7)

Dieser Zentraltext biblischer Theologie wird in der Forschung „Gnadenformel“ genannt¹⁴. Der erste Satz, nur scheinbar eine Banalität („JHWH ist JHWH“), erinnert an die vorausgehenden Selbstvorstellungen Gottes in Wort und Tat. JHWH hat sich wirklich als der erwiesen, als der er sich am Beginn des Exodusbuches angekündigt hat. Und jetzt nimmt JHWH zum Scheitern der Menschen Stellung. Die Vergebungsbereitschaft und Barmherzigkeit Gottes, die Gottes eigene und ganz souveräne Entscheidung ist (Ex 33,19), erstreckt sich über Tausende (seien

es Nachkommen oder, vielleicht angemessener, Generationen). Dieser erste Teil könnte dahingehend missverstanden werden, dass dann die sittlich-ethische Entscheidung des Menschen irrelevant wird und seine Verantwortlichkeit aufgehoben ist – gleichgültig, was er tut, Gott wird ohnehin vergeben. Dass dem nicht so ist, macht der zweite Teil deutlich, der so eine Grundspannung in biblischer Gottesrede aufbaut (s. auch Ex 20,5-6). Gott spricht nicht einfach frei: Die menschliche Verantwortlichkeit bleibt bestehen, die göttliche Barmherzigkeit ist keine Automatik.

So wird Gott prüfend nachsehen, ob die nachfolgenden Generationen, die dritte und vierte – ein Zeitraum, den ein Normalsterblicher noch überschauen kann – in die gleichen Frevel und Sünden verfallen. „Wie die Alten sungen, so zwitschern auch die Jungen“ – wenn sich menschliches Fehlverhalten so fortpflanzt, will Gott diesen Generationenzusammenhang aufbrechen. Daher kann Gott nicht darauf verzichten, die Menschen zur Rechenschaft zu ziehen. Wie sich nun Barmherzigkeit und Strafgerechtigkeit Gottes verhalten, zeigen die Zahlen: Tausend zu drei/vier. Diese Asymmetrie lässt hoffen, übersteigt aber auch jegliches menschliche Verstehen. Nur menschliche Liebe, die zwischen Gatten, noch mehr aber zwischen Eltern und Kindern, kann annähernd ein schwaches Analogon dafür abgeben, was Gott hier an Liebe zu Israel (und damit auch zu allen Menschen) aufbringt¹⁵. Die gesamte Geschichte Israels und das

¹⁴ Nach Hermann Spieckermann, „Barmherzig und gnädig ist der Herr ...“, in: Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 102 (1990) 1-18. Neue Untersuchungen zur Gnadenformel: Ruth Scoralick, Gottes Güte und Gottes Zorn. Die Gottesprädikationen in Exodus 34,6f und ihre intertextuellen Beziehungen zum Zwölfprophetenbuch (HBS 33), Freiburg i.Br. 2002; Matthias Franz, Der barmherzige und gnädige Gott. Die Gnadenrede vom Sinai (Exodus 34,6-7) und ihre Parallelen im Alten Testament und seiner Umwelt (BWANT 160), Stuttgart 2003; Andreas Michel, Ist mit der „Gnadenformel“ von Ex 34,6(+7) der Schlüssel zu einer Theologie des Alten Testaments gefunden?, in: Biblische Notizen 118 (2003) 110-123.

¹⁵ Die Metaphorik in der Hoseaschrift lebt von der Analogie einer menschlichen Liebesbeziehung und Ehe zum Verhältnis JHWH - Israel (Hos 1-3). In Hos 11 begegnet die elterliche Liebe zum kleinen Kind als Vergleichspunkt. Aber auch der wird überboten: Menschliche Liebe hat Grenzen, göttliche nicht. So mündet Hos 11 in die bezeichnende Aussage „Gott bin ich – und kein Mensch“. In dieser Perspektive wird in diesem Beitrag versucht, eine grammatikalisch maskulin orientierte Pronominalisierung („er, sein“) für Gott zu vermeiden.

biblische Zeugnis überhaupt können unter diesem zentralen Konzept gesehen werden.

Ein eifersüchtiger Gott

Hat man einmal erkannt, dass die einzig angemessene Sprache über Gott die der Liebe ist, darf es nicht mehr Wunder nehmen, wenn im unmittelbaren Anschluss an die Gnadenformel eine auf den ersten Blick anstößige Selbstvorstellung Gottes folgt.

Denn du sollst dich nicht vor einem anderen Gott niederwerfen, denn JHWH, eifersüchtig ist sein Name, ein eifersüchtiger Gott ist er. (Ex 34,14)

Auch wenn hier in dritter Person formuliert wird, steht dieser Satz doch in einer Gottesrede (Gott spricht also in der Logik des Textes über sich in dritter Person). Der Kontext ist das so genannte „Privilegrecht“¹⁶: In Anlehnung an die mittelalterliche Gesellschaftsstruktur wird JHWH als Lehensherr gesehen, der seinen Untertanen Schutz und Sicherheit gewährt, dafür aber unbedingte Loyalität und Gefolgschaft verlangt. Für die meisten Verse in Ex 34,10-26 mag diese Konstellation angemessen sein, aber das in Ex 34,14 angesprochene Verhältnis geht tiefer und ist mit der Analogie einer menschlichen Liebesbeziehung zu beschreiben. Jemand, der so große Liebe und Vergebungsbereitschaft realisiert, wie JHWH seinem Volk in der vorausgehenden Geschichte entgegengebracht hat, darf und muss wohl eifersüchtig sein, will er nicht in völlige Beliebigkeit und Bedeutungslosigkeit herabsinken. Die Eifersucht JHWHs, die sich konkret darin zeigt, dass Israel die Spuren der Verehrung anderer Gottheiten beseitigen soll, ist Ausdruck von Gottes grenzenlosem Engagement für Israel, das Volk, das Gottes Krongut, Gottes besonderes Eigentum ist. Es geht bei der Eifersucht um die einzigartige Beziehung zwischen JHWH und Israel (s.

auch Ex 20,5-6). Daher ist der Name auch eifersüchtig (nicht „der Eifersüchtige“ wie in EÜ) – JHWH als Name ist „nichtssagend“, weil damit keine bestimmte Funktion oder Eigenschaft Gottes akzentuiert wird, vielmehr wird mit diesem „eifersüchtigen“ Namen die ausschließliche Beziehung zwischen Israel und seinem Gott JHWH offenbart¹⁷. Die Eifersucht Gottes ist keine Eigenschaft „an sich“, sondern drückt die emotionale Beziehung Gottes zu Israel in menschlichen Analogien aus. Gott liebt sein Volk Israel in übergroßer Weise, so dass die Eifersucht die Kehrseite davon ist, wenn man von der Liebe Gottes sprechen will. Wer die Emotion der Liebe besitzt, kann auch eifersüchtig sein. Wer liebt, ist auch leidenschaftlich (auf menschlicher Seite zeigt Elija diese Leidenschaft für Gott in 1 Kön 19,10.14). Es muss möglich sein, von den Leidenschaften Gottes zu sprechen, andernfalls ist auch die analoge Redeweise von der Liebe Gottes zu hinterfragen.

Somit kann sich eine Theologie der Heiligen Schrift nicht der Rede vom eifersüchtigen Gott verschließen. Auch das NT spricht mitunter vom Feuereifer Gottes (Hebr 10,27). Es kann in dieser Gottesvorstellung ein kritisches Potenzial liegen, die Rede von der Liebe Gottes wirklich ernst zu nehmen (und Liebe entwickelt Leidenschaft!) und zugleich die Gesamtheit des Zeugnisses von AT und NT in der Theologie als Rede von Gott auszuschöpfen. Von der Bibel her können so erstarrte „Gottesbilder“ wieder aufgebrochen werden. Dazu kann v.a. die alttestamentliche Rede vom unbeschreibbaren, unsichtbaren aber nahen Gott dienen: *„Ein eifersüchtiger Gott ist JHWH, dein Gott, in deiner Mitte“* (Dtn 6,15).

Gott – ein Bekannter?

Ist Gott nach diesem Durchgang durch die Gottes-Vorstellungen im Buch Exodus noch ein Bekannter? Hat sich nicht auch eine facettenreiche Vielfalt aufgetan, die eine einseitige Festlegung Gottes auf eine bestimmte Gottesvorstellung aufsprengt? Eine klischeehafte Engführung des alttestamentlichen Gottes auf einen Gott der Strafe und Rache, wie sie in vie-

¹⁶ Vgl. u.a. Jörn Halbe, Das Privilegrecht Jahwes Ex 34,10-26 (FRLANT 114), Göttingen 1975; Matthias Köckert / Erhard Blum (Hg.), Gottes Volk am Sinai. Untersuchungen zu Ex 32-34 und Dtn 9-10, Gütersloh 2001.

¹⁷ Vgl. C. Dohmen, „Eifersüchtiger ist sein Name“ (Ex 34,14). Ursprung und Bedeutung der alttestamentlichen Rede von Gottes Eifersucht: Theologische Zeitschrift 46 (1990), 289-304.

len populären Vorurteilen immer wieder anzutreffen ist, dürfte auf jeden Fall demontiert sein. Es wäre leichter gewesen, in diesem Artikel einen bestimmten Text auszuwählen und an ihm eine Gottesvorstellung ausführlicher zu beschreiben – aber dann liegt die Gefahr nahe, darin „den“ Gott des Exodus zu sehen. Eine auch nur annähernd angemessene Rede von Gott ergibt sich aber nur in der (wiederum nur begrenzt möglichen) Zusammenschau der vielen Textstellen, die Aussagen über Gott treffen. Mithin sollte aber deutlich geworden sein, dass Gott gerade die Freiheit und die Vielfalt der Vorstellungen will, nicht die sklavische Festlegung auf ein Bild – und dass JHWH leidenschaftliche Liebe zeigt und nichts sehnlicher wünscht als eine angemessene Antwort der Menschen darauf.

Zusammenfassung

Im Buch Exodus stellt sich Gott mehrfach selbst vor: als ein Bekannter (der Gott der „Väter“), als Gott, der Israel erwählt und befreit, als barmherziger und gnädiger Gott, als ein eifersüchtiger Gott. Gott lässt sich in Gestalt des erwählten Volkes Israel ganz auf den Menschen ein, entfacht Liebe und Leidenschaft – und erhofft Gegenliebe. So stellt das Exodusbuch Gott dar und führt damit in den Kernbereich biblischer Theologie.

Prof. Dr. Thomas Hieke



hat einen Lehrstuhl für Altes Testament an der Universität Mainz inne. Seine Forschungsschwerpunkte sind: Biblische Theologie; Genesis; Levitikus; Esra-Nehemia; Maleachi.

Seine Adresse: Sägemühle 7, 91275 Auerbach-Michelfeld, www.thomashieke.de

Weihnachten



Die neue Ausgabe von „Welt und Umwelt der Bibel“ zum Thema „Weihnachten“ geht der Frage nach den Wurzeln dieses Festes nach. Was ereignete sich damals in Palästina und was

wollten die „Berichte“ über die Geburt Jesu in Betlehem aussagen?

Die Spur führt zunächst in das Alte Testament. Die meisten Symbole der Weihnachtszeit entstammen überraschenderweise diesem Teil der Bibel. Ob Ochs und Esel, der Stern oder der Ortsname Betlehem – jedes dieser Elemente repräsentiert Erfahrungen und Hoffnungen des Volkes Israel. Christen haben sich solcher Symbole bedient, um Jesus als den zu beschreiben, der all die Erwartungen Israels endgültig erfüllt.

Doch auch die polytheistische Umwelt der frühen Christenheit hat in der Ausgestaltung des Weihnachtsfestes Spuren hinterlassen. Das christliche Fest fand seine Form an der Seite und in Abgrenzung zum römischen Kaiserkult. Seit dem vierten Jahrhundert entwickelte sich aus solch unterschiedlichen Anfängen eine vielgestaltige Weihnachtstradition. Heute ist das Weihnachtsfest neben dem Symbol des Kreuzes zum Markenzeichen des Christentums avanciert. Schon aus diesem Grunde lohnt es sich, seine Inhalte genauer zu betrachten. Dazu bietet sich nicht zuletzt die Fülle an künstlerischen Gestaltungen des Themas an. Einige davon werden in diesem Heft vorgestellt.

Einzelheft € 9,80
Jahresabonnement € 34,-
(4 Ausgaben)

Bestellen Sie **Welt und Umwelt der Bibel** bei:



Katholisches Bibelwerk e.V.
Postfach 150365
70076 Stuttgart
bibelinfo@bibelwerk.de