



DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Der כְּבוֹד יְהוָה als Manifestation der göttlichen Offenbarung
im Buch Exodus“

Verfasserin

Esther Scheuchl

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Theologie (Mag. theol.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 041

Studienrichtung lt. Studienblatt: Diplomstudium Evangelische Fachtheologie

Betreuerin / Betreuer: O. Univ.-Prof. DDDr. James Alfred Loader

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	3
1. Einleitung und Fragestellung.....	4
1.1. Diachrone Komplexität oder synchroner Kontext mit erkennbarer Funktion?	5
2. Der Begriff ‚Offenbarung‘	7
2.1. Ergänzende Aspekte aus der Religionsphänomenologie.....	7
2.2. Der Begriff ‚Offenbarung‘ im Alten Testament.....	8
2.3. Das Verhältnis der Begriffe ‚Theophanie‘ und ‚Offenbarung‘	10
2.4. Zusammenfassung	11
3. Der קְבוֹד יְהוָה	12
3.1. Wortbedeutung	12
3.2. Altorientalischer Hintergrund und Überblick der Rezeption im Alten Testament.....	14
3.3. Überblick der Rezeption in der atl. Forschung des letzten Jahrhunderts	16
3.4. Zusammenfassung	17
4. Das Buch Exodus	19
4.1. Überblick über Struktur und Aufbau des Buches.....	19
4.2. Inhalt und Bedeutung	21
4.3. Zusammenfassung	22
5. Exegese der Bibelstellen	23
5.1. Exodus 16, 6-12.....	23
5.1.1. Text, Übersetzung und Anmerkungen zur Textkritik.....	23
5.1.2. Analyse	24
5.2. Exodus 24, 15-18.....	27
5.2.1. Text, Übersetzung und Anmerkungen zur Textkritik.....	27
5.2.2. Analyse	28
5.3. Exodus 29, 42-46.....	30
5.3.1. Text, Übersetzung und Anmerkungen zur Textkritik.....	30
5.3.2. Analyse	31
5.4. Exodus 33, 17-23.....	32
5.4.1. Text, Übersetzung und Anmerkungen zur Textkritik.....	32
5.4.2. Analyse	33
5.5. Exodus 40, 34-38.....	37
5.5.1. Text, Übersetzung und Anmerkungen zur Textkritik.....	37
5.5.2. Analyse	38
5.6. Rezeption und Bedeutung	40

6. Beobachtungen auf der Ebene des Textes	44
6.1. Struktur und Aufbau der Erscheinungsberichte.....	44
6.1.1. Erscheinung und Wort Gottes	44
6.1.2. Beidseitiges Zuwenden in der Struktur	45
6.2. Funktion des כבוד יהוה.....	47
6.2.1. Heiligen	47
6.2.2. Bedeutung erkennen	49
6.2.3. Anführen.....	50
6.2.4. Lobpreis provozieren.....	51
6.3. Der Ort des כבוד יהוה – statisch oder dynamisch?.....	52
6.3.1. Auffällige Korrelation von Nähe und Distanz.....	53
6.3.2. Wie ein Ort zu einem heiligen Ort wird	55
6.3.3. Der כבוד יהוה als ‚heiliger Ort‘?	56
6.4. Menschliche Wahrnehmung des כבוד יהוה	57
6.4.1. Die Wolke.....	58
6.4.2. Verzehrendes Feuer	59
6.4.3. Der כבוד יהוה ein Lichtphänomen?	60
6.5. Zusammenfassung	61
7. Ergänzung und Ausblick	63
7.1. Bedeutung des Begriffs כבוד יהוה für die Exilgemeinde	64
7.2. Rezeption des Begriffs כבוד יהוה im Judentum	66
7.3. Rezeption des Begriffs כבוד יהוה im Neuen Testament.....	69
7.4. Der כבוד יהוה - ein Theologumenon?	71
7.5. Zusammenfassung	72
8. Zusammenfassung und Fazit	74
Literaturverzeichnis.....	77
Lexikonartikel	77
Artikel und Monographien	78
Kommentare	79
Anhang	80
Kurzzusammenfassung.....	80
Lebenslauf	81

Vorwort

Während der Auseinandersetzung mit der in der 1984 überarbeiteten Lutherübersetzung mit ‚Mose begehrt, des HERRN Herrlichkeit zu schauen‘ überschriebenen Textpassage Ex 33, 12-23, im Zuge einer Predigtarbeit, sah ich mich rasch mit dem hebräischen Begriff כְּבוֹד יְהוָה konfrontiert. Was genau beinhaltet dieser im alttestamentlichen Kontext? Welche Vorstellungen werden damit transportiert? In welchen Zusammenhängen begegnet dieser hebräische Begriff in den alttestamentlichen Texten überhaupt? Wonach sehnt sich Mose, wenn er Gott gegenüber die Bitte äußert, dessen כְּבוֹד sehen zu dürfen? Meine Neugier war geweckt und somit fiel mir die Wahl meines Diplomarbeitsthemas relativ leicht.

Mein Dank gilt zuerst Herrn O. Univ.-Prof. DDDr. James A. Loader für die engagierte Betreuung und Motivation. Trotz beidseitiger Auslandsaufenthalte war benötigter Rat jederzeit nur ein Email entfernt. Außerdem bedanke ich mich bei Familie und Freunden für Anregungen, Begleitung, Nachsicht und Ablenkung im Entstehungsprozess.

Die Beleuchtung der einzelnen Form der Selbstkundgabe Gottes soll das Bild der göttlichen Offenbarung im Buch Exodus, dem Pentateuch und dem Alten Testament erweitern und bereichern. Andere Arten der Begegnung JHWHs mit Menschen dürfen jedoch nicht außer Acht gelassen werden. Die mit dieser Arbeit gewonnenen Aspekte wie JHWH sich erfahren lässt, sind nur einzelne Facetten eines für uns unfassbar komplexen und großen Gottes, welcher dennoch die Nähe zu seinen Geschöpfen sucht. Die Untersuchung des Begriffs כְּבוֹד יְהוָה im Buch Exodus wurde folglich mit dem Ziel verfasst den Blickwinkel das Verhältnis zwischen Gott und Mensch betreffend um einen Zugang zu erweitern.

1. Einleitung und Fragestellung

Schon beim oberflächlichen Lesen des Pentateuchs fällt die besondere Nähe zwischen dem sich konstituierenden Volk Israel und seinem Gott JHWH auf. Ein zentrales Thema, welches sich wie ein roter Faden durch das Buch zieht, bildet ohne Zweifel die Begegnung zwischen Gott und Mensch, JHWH und Volk. Besonderer Ausdruck dieser, hier in ihren Anfängen geschilderten, besonderen Beziehung ist sicherlich der am Sinai geschlossene Bund. Dieser wurde in der theologischen Suche nach der sogenannten Mitte des Alten Testaments u.a. von Walter Eichrodt als eben solche proklamiert¹.

Um jedoch überhaupt eine persönliche Beziehung zu Israel ermöglichen zu können, musste der Gott JHWH in das Schicksal der in Ägypten lebenden, unterdrückten Israeliten eingreifen. Das Buch Exodus erzählt die Geschichte eines sich mit Hilfe und unter dem Schutz ihres göttlichen Retters konstituierenden Volkes. Dabei wird im Laufe der erzählten Ereignisse immer deutlicher, JHWH handelt nicht nur punktuell, indem er Israel aus Ägypten herausführt, behutsam und in kleinen Schritten eröffnet er den Israeliten durch seine Taten und seinen durch den Mittler Mose kommunizierten Willen ihre vorgesehene Zukunft.

Auf dem Weg zum Sinai, dem ersten theologisch wichtigen Ziel des Exodus, gibt JHWH in kleinen Portionen seinen Willen und seine Pläne für sein auserwähltes Volk zu erkennen. Sinn und Zweck der Herausführung Israels aus Ägypten, das drückt das Buch Exodus deutlich aus, ist die funktionierende persönliche Beziehung zwischen JHWH und Israel, indem der Gott in der Mitte des Volkes wohnt. Doch auf welche Weise wird die Kommunikation JHWHs mit Mose und den Israeliten in den alttestamentlichen Texten geschildert?

Der Gott JHWH begegnet Israel in Auszug, Wüstenwanderung und schließlich am Berg Sinai auf vielfältige Art und Weise. Das Buch Exodus schildert Gottes Zugehen auf sein auserwähltes Volk unterschiedlich. Ein Begriff, welcher in diesem Zusammenhang einige Male auftaucht, ist der des **כְּבוֹד יְהוָה**. Im Deutschen wird dieser in den meisten Übersetzungen mit ‚die Herrlichkeit Gottes‘ wiedergegeben.

Doch was bzw. wer erscheint den Israeliten in Ex 16, als sie Richtung Wüste blicken und zu welchem Zweck? Ist der **כְּבוֹד יְהוָה** eigenständige Größe, Abglanz Gottes, Erscheinungsform JHWHs oder einfach Kennzeichen einer besonderen theologischen Tradition, welche in die Gesamtkomposition eingearbeitet wurde? Wonach sehnt sich Mose, wenn er in Ex 33 gegenüber JHWH die Bitte äußert, dessen **כְּבוֹד** sehen zu dürfen?

¹ Vgl. z.B. Eichrodt, 6ff.

Die in den folgenden Kapiteln zu beleuchtende These bestimmt den כְּבוֹד יְהוָה als eine der Formen, in welcher JHWH seinem Volk Israel begegnet. Angenommen der Begriff כְּבוֹד יְהוָה steht für eine mögliche Form der Manifestation der göttlichen Offenbarung, so transportiert diese eine bestimmte Aussage, sie besitzt eine bestimmte Funktion. Es soll der Bedeutung des Begriffs כְּבוֹד יְהוָה und den damit verbundenen Vorstellungen in der Grundintention des Buches Exodus, und zwar in den Berichten der Anfänge des Volkes Israel und seiner Beziehung zu JHWH, seinem Gott, nachgespürt werden. Die Erzählungen von JHWHs Begegnungen mit Israel tragen, nicht zuletzt aufgrund der im Hintergrund liegenden und somit zumindest für damalige Rezipienten damit assoziierten Vorstellungen, eine umfassende Botschaft.

1.1.Diachrone Komplexität oder synchroner Kontext mit erkennbarer Funktion?

Im Entscheidungsprozess, welche Herangehensweise die geeignetste für die angeführten Fragestellungen darstellt, erscheinen mir unter anderem Rolf Rendtorff und sein Blickwinkel auf den Pentateuch interessant. So schreibt dieser in dem 1995 veröffentlichten Aufsatz „Die Hermeneutik einer kanonischen Theologie des Alten Testaments“² etwa, warum er in seiner Theologie des Alten Testaments von der sogenannten Endgestalt des Textes ausgeht.

Nach Rendtorff interessiert sich eine alttestamentliche Theologie für die theologische Auslegung der Texte. Anschließend gibt er zwei grundsätzliche hermeneutische Voraussetzungen dafür an. Erstens sei das Alte Testament in erster Linie theologische Literatur, und zwar wären die Texte, sowohl von ihren Redaktoren, als auch von ihren Verfassern so verstanden worden. Zweitens erhebt Rendtorff die Endgestalt des Alten Testaments zum Gegenstand der Theologie des Alten Testaments.³

Der hebräische Begriff כְּבוֹד יְהוָה bietet ohne Zweifel, sowohl diachron als auch auf synchroner Ebene betrachtet, interessante Fragestellungen, sowie ein weites Forschungsfeld. Ich habe mich hier dafür entschieden der letzteren Betrachtungsweise den Vorrang zu geben. Im Fokus soll das Buch Exodus in seiner Endgestalt als zu untersuchende Textgrundlage fungieren.

Welche Vorstellungen gehen mit der Schilderung des כְּבוֹד יְהוָה im Buch Exodus einher? In welcher Beziehung steht der Begriff im Bezug auf die Gesamtkomposition des Buches Exodus und insbesondere die darin beschriebenen Ereignisse der sogenannten Sinaiperikope? Wann und in welchem Zusammenhang wird der Begriff כְּבוֹד יְהוָה im zweiten Buch des

² Rendtorff II, 61-70.

³ Vgl. Rendtorff II, 62ff.

Pentateuchs gebraucht? Was sagt er über JHWH aus und wie wird die menschliche Reaktion auf diese Art von Selbstpreisgabe JHWHs geschildert?

Natürlich soll die diachrone Dimension keinesfalls ignoriert werden. Vielmehr werden besonders in den semantischen Bestimmungsversuchen des Begriffs, religionsgeschichtliche Aspekte in die Untersuchung einfließen. Auch in der Exegese der einzelnen Textstellen soll bewusst auch auf die vermutliche Vorgeschichte eingegangen werden. Die grundlegenden Fragestellungen sind jedoch betont synchron, auf die sogenannte Endgestalt des Buches Exodus basierend, formuliert. Es gilt hier anzumerken, dass eine wissenschaftlich ernstzunehmende synchrone Arbeitsweise die historische Dimension nicht ausklammert. Im Gegenteil, synchrones Arbeiten bedeutet ein Thema, eine Fragestellung in einer konkreten historischen Situation zu untersuchen. Ich möchte folglich, mit Rendtorff gesprochen, versuchen „*das diachrone Moment (...) vor allem in der Form der Beobachtung einer geschichtlich gewordenen Dynamik innerhalb des jetzigen Textes*“⁴ zu Wort kommen zu lassen. Überlieferungsgeschichtliche Fragen sollen kurz und überblicksmäßig angeschnitten werden, und so u. a. zur besseren Orientierung dienen, es wird auf diesen jedoch kein Schwerpunkt liegen.

Aus den obigen Überlegungen ergibt sich für die praktische Umsetzung, der sogenannten Storyline, dem in der Textendgestalt deutlich vorzufindenden Erzählfaden – soweit als möglich – zu folgen und die vom Text selbst vorgegebene Blickrichtung ernsthaft zu berücksichtigen.

⁴ Rendtorff II, 64.

2. Der Begriff ‚Offenbarung‘

Die Hypothese lautet: Wo der **כְּבוֹד יְהוָה** in Erscheinung tritt, handelt es sich um eine göttliche Offenbarung. Nun gilt es zunächst zu klären, welche Inhalte mit dem Begriff Offenbarung verbunden werden. Was ist unter ‚Offenbarung‘ zu verstehen?

Wenn behauptet wird, gerade in der geschilderten Entstehungsgeschichte des Volkes Israel habe die Offenbarung JHWHs eine wichtige Rolle gespielt, was ist dann damit gemeint? Was beinhaltet der Begriff Offenbarung in diesem Zusammenhang? Warum, besser: mit welchem Ziel, offenbart sich JHWH Israel? Auf welche Weise tut er das? Welchen Zweck verfolgt eine Offenbarung in diesem Kontext?

Im Alten Testament werden Kontakte unterschiedlichster Art zwischen dem Gott JHWH und einzelnen Menschen bzw. seinem Volk Israel geschildert. JHWH gibt sich seinen Geschöpfen auf vielfältige Weise zu erkennen.

Doch was ist nun genau der Inhalt des Begriffs Offenbarung?

2.1. Ergänzende Aspekte aus der Religionsphänomenologie

Eine überblicksartige Zusammenfassung der, für den Blickwinkel dieser Arbeit interessanten Aspekte zum Begriff Offenbarung aus religionsphänomenologischer Sichtweise, ermöglicht ein Herantasten an die grobe Struktur der religiösen Umwelt, in welcher die Entstehung der Schilderungen im Buch Exodus einzuordnen sind. Mit Offenbarung kann entweder ein heilsnotwendiges religiöses Wissen, oder aber die Vermittlung eines heilsnotwendigen religiösen Wissens bezeichnet werden. Unter den allgemein beobachteten Motiven Offenbarungsurheber, Selbstoffenbarung des Objektes der Religion und Offenbarungsvermittlung in der Zeit, Offenbarungsmittler, sowie Offenbarungsmittel, erscheint hinsichtlich der Fragestellung dieser Arbeit, besonders der zweite Komplex beachtenswert. Hier wird zwischen direkter und indirekter Selbstoffenbarung unterschieden. Unter ersterer wird die Erscheinung *„des Objektes der Religion dem Offenbarungsempfänger in der seinem Wesen entsprechenden Gestalt, (...) aber auch bei der Offenbarung von Heil (oder Unheil) an Individuen oder sozialen Gruppen“*⁵ verstanden, während in letzterer Form *„das Objekt der Religion in einer sein Sein oder sein Wesen ganz oder teilweise verhüllenden Manifestation in belebten oder unbelebten Objekten des Erfahrungshorizontes“*⁶ erscheint.

Die Zeit des Volkes Israel am Sinai, von welcher u.a. das Buch Exodus handelt, wird zum Einen nicht zuletzt vom Judentum bis heute, als Zeit der direktesten Selbstoffenbarung

⁵ Wießner, 111.

⁶ Wießner, 112.

JHWHs gesehen.⁷ Nirgendwo sonst in den alttestamentlichen Texten begegnet der allmächtige, herrliche JHWH seinem Volk Israel in Taten, Worten und wahrnehmbaren Phänomenen so intensiv, wie in den Geschehnissen des Exodus. Mose darf Gott sogar in gewisser Weise schauen. Zum Anderen manifestiert sich JHWH in Objekten wie der Feuer- und Wolkensäule, welche er zum Zweck der Selbstoffenbarung schuf.⁸

2.2. Der Begriff ‚Offenbarung‘ im Alten Testament

Zunächst ist festzuhalten, dass der abstrakte Begriff ‚Offenbarung‘ ein Produkt der späteren theologischen Reflexionssprache ist. Das Alte Testament kennt den Terminus als eigenen Begriff also nicht.⁹ Wenn nun die Begegnung zwischen JHWH und den Menschen ein prägendes und Gemeinschaft konstituierendes Thema im Alten Testament bildet, ergibt sich die Frage, auf welche Weise die Texte von Offenbarungen JHWHs berichten. An welchen Orten hat wer Gottes Nähe, seine Gegenwart oder Handeln, erfahren? Wie wird das Erlebte von den jeweiligen Zeugen beschrieben?¹⁰

Betrachtet man die alttestamentlichen Textzeugnisse, so ist unter Offenbarung JHWHs dessen Selbstmitteilung an die Menschen zu verstehen. Diese ereignet sich in der Natur, in der Geschichte, sowie im Wort Gottes. Dabei ist anzumerken, dass erst durch das Deuten eines Naturgeschehens, bzw. der Geschichte als Handeln oder Eingreifen Gottes, das Offenbarsein JHWHs in ihnen sichtbar wird.¹¹

Interessant ist es auch, sich das sogenannte Ziel der zahlreichen Selbstmitteilungen JHWHs vor Augen zu führen. Horst Dietrich Preuß schreibt diesbezüglich:

„‚Offenbarung‘ JHWHs hat nach dem Alten Testament auch niemals den Sinn und Zweck bereits in sich, geschieht nicht um ihrer selbst willen, sondern JHWH erschließt sich darin einem Menschen, einer Gruppe, seinem Volk oder gar den Völkern zur richtenden oder vor allem helfenden Gemeinschaft. Offenbarung JHWHs zielt auf ein Du.“¹² Wenn ein Du auf ein anderes Du trifft, zwei Instanzen sich aufeinander zu bewegen, entsteht Begegnung. Es konstituiert sich die Basis einer personalen Beziehung. Ein wesentliches Element der Offenbarungen JHWHs im Alten Testament bildet folglich die Hinwendung Gottes an die Menschen. Darin unterscheidet sich der allgemein religionsphänomenologisch bestimmte Inhalt des Begriffes Offenbarung wesentlich vom Verständnis und Gebrauch in der

⁷ So Wießner. Preuß sieht in der Wendung ‚JHWHs Angesicht schauen‘ ein Argument dafür, dass im Alten Testament keine direkte und volle Selbstoffenbarung JHWHs vorkommt. Vgl. Preuß, 123.

⁸ Vgl. Wießner, 109-117.

⁹ Vgl. Kaiser II, 468.

¹⁰ Vgl. Preuß, 118.

¹¹ Vgl. Kaiser II, 467f.

¹² Preuß, 118.

alttestamentlichen Vorstellung. JHWH sucht und fördert Beziehung zwischen sich selbst und seinem Volk, indem er Information über sich preisgibt. Nur wenn JHWH für Menschen, in unserem Fall Mose oder das Volk Israel, (an-)greifbar wird, werden sie zu einem Gegenüber und somit befähigt in den Dialog mit ihrem Schöpfer zu treten.

Wie oben bereits aus religionsphänomenologischer Sicht skizziert, wird grundsätzlich zwischen direkter und indirekter bzw. unmittelbarer und mittelbarer Offenbarung differenziert. Im Pentateuch offenbart JHWH seinen Willen auf unterschiedlichster Art und Weise. Die menschliche Komponente der Verschriftlichung und Tradierung ist, auch und besonders unter Berücksichtigung des Selbstverständnisses der Texte, keinesfalls zu vernachlässigen. Folglich handelt es sich auch bei den hier zu untersuchenden, von dem כְּבוֹד יְהוָה berichtenden, Textpassagen, um mittelbare Offenbarung JHWHs.¹³

Die alttestamentlichen Texte und die durch sie vermittelten theologischen Aussagen wurden und werden unterschiedlich rezipiert. Ein Rabbiner beispielsweise bringt in seine Überlegungen zu biblischen Erzählungen und deren Bedeutung andere Standpunkte, Prämissen und Vorverständnisse ein, als ein christlicher Theologe. Verschiedene Vorstellungen und Auslegungen vermögen neue Blickwinkel auf untersuchte Motive oder Textpassagen zu eröffnen. Einen interessanten Aspekt vermag an dieser Stelle eine kurze Beleuchtung des Offenbarungsverständnisses aus dem Blickwinkel des Judentums beizusteuern. Hier wurden und werden Offenbarungen durch Propheten und die Offenbarung der Tora strikt getrennt und in ihrer Bedeutung unterschiedlich gewichtet. Während erstere eben als indirekte Offenbarungen JHWHs mittels Visionen und/ oder Auditionen angesehen und gewertet werden, wurde und wird die Selbst- und Willenskundgabe JHWHs an seinen Knecht und Freund Mose qualitativ um ein Vielfaches höher eingestuft, da hier, in der Vorstellung des Judentums, eine direkte Gottesoffenbarung vorliegt.¹⁴

Um sich selbst oder eine Botschaft den Menschen mitzuteilen bzw. an ihnen zu handeln, bedient sich JHWH im Alten Testament außerdem besonderer Mittel, Werkzeuge oder Personen. Nach Preuß stellt der כְּבוֹד יְהוָה so ein Mittel der göttlichen Offenbarung im Alten Testament dar.¹⁵ Durch die Offenbarung seiner Herrlichkeit demonstriert JHWH dem Volk Israel seine Anwesenheit und Nähe. Gott macht seinem Volk klar, dass er es nicht im Stich lassen wird, dass er ganz nahe ist und an ihnen handelt. Auch wenn die Menschen selbst nicht wissen, was morgen sein wird und zaghaft in ihre unsichere Zukunft blicken, macht JHWH deutlich, er hat einen Plan. Diese in den festgehaltenen Ereignisse der Konstituierung Israels

¹³ Vgl. Preuß, 124.

¹⁴ Vgl. Maier, 987.

¹⁵ Vgl. Preuß, 122.

und seiner Beziehung mit JHWH grundsätzlich geltend gemachte Zusage der bleibenden Fürsorge und Treue Gottes gegenüber seinem auserwählten Volk wird besonders in den Zeiten des Exils für die glaubenden Juden zu einem zentralen Hoffnungsträger.

Aus der Perspektive des Pentateuchs wird Offenbarung Gottes *„aus der Besonderheit des Verhältnisses Israels zu JHWH verstanden“*¹⁶. Der Pentateuch wird als Zeugnis der Selbst- und Willenskundgabe Gottes, erzählt, verschriftlicht und tradiert im Erfahrungshorizont der Menschen, verstanden. Dohmen benennt *das Sichtbarwerden der besonderen Nähe JHWHs zu Israel*¹⁷ als Zweck aller Offenbarung Gottes im Alten Testament.

2.3. Das Verhältnis der Begriffe ‚Theophanie‘ und ‚Offenbarung‘

Armin Schmitt grenzt den כְּבוֹד יְהוָה von seinem Beitrag für die biblisch-theologische Sichtweise des Begriffes ‚Theophanie‘ im Lexikon für Theologie und Kirche, mit der Begründung, dies sei gemeinsam mit פָּנִים (Angesicht), שֵׁם (Name) eine Hypostase göttlicher Eigenschaften, und stehe somit an dieser Stelle nicht zur Diskussion, aus.¹⁸

Die alttestamentlichen Textzeugnisse beinhalten sehr unterschiedliche Schilderungen, sowie vielschichtige Erzählungen von Offenbarungen JHWHs. Gott offenbart sich den Menschen auf sehr unterschiedlicher Art und Weise. An verschiedenen Orten, zu verschiedenen Zeiten lässt er einzelnen Personen oder Personengruppen Facetten und Teile von sich selbst erkennen oder schauen. Die facettenreichen Schilderungen von Offenbarungen JHWHs im Alten Testament legen nahe, einen Grund hinter der Vielfalt zu vermuten. Einfach ausgedrückt, Gott lässt sich nicht festnageln. Er ist für den menschlichen Verstand nicht fassbar. So verschieden Menschen sind, so auch ihre Blickwinkel auf Gott.

Von jeder in den alttestamentlichen Textzeugen erhaltenen Beschreibung einer Offenbarung JHWHs können bei einer eingehenden Beschäftigung mit dieser, andere Facetten der Beziehung zwischen Gott und den Menschen sichtbar gemacht werden, so ein Aspekt der Hypothese dieser Arbeit.¹⁹ Die Behauptung, der כְּבוֹד יְהוָה sei Manifestation göttlicher Offenbarung, somit eine Form JHWHs die dem sterblichen Menschen begegnen kann, ein Aspekt Gottes, welcher unter bestimmten Voraussetzungen für Menschen erfahrbar wird, jedoch nicht von JHWH zu trennen ist, wird in dieser Arbeit bestätigt werden.

Wenn mit dem Begriff Theophanie allgemein die Vielfalt der Gotteserscheinungen vor Menschen verstanden wird, handelt es sich auch bei den Schilderungen der Erscheinungen des כְּבוֹד יְהוָה im Buch Exodus um Theophanien. Wobei an dieser Stelle anzumerken ist, dass in

¹⁶ Dohmen I, 985.

¹⁷ Dohmen I, 985.

¹⁸ Vgl. Schmitt, 1468.

¹⁹ Vgl. Preuß, 127.

einem Großteil der theologischen Erläuterungen Angesicht, Name und **כְּבוֹד** Gottes eine besondere Rolle hinsichtlich der Veranschaulichung der Gegenwart JHWHs zugeordnet wird.²⁰

2.4. Zusammenfassung

Im Alten Testament offenbart Gott sich niemals vollständig. Zudem zielt eine Selbstkundgabe JHWHs immer auf ein Gegenüber hin. JHWH stiftet bzw. fördert durch seine Selbstmitteilung eine persönliche Beziehung zwischen ihm und den Menschen. Gott wendet sich seinen Geschöpfen zu, indem er ausgewählten Personen Teile seines Wesens und seinen Willen offenbart, mit dem Auftrag verknüpft, die erfahrenen Inhalte seinem Volk mitzuteilen. JHWH möchte mit dem Menschen, insbesondere mit dem erwählten Volk Israel, Gemeinschaft haben.

Der Exodus, die Herausführung des Volkes Israels aus Ägypten, die es und die Beziehung zwischen JHWH und Israel konstituierenden Ereignisse am Berg Sinai, sowie die Führung und Begleitung in der Wüste, geschildert im Pentateuch, beinhalten die grundlegenden Offenbarungen JHWHs. Somit sind diese Texte auch bestimmend und von fundamentaler Bedeutung für die Gottesvorstellungen des Volkes Israels und generell den Rezipienten des Alten Testaments.

Der **כְּבוֹד יְהוָה** stellt nun, so die Hypothese dieser Arbeit, eine Form der Selbstkundgabe JHWHs an Mose, das Volk Israel und, aufgrund der Aufzeichnung dieser Ereignisse, auch an die Rezipienten des Textes, dar. In den folgenden Kapiteln gilt es nun der Frage nachzugehen, welche Aspekte diese spezielle Form der Offenbarung JHWHs beinhalten. Es gilt die hinter dem Begriff liegenden Vorstellungen zu beleuchten und auf diese Weise einen ergänzenden Blickwinkel auf die alttestamentlichen Textpassagen, welche diesen Begriff enthalten, zu gewinnen.

Die Geschehnisse rund um die Herausführung Israels aus Ägypten, die Wüstenwanderung und den Aufenthalt am Berg Sinai werden als besonders intensiv und prägend für das Verhältnis zwischen JHWH und dem Volk dargestellt. Die Gegenwart JHWHs inmitten Israels wird als Sehnsucht und angestrebtes Ziel des erzählten Exodusgeschehens formuliert.

²⁰ Vgl. Jeremias, 336-338.

3. Der כבוד יהוה

Bevor einzeln auf die biblischen Textzeugnisse des Buches Exodus, in welchen der כבוד יהוה vorkommt, eingegangen und deren Kontexte beleuchtet werden können, soll der hebräische Begriff selbst einer genaueren Betrachtung unterzogen werden.

In deutschen Übersetzungen der biblischen Texte wird der כבוד יהוה hauptsächlich mit ‚die Herrlichkeit des Herrn‘ wiedergegeben. Doch ist diese Übersetzung angemessen? Welche Bilder bzw. Vorstellungen werden mit dem hebräischen Begriff gemeinsam transportiert? Welche Dimensionen sind in Gefahr in einer Übersetzung zurückgelassen zu werden?

Überdies gilt es überblicksartig herauszufinden inwiefern der כבוד יהוה in den weiteren Büchern des alttestamentlichen Kanons vorkommt, sowie ein grobes Bild über die bisherige Behandlung des Begriffes in der alttestamentlichen Forschung zu gewinnen.

3.1. Wortbedeutung

Das hebräische Wort כבוד ist von der Wurzel כבד abgeleitet. Die Bedeutung kann allgemein mit ‚schwer sein‘ wiedergegeben werden. Der Wurzel folgend würde das Nomen ‚das Gewichtige‘ bedeuten.

Das Verb כבד (Ex 14,4.17.18.; Niph) erhält, mit JHWH verbunden, eine besondere Bedeutung. JHWH bewirkt selbst seine ‚Verherrlichung‘, indem er in das Schicksal des Volkes Israel eingreift und in seinem Handeln am Pharao seine Herrlichkeit erweist.²¹

Während das Adjektiv ‚schwer‘ ambivalent sowohl positiv (‚gewichtig‘, z.B. in Gen 13,2), als auch negativ (‚lastend‘, z. B. in Ps 38,5) gebraucht werden kann, ist das Substantiv כבוד interessanterweise nie negativ konnotiert. Der Begriff kann, je nach Zusammenhang, sowohl konkrete (‚die Schwere‘), als auch abstraktere (‚Herrlichkeit‘ bzw. ‚Ehre‘) Bedeutung annehmen. כבוד ist ein Funktionsbegriff, indem er einen bestimmten ideellen Gehalt, beispielsweise ‚Fülle‘ oder ‚Schönheit‘, thematisiert ohne dabei den materiellen Gehalt zu verlieren. Er kann soziales Ansehen und/oder materiellen Reichtum, jedoch auch ästhetische Aspekte im Sinne des Lichtcharakters JHWHs, d.h. dessen Ausstrahlung bezeichnen.²²

Der כבוד bezeichnet im Alten Testament also Verschiedenes. Zum Einen die Ehre und den Reichtum einer Person, welche die Gunst des Königs genießt (Est 5,11), sowie den Status der

²¹ Vgl. Wilke, A. Ehre / Herrlichkeit. 5.2. Die Herrlichkeit JHWHs leuchtet auf über dir, <http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/16932/cache/f274ee2aa2a6f0213c9dc4726476ca26/#h7>, 01.02.2012.

²² Vgl. Janowski, 245f.

Weisen und Gerechten, der Schande eines Toren gegenübergestellt (Spr 11,16). Zum Anderen wird das Nomen כבוד jedoch auch mit JHWH verbunden.

Der כבוד יהוה wohnt, zumindest zeitlich begrenzt, im Tempel (Ps 26,8), bzw. erfüllt die ganze Erde (Jes 6,3). JHWH lässt die Menschen an seinem כבוד teilhaben (Ps 8,6) und die Menschen können durch Ehrerbietung und Lobpreis am göttlichen כבוד partizipieren (Ps 72,19). In der Septuaginta wird das Wort δόξα als Standardäquivalent verwendet.²³

Weimar definiert den Begriff כבוד יהוה als terminus technicus der theologischen Reflexion, welcher die ‚Gewichtigkeit‘ des unsichtbaren Gottes bezeichnet. Diese verschaffe sich auf unterschiedlicher Weise Ausdruck und habe Ansehen und Anerkennung zum Ziel.²⁴

Fest steht, dass der כבוד יהוה in bestimmten Überlieferungszusammenhängen anzutreffen ist, welche mit dem Jerusalemer Tempel verbunden sind.

Jes 6,3 gilt allgemein als der älteste Beleg des Begriffes. Hier heißt es, der כבוד יהוה erfülle die gesamte Erde, spende und erhalte so Leben. In den der priesterlichen Tradition zugeordneten Sinaierzählungen Ex 24,16f.; 40,34f.; Lev 9,6.23, sowie der Jerusalem- und Tempelvision des Propheten Ezechiel wird der Lichtcharakter des כבוד יהוה betont.

In den Psalmen werden durch das Beifügen von Worten wie ‚Glanz‘, ‚Hoheit‘ und ‚Pracht‘ gezielt mit dem כבוד יהוה verbundene Vorstellungen gefördert bzw. hervorgehoben. Dabei wird die Existenz einer Art Lichtkleid JHWHs angenommen (Ps 93,1; 104,1). Sichtbarer כבוד יהוה und kosmisches bzw. individuelles Gotteslob sind zueinander in Beziehung zu setzen, indem ersterer durch Lobpreis und Ehrerbietung in der Welt erfahrbar wird. (Ps 63,3ff; 29,1f.)²⁵

Hyatt sieht im כבוד יהוה einen Ausdruck, welcher in der priesterlichen Tradition zugeordneten Texten für die sichtbare Manifestation der Gottheit JHWH verwendet wird.²⁶

Die Grenzen zwischen Bedeutung und Gebrauch der beiden Begriffe ‚Ehre‘ und ‚Herrlichkeit‘ gestalten sich in den alttestamentlichen Texten als fließend. Während ‚Herrlichkeit‘ mehr mit dem Aspekt der Ausstrahlung, hauptsächlich von Göttern bzw. Königen, verbunden wird, rückt mit ‚Ehre‘ eher das Ansehen einer Person in das Blickfeld.²⁷

²³ Vgl. Wilke, A., Ehre / Herrlichkeit. 2. Wortbedeutung und Äquivalente, <http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wiblex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/16932/cache/f274ee2aa2a6f0213c9dc4726476ca26/#h7>, 01.02.2012.

²⁴ Vgl. Weimar, 21.

²⁵ Vgl. Janowski, 246.

²⁶ Vgl. Hyatt, 24.

²⁷ Vgl. Wilke, A., Ehre / Herrlichkeit. 1. Forschungsgeschichtlicher Überblick, <http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wiblex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/16932/cache/f274ee2aa2a6f0213c9dc4726476ca26/#h7>, 01.02.2012.

Einen sehr interessanten Aspekt eröffnet m. E. eine Erklärung des Begriffes כבוד in einem Kommentar zu Ex 33 von Erich Zenger. Wird im Hebräischen vom כבוד einer Person gesprochen, so sei sowohl dessen Reichtum bzw. Bedeutung, zugleich jedoch auch sein Ansehen gemeint. Die Gewichtigkeit eines Menschen sei identisch mit dessen Ehre, im Sinne von Ansehen. Aus diesem Ganzheitlichen denken betrachtet, werde unter Ehre etwas verstanden, das vom Geehrten ausgehe, nicht vom Ehrenden. Ehre bedeute in diesem Kontext, den Reflex der Gewichtigkeit einer Person. Folglich beinhaltet die Sehnsucht den כבוד יהוה zu erfahren, „die Frage nach dem, was an Jahwe für Israel so wichtig ist, daß Israel davor anerkennend in die Knie geht.“²⁸ So betrachtet, sind כבוד יהוה und JHWH nicht zwei von einander trennbare Größen, sondern ein Ganzes. Der כבוד יהוה ist der Teil JHWHs, den Menschen erfahren bzw. wahrnehmen können, wenn Gott sich seinen Geschöpfen offenbart.²⁹ Schließlich formuliert Podella: „Als ästhetischer Grundbegriff läßt sich H:G. [כבוד יהוה] als sinnhafter Eindruck auf ein personales Gegenüber verstehen.“³⁰ Das gesamte Volk Israel ist in der Lage die Gegenwart Gottes durch das sinnlich wahrnehmbare Erscheinen des כבוד יהוה zu erleben. Es handelt sich um ein äußerliches, reales Geschehen, welches von jedem einzelnen Israeliten erfahren wird.

3.2. Altorientalischer Hintergrund und Überblick der Rezeption im Alten

Testament

Im Sumerischen wird die Herrlichkeit einer Gottheit mit dem ‚Schreckensglanz‘, melim, ausgedrückt, während im Akkadischen der Begriff melammu ‚Aura‘ bzw. ‚Glorie‘ einer Gottheit oder eines Königs bezeichnet. In beiden Vorstellungen handelt es sich im weitesten Sinn um Lichtphänomene, verbunden mit Haupt oder Stirn. Auch die Korrelation zwischen Einforderung von Ehre auf göttlicher bzw. königlicher, und Ehrerbietung auf menschlicher Seite, erscheint greifbar. Auch im Ägyptischen wird die göttliche bzw. königliche mit Macht geladene Ausstrahlung mit Lichtphänomenen verbunden.³¹

Allgemein ist festzuhalten, dass der Begriff כבוד יהוה hauptsächlich in den der priesterlichen Tradition zugeordneten alttestamentlichen Texten eine zentrale theologische Rolle einnimmt. In den Psalmen taucht der כבוד יהוה 24-mal auf. Von Bedeutung ist der Begriff zudem für das Buch Ezechiel, hier ist er 13-mal vertreten. In den übrigen prophetischen Büchern sind

²⁸ Zenger, 241f.

²⁹ Vgl. Zenger 241f.

³⁰ Podella II, 1681.

³¹ Vgl. Wilke, A., Ehre / Herrlichkeit. 3. Altorientalische Hintergründe,

[http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wiblex/das-](http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wiblex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/16932/cache/f274ee2aa2a6f0213c9dc4726476ca26/#h7)

[bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/16932/cache/f274ee2aa2a6f0213c9dc4726476ca26/#h7](http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wiblex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/16932/cache/f274ee2aa2a6f0213c9dc4726476ca26/#h7), 01.02.2012.

lediglich einige Stellen bei Jesaja zu finden, wobei Jes 6 von vielen Theologen als die älteste Stelle, in welcher der כבוד יהוה vorkommt, eingestuft wird³². Im gesamten Alten Testament ergibt sich die Antwort Israels als die häufigste Verortung des Begriffs.³³

In der vorexilischen Zeit wird der Begriff כבוד יהוה mit der Jerusalemer Tempeltheologie in Verbindung gebracht. Die Vorstellung lebt unter dem Eindruck des Exils in den theologischen Entwürfen von Ezechiel und der Priesterschrift erneut auf. In letzterer offenbart sich der כבוד יהוה zunächst umhüllt von einer Wolke auf dem Berg Gottes (Ex 24, 15-18), dann erscheint er am Heiligtum. Die sichtbare Gegenwart Gottes bzw. die erfahrbare Nähe Gottes verlagert sich im Erzählverlauf vom Berg Sinai in die Mitte des Volkes Israels.

In der nachexilischen Zeit taucht die Hoffnung einer erneuten Erscheinung des כבוד יהוה auf, welcher dann, die ganze Welt erfüllend, für immer bleiben wird.³⁴

Mit dem כבוד יהוה schwingt eine gewisse Dynamik mit, indem auf der einen Seite Gott den Menschen einen Teil seiner Leben spendenden und erhaltenden Ehre bzw. Herrlichkeit schenkt (Ps 8), diese andererseits dazu aufgefordert sind die Herrlichkeit bzw. Ehre ihres Schöpfers, Retters und Beschützers JHWH zu preisen (Ps 29).

Mit Ehre, Macht oder Herrlichkeit wird zunächst das Wesen Gottes, also eine Eigenschaft JHWHs, ausgedrückt. Jedoch begegnet uns in den alttestamentlichen Texten hinsichtlich des כבוד יהוה eine weitere Vorstellung. JHWH ‚verherrlicht sich‘ nicht nur durch seine Taten, er ‚offenbart‘ auch seinen כבוד (Ex 16,10). Wilke schließt daraus, dass der כבוד später auch als eigenständige Größe wahrgenommen wird, welche von JHWH geoffenbart werden kann (Jes 40,5). Ferner sieht sie, die Vorstellung einer Selbstoffenbarung Gottes betreffend, durch den כבוד teilweise eine größere Distanz zwischen Gott JHWH und dem Menschen eingeführt.³⁵ Ob dies im Buch Exodus vermittelt wird, ist zu prüfen.

In der priesterlichen Tradition und im Buch Ezechiel lasse sich die Vorstellung des כבוד יהוה als eigene Größe besonders deutlich beobachten, so Wilke. Zusätzlich ist der Zusammenhang des erscheinenden כבוד יהוה mit der Wahrnehmung einer Wolke, sowie eines Feuers in den Erzählungen des Buches Exodus zu untersuchen. Sind Wolke und Feuer in Ex 24,15b-18

³² So vgl. z.B. Podella II, 1681; Janowski, 247; Westermann, 228.

³³ Vgl. Westermann, 228.

³⁴ Vgl. Weimar, 21f.

³⁵ Vgl. Wilke, A., Ehre / Herrlichkeit. 5.2. Die Herrlichkeit JHWHs leuchtet auf über dir,

[http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wibilex/das-](http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/16932/cache/f274ee2aa2a6f0213c9dc4726476ca26/#h7)

[biblelexikon/details/quelle/WIBI/referenz/16932/cache/f274ee2aa2a6f0213c9dc4726476ca26/#h7](http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/16932/cache/f274ee2aa2a6f0213c9dc4726476ca26/#h7), 01.02.2012.

tatsächlich einfach mit dem am Heiligtum sichtbar werdenden כבוד יהוה in Ex 40, 34-38 gleichzusetzen?³⁶

3.3. Überblick der Rezeption in der atl. Forschung des letzten Jahrhunderts

Julian Morgenstern stellt Anfang des 20. Jahrhunderts in ‚Biblical Theophanies‘ drei größtenteils idente, parallel laufende, Konzepte der drei großen Quellen P, J und E nebeneinander, welche jeweils die Form in bzw. durch welche sich JHWH offenbart und das Volk Israel durch die Wüste führt, veranschaulichen. Während er die Wolken- bzw. Feuersäule der jahwistischen Tradition zuordnet, verknüpft Morgenstern den Engel Gottes mit der elohistischen Offenbarungsvorstellung.³⁷

Der כבוד יהוה ist in der Vorstellung der priesterlichen Tradition, zusammengefasst, die irdische Manifestation der Offenbarung JHWHs gegenüber Sterblichen. Morgenstern betont dabei die Tatsache, dass diese Form der Offenbarung einen sichtbaren Aspekt beinhaltet. Die Vision des כבוד יהוה wird umschrieben mit etwas, einem Feuer Ähnliches, und von einer Wolke Eingehülltes. In den alttestamentlichen Texten wird außerdem die zeitweise Enthüllung des כבוד יהוה beschrieben. Dieser unmittelbaren Enthüllung folgen fatale Konsequenzen für diejenigen Menschen, welche sie erblicken.³⁸ Dabei sei der כבוד יהוה eine konkrete Erscheinungsform, wenn auch die zugrundeliegende Vorstellung religionsgeschichtlich eine Entwicklung vollzogen habe. Der כבוד יהוה sei also „*nothing but the material form in which Jahwe was thought to reveal Himself to mortal eyes*“³⁹. Morgenstern sieht die Enthüllung des כבוד יהוה zudem als ein der priesterlichen Tradition zuzuordnendes Zeichen für den Zorn und die Bestrafung Gottes.⁴⁰

Allgemein wird Anfang des 20. Jahrhunderts dem Begriff כבוד יהוה in der alttestamentlichen Forschung relativ viel Beachtung geschenkt. Es erscheinen bis zum Ende der Dreißigerjahre zahlreiche Untersuchungen, diesen betreffend. Der כבוד יהוה wird der priesterlichen Theologie zugeordnet. Diese zeichnet sich durch ihr Bemühen traditionelles heilsgeschichtliches Wirken JHWHs mit dem von ihr so betonten Handeln Gottes, welches durch den Gottesdienst, oder Kult, vermittelt wird, zu verbinden. Der Begriff כבוד יהוה soll

³⁶ Vgl. Wilke, A., Ehre / Herrlichkeit. 5.3. Eine Wolke voller Glanz, <http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wiblex/das-bibelllexikon/details/quelle/WIBI/referenz/16932/cache/f274ee2aa2a6f0213c9dc4726476ca26/#h7>, 01.02.2012.

³⁷ Vgl. Morgenstern I, 159.

³⁸ Vgl. Morgenstern I, 152.

³⁹ Vgl. Morgenstern I, 140.

⁴⁰ Vgl. Morgenstern I, 148.

demnach die deutlichste Verbindung zwischen den beiden Bereichen des Wirkens JHWHs verkörpern.⁴¹

Anfang des 20. Jahrhunderts wird von einem Großteil der Theologen⁴² der כְּבוֹד יְהוָה mit dem Gewitter als Erscheinungsform JHWHs in vorexilischer Zeit gleichgesetzt. Wobei andere⁴³ betonen, der כְּבוֹד יְהוָה sei von seinen unterschiedlichen Erscheinungsformen zu unterscheiden. Geteilt wird die Ansicht, die Offenbarung des כְּבוֹד יְהוָה wäre zumindest in älterer Zeit eng mit Gewitter verbunden gewesen. Den meisten dieser Untersuchungen ist die Herangehensweise gemein, den Begriff von seinen Wesensmerkmalen und nicht von seiner Funktion her, zu bestimmen.⁴⁴

Zusammenfassend wurde der Begriff כְּבוֹד יְהוָה bis 1939 hauptsächlich aus religionsgeschichtlicher Perspektive behandelt. Zu beobachten ist, dass der כְּבוֹד יְהוָה im Zuge thematischer Erläuterungen des Alten Testaments zum Teil nur in Nebenbemerkungen als Theologumenon bezeichnet wird. So vermerkt Preuß „*Zur Herrlichkeit Jahwes als Mittel und Zeichen seiner Gegenwart (wohl auch ein Theologumenon, das besonders am Tempel von Jerusalem gepflegt worden war)* [es folgt eine Anführung von Bibelstellen] ...“⁴⁵

Neuere Studien über den Begriff sind jedoch selten. So wird meist auf einen 1970 veröffentlichten Artikel von Claus Westermann verwiesen. Dieser zeigt eine Verbindung zwischen Erscheinung des כְּבוֹד יְהוָה und dem Wort Gottes, welches am Sinai den Gottesdienst Israels stiftet, auf. Seit 1988 existiert auch eine semantische Analyse mit dem Titel ‚Die Herrlichkeit Jahwes in der Priesterschrift‘ von Ursula Struppe.⁴⁶ Ansonsten wird der Begriff im Zuge von Untersuchungen anderer verwandter Thematiken gestreift, wie beispielsweise in dem 1996 erschienenem Werk ‚Das Lichtkleid JHWHs‘ von Thomas Podella.

3.4. Zusammenfassung

Das hebräische Wort כְּבוֹד kann im profanen Gebrauch ‚die Schwere‘, oder ‚das Gewichtige‘ einer Person bedeuten. Im Deutschen wird die hebräische Wendung כְּבוֹד יְהוָה in den meisten Fällen mit ‚Herrlichkeit des Herrn‘ übersetzt, was auf die Wiedergabe des griechischen Standardäquivalents δόξα zurückzuführen ist. Besonders in den der priesterlichen Tradition zugeordneten Texten sowie im Buch Ezechiel, wird dem כְּבוֹד יְהוָה eine tragende theologische

⁴¹ Vgl. Westermann, 227.

⁴² Westermann führt hier u.a. von Gall, Stade, Caspari, Hölscher und Schneider an.

⁴³ Westermann verweist diesbezüglich u.a. auf Lotz, Krämer, Neuhaus und Stein.

⁴⁴ Vgl. Westermann, 227-229.

⁴⁵ Preuß, 164.

⁴⁶ Vgl. Struppe, 3.

Rolle zuteil. Dabei besteht in der alttestamentlichen Forschung kein Konsens, inwiefern dieser mit JHWH selbst in Beziehung zu setzen ist. Ist der כבוד יהוה als eigenständige Größe, als Hypostase göttlicher Eigenschaften, oder als Manifestation göttlicher Offenbarung zu verstehen?

Die beiden ambivalenten Bedeutungen ‚Ehre‘ und ‚Herrlichkeit‘ des hebräischen Wortes berücksichtigend, ist besonders in den Psalmen eine gewisse davon ausgehende Dynamik zu spüren. Gott schenkt den Menschen etwas von seinem כבוד, gleichzeitig provoziert er eine Antwort, indem der Mensch seinen Schöpfer lobt und ihm die Ehre gibt (vgl. z.B. Ps 8).

Aus religionshistorischer Sicht entstammt der Begriff wohl einer mit Lichtphänomenen assoziierten wahrnehmbaren Form der Macht oder majestätischen Aura von Gottheiten bzw. Königen.

Im Alten Testament wird das Wesen JHWHs mit ‚Ehre‘, ‚Macht‘ oder ‚Herrlichkeit‘ ausgedrückt. Im Kontext der alttestamentlichen Erzählungen verherrlicht (כבוד-Ni.) sich JHWH selbst jedoch nicht nur durch seine Taten (z.B. Ex 14,17f.), er offenbart den Israeliten zudem seinen כבוד (z.B. Ex 16,10; 24,17; Lev 9,23; Num 14,10; 16,19; Dtn 5,24).

4. Das Buch Exodus

Im Rahmen dieser Arbeit sollen der Begriff **כְּבוֹד יְהוָה**, ihm zugrundeliegenden Vorstellungen und mit ihm verbundene Inhalte im Buch Exodus untersucht werden. Bevor Textpassagen, in welchen vom **כְּבוֹד יְהוָה** die Rede ist, einer näheren Betrachtung unterzogen werden, gilt es jedoch die vorgenommene Einschränkung auf das Buch Exodus zu begründen, sowie die Bedeutung des Inhaltes des Buches hervorzuheben.

4.1. Überblick über Struktur und Aufbau des Buches

Die vorherrschende Thematik des 2. Buches des Pentateuchs, die Herausführung des Volkes Israels aus Ägypten, formt dessen Namensbezeichnung der griechischen Septuaginta und lautet, von ihr übernommenen, lateinisch ‚Exodus‘. Das Buch beginnt mit der Familie Jakobs in Ägypten und beschreibt die Situation der prosperierenden ethnischen Minderheit dort (Ex 1). Anschließend fokussiert die Erzählung auf Geburt und Werdegang des Protagonisten Mose (Ex 2-4). Als Mittler und Werkzeug JHWHs führt dieser das sich formende Volk Israel, nach einem 10teiligen Befreiungskampf zwischen JHWH und dem Pharao (Ex 5-11) aus Ägypten (Ex 12f.), durch das sogenannte Schilfmeer (Ex 14f) und die Wüste (Ex 16-18) zum Berg Sinai. Dort offenbart JHWH seinen Willen (Ex 19-23) und schließt mit Israel einen Bund (Ex 24). Während Mose weitere Anweisungen von Gott erhält (Ex 25-31), wird dieser jedoch gebrochen. Mose hält Fürbitte und bewirkt die Bundeserneuerung (Ex 32-34). Es folgt durch Anleitung JHWHs und deren Übermittlung an das reuige Volk durch Mose, die Errichtung eines Heiligtums, dessen Ziel es ist, Wohnung für JHWH zu sein, welcher mitten unter seinem Volk sein möchte (Ex 35-40).

Grob wird das Buch zunächst häufig in zwei Teile gegliedert. Während die Kapitel 1-18 die Bewegung in Richtung Gottesberg und Bundesschluss skizzieren, so bilden die Kapitel 19-40 die Schilderung der in unterschiedlichen Wegen und schrittweise geschehenden Offenbarung JHWHs, von Theologen als ‚Sinaitheophanie‘ bezeichnet. Die Bewegungsrichtung des 2. Teiles des Exodusbuches kann mit der angestrebten Gegenwart JHWHs inmitten seines Volkes Israel umschrieben werden.⁴⁷

Die Thematik der Gegenwart JHWHs findet sich im gesamten Buch, jedoch stärker in seiner 2. Hälfte. Kontinuierlich kommt JHWH seinem Volk Israel näher. Zunächst begegnet er seinem Volk in Taten und Erscheinungen. JHWHs Präsenz wird im Laufe des Buches immer

⁴⁷ Vgl. Fischer, 380.

intensiver bis schließlich eine bleibende Gegenwartsform inmitten Israels möglich wird.⁴⁸ Dabei spielen die Ereignisse am Sinai sicherlich eine bedeutende Rolle, jedoch beweist nicht zuletzt Ex 16, dass die Begegnung zwischen JHWH und Israel, zumindest auf der Ebene des Erzählfadens des Buches Exodus, schon vor der Sinaitheophanie nicht nur aus dem rettenden Handeln Gottes besteht, sondern durch seine Selbstkundgabe, dem Erscheinen des **כְּבוֹד יְהוָה**, wahrnehmbar für das gesamte sich konstituierende Volk, auf eine höhere Ebene gehoben wird.

Auch eine grobe Einteilung nach Schauplätzen ist möglich. Während sich die Israeliten in den ersten 13 Kapiteln noch in Ägypten befinden, ziehen sie anschließend bis Kapitel 18 in der Wildnis umher, um ab Kapitel 19 am Fuße des Sinai zu lagern.⁴⁹

Durch das gesamte Alte Testament, in seiner Vielfalt ernst genommen und ohne die einzelnen Texte in jeweiliger Intention und Aussage beschränken zu wollen, zieht sich wie ein verbindender roter Faden, die Schilderung der Beziehung zwischen dem Volk Israel und JHWH. Gott bewegt sich nach jedem Fehler, nach jeder Selbstüberschätzung und Abkehr der Israeliten und dem daraus resultierenden Bruch der persönlichen Beziehung zwischen ihm und den Menschen, wieder auf Israel zu. JHWH ist heilig und gerecht, kann somit keine Gemeinschaft mit dem ungehorsam gewordenen Volk haben, doch er ist auch barmherzig und gütig. Der Exodus bildet folglich hinsichtlich der Selbstmitteilung JHWHs an sein erwähltes Volk eine fundamentale Basis für ein Nebeneinander der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes gegenüber Israel.

Das Zusammenkommen JHWHs mit Israel, die ersehnte und angestrebte Präsenz Gottes inmitten seines auserwählten Volkes, ist nur unter bestimmten Voraussetzungen möglich. Der sich offenbarende Gott bleibt trotz der immer wieder erneuerten Beziehung zu seinem Volk in all den von seinem Erscheinen erzählenden Schilderungen gleichzeitig transzendent und sein Wesen für den menschlichen Verstand unfassbar. Die Ambivalenz zwischen Transzendenz und Immanenz JHWHs ist als dynamisierende Spannung gerade auch in den mit dem Sinaigeschehen verbundenen Texten (Ex 3; 18f.; 24; 33f.) deutlich wahrnehmbar.⁵⁰

⁴⁸ Vgl. Dohmen II, 42.

⁴⁹ Vgl. Durham, x-xxiv.

⁵⁰ Vgl. Preuß, 125.

4.2. Inhalt und Bedeutung

Wie oben bereits erwähnt, wird die Zeit des Volkes Israels am Sinai im Judentum als direkteste Selbstoffenbarung JHWHs gesehen.⁵¹ Doch warum sind die Inhalte der 40 Kapitel dieses Buches hinsichtlich des zu untersuchenden **כְּבוֹד יְהוָה** so interessant?

In der sogenannten Sinaitheophanie, Ex. 19-40, erscheint JHWH Mose, den Ältesten und dem gesamten Volk Israel und gibt sich seinen auserwählten Geschöpfen soweit zu erkennen, dass diese zum Gegenüber eines Bündnisses werden können. Handelt es sich zuerst um eine Theophanie auf dem Berg Sinai, so wird mit dem letzten Kapitel des Buches die Präsenz des Gottes JHWH auf das zeltförmige Heiligtum, welches in genauer Befolgung der zuvor ergangenen Anweisungen erbaut worden war, übertragen. Natürlich handelt es sich hier keineswegs ausschließlich um eine durchgehende Theophanie-Erzählung. Schenkt man jedoch dem Erzählfaden des Buches Beachtung, so tritt die besondere Begegnung Moses mit JHWH und durch diesen als Mittler fungierenden Mann, die einzigartige Beziehung zwischen Gott und Israel in den Mittelpunkt.⁵²

Die alttestamentlichen Textzeugnisse der von Mose und dem Volk geschilderten Ereignisse am Berg Sinai lassen eine intensive und im Alten Testament einzigartige Reihe von Selbstkundgaben Gottes erkennen. In diesem Kontext der schriftlich festgehaltenen, vielfach unterschiedlichen, Selbstmitteilungen JHWHs am Sinai scheint u.a. auch der Begriff **כְּבוֹד יְהוָה** mehrfach zentral positioniert auf.

Erich Zenger schreibt über den Exodus, dieses Ereignis sei nicht einfach nur eine sozial und politisch motivierte Befreiungsbewegung einer Gruppe von Menschen, sondern die Herausführung aus Ägypten sei eben „vielmehr zugleich die Begegnung mit dem lebendigen Gott – ist Offenbarung, ist Aufnahme dieser Menschen in die Lebensgemeinschaft Gottes.“⁵³

Der Auszug aus Ägypten, der Weg zum Berg Sinai und die dortigen Geschehnisse sind prägend für das Selbstverständnis Israels. In den im Buch Exodus geschilderten Ereignissen formt sich – ob nun später priesterlich rekonstruiert oder nicht ist für diese Fragestellung nicht von Bedeutung – die Vorstellung der Beziehung zwischen JHWH und seinem Volk Israel. Indem der Gott JHWH Aspekte von sich selbst zu erkennen gibt, entsteht für die Israeliten eine Art greifbarer Bündnispartner.

Das Buch Exodus schließt mit dem für das Volk wahrnehmbaren Ereignis, der Gegenwart Gottes. Das Heiligtum, in welchem Gott seine Anwesenheit verspricht, kann auf die fortzusetzende Reise als greifbares Zeichen in das gelobte Land, mitgenommen werden.

⁵¹ Vgl. Wießner, 111.

⁵² Vgl. Dohmen II, 42.

⁵³ Zenger, 175.

Somit ist dem Volk Gottes Schutz und Führung weiterhin gewiss und einem Aufbruch vom Berg Sinai, welcher dem Erzählfaden folgend, tatsächlich erst in Num 10 geschieht, steht aus diesem Blickwinkel nichts mehr im Wege.

Doch wie verhält sich nun die Erscheinung des כְּבוֹד יְהוָה und der Ort an dem er wahrgenommen wird zueinander? Ist die Vorstellung des כְּבוֹד יְהוָה und dessen Erfüllung des Zeltens der Begegnung in Ex 40 ausschließlich als die Begründung einer Kulttheologie anzusehen? Ist die Begegnung mit JHWH an einen heiligen Ort gebunden? Diesen Fragen gilt es in den nächsten Kapiteln nachzugehen.

Den alttestamentlichen Kontext betrachtend, kann festgestellt werden, dass den Geschehnissen im Umfeld der Herausführung Israels aus Ägypten eine grundlegende Bedeutung zuteilwird. Die im Buch Exodus geschilderten Begebenheiten werden zum Urerlebnis der Beziehung zwischen Israel und JHWH. Gottes Handeln und die schrittweise Offenbarung seines Wesens und Willens Israel betreffend im Kontext des Auszuges Israels aus Ägypten, der Wanderung durch die Wildnis, sowie des Aufenthalts am Sinai, werden immer wieder in Erinnerung gerufen, um zu ermahnen, falsches Verhalten gegenüber Gott zu kritisieren oder zu korrigieren. JHWH wird in alttestamentlichen Texten häufig mit den Inhalten des Buches Exodus umschrieben. Sowohl die Beziehung zu Gott, als auch die daraus resultierenden Gebote und Forderungen an Israel werden auf den Auszug aus Ägypten zurückgeführt.⁵⁴ Zudem wird Israels Geschichte von dorthin verstanden.⁵⁵ Dies wird auch in den Texten des Neuen Testaments aufgenommen.⁵⁶

4.3. Zusammenfassung

Die Inhalte des 2. Buches des Pentateuchs beschreiben grundlegende Begegnungen zwischen JHWH und dem sich nicht zuletzt durch seine Beziehung zu seinem Gott konstituierenden Volk Israel. Mit der wundersamen Herausführung aus Ägypten und der göttlichen Fürsorge in der Wüste, wie auch den Geschehnissen am Berg Sinai, wird die Basis der persönlichen Verbindung zwischen JHWH und Israel geschaffen. Sowohl Aufbau, als auch Inhalt des Exodusbuches lassen eine stetige Bewegung hin zur dauerhaften Präsenz Gottes inmitten seines Volkes erkennen. In den geschilderten Selbstkundgaben scheint auch der Begriff כְּבוֹד יְהוָה mehrmals auf.

⁵⁴ Besonders deutlich beispielsweise in Dtn 6,21ff. siehe u.a. auch Am 3,1; Hos 13,4; Jer 7,25; 1Kön 8,16; Ri 2,1.

⁵⁵ Vgl. Berger, 36f.

⁵⁶ Vgl. beispielsweise Apg. 13,17 oder Hebr 7ff.

5. Exegese der Bibelstellen

Der Ausdruck כְּבוֹד יְהוָה taucht im Buch Exodus zum ersten Mal in Ex 16,7 auf. Außerdem in Ex 16,10; 24,16f.; 29,43 (hier in der direkten Rede JHWHs mit Suffix 1.P.m.Sg. כְּבוֹדִי); 33,18 (in einer Bitte Moses mit Suffix 2.P.m.Sg. כְּבוֹדְךָ); 33,22 (in der Antwort JHWHs mit Suffix 1.P.m.Sg. כְּבוֹדִי) und 40,34f. Insgesamt ist er also neunmal zu finden.

Vor der ersten geschilderten Erscheinung des כְּבוֹד יְהוָה im Aufriss des zweiten Buches des Pentateuchs (Ex 16,7), begegnet im Zuge der Herausführung Israels aus Ägypten dreimal die Niphalform des Verbes כָּבַד (Ex 14,4.17.18). Podella sieht die Kabod-Theologie der Priesterschrift von hier aus stetig aufgebaut. Das göttliche Eingreifen in der Schilfmeererzählung ist keine beliebige Rettungsaktion, sondern schafft die Basis des Gottesverhältnisses Israels. JHWH verherrlicht sich in dieser Tat. Nur so kann es in Ex 29,46 heißen: „Und sie werden erkennen, dass ich JHWH bin, ihr Gott, der sie aus Ägypten herausgeführt hat, um in ihrer Mitte zu wohnen, ich JHWH, ihr Gott.“⁵⁷

In diesem Kapitel sollen neben einer eigenen Übersetzung und einer auf den thematisierenden Begriff fokussierten Textanalyse, speziell der Kontext, Beobachtungen zu zusammengehörigen Leitworten und die Einordnung in die innerbiblische Geschichte der oben genannten Stellen, behandelt werden.

5.1. Exodus 16, 6-12

5.1.1. Text, Übersetzung und Anmerkungen zur Textkritik

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל-כָּל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עֲרֹב וִידַעְתֶּם
כִּי יְהוָה הוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם:
וּבִקֵּר וּרְאִיתֶם אֶת-כְּבוֹד יְהוָה בְּשִׁמְעוֹ אֶת-תְּלַנְתִּיכֶם
עַל-יְהוָה וְנִחַנּוּ מָה כִּי תִלְיִנוּ עָלֵינוּ:
וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בַּתַּת יְהוָה לָכֶם בָּעֶרֶב בָּשָׂר
לֶאֱכֹל וּלֶחֶם בִּבְקָר לְשִׁבְעַת בְּשִׁמְעֵי יְהוָה אֶת-תְּלַנְתִּיכֶם
אֲשֶׁר-אַתֶּם מִלִּינִים עָלָיו וְנִחַנּוּ מָה לֹא-עֲלִינוּ תְּלַנְתִּיכֶם כִּי עַל-יְהוָה:
וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-אַהֲרֹן אָמַר אֶל-כָּל-עֵדֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
קָרְבוּ לִפְנֵי יְהוָה כִּי שָׁמַע אֶת תְּלַנְתִּיכֶם:
וַיְהִי כַּדְבָּר אַהֲרֹן אֶל-כָּל-עֵדֶת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל וַיָּפְנוּ אֶל-הַמִּדְבָּר
וַהֲנִה כְּבוֹד יְהוָה נֹרָאָה בְּעֵינָם: פ
וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר:
שְׁמַעְתִּי אֶת-תְּלֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דִּבֶּר אֱלֹהִים לֵאמֹר
בֵּין הָעֲרֹבִים תֹּאכְלוּ בָשָׂר וּבִבְקָר תִּשְׁבְּעוּ לֶחֶם
וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם:

⁵⁷ siehe unten 5.3.1. und Vgl. Podella I, 219f.

⁶Und Mose und Aaron sprachen zu allen Kindern Israels: Am Abend sollt ihr erkennen, dass JHWH euch herausgeführt hat aus dem Land Ägypten.

⁷Und am Morgen werdet ihr die Herrlichkeit JHWHs sehen, welcher euer Murren wider JHWH gehört hat. Was sind wir, dass ihr wider uns murt?

⁸Und Mose sprach: JHWH wird euch am Abend Fleisch zu essen geben und Brot am Morgen, um satt zu werden. JHWH hat euer Murren gehört, womit ihr wider ihn gemurt habt. Was sind wir? Nicht gegen uns, wider JHWH richtet sich euer Murren!

⁹Und Mose sprach zu Aaron: Sag der ganzen Gemeinde der Kinder Israels: Kommt vor das Angesicht JHWHs, denn er hat euer Murren gehört.

¹⁰Und es geschah als Aaron zur ganzen Gemeinde der Kinder Israels sprach, da drehten sie sich zur Wüste hin und siehe die Herrlichkeit JHWHs erschien in der Wolke.

¹¹Und JHWH redete zu Mose und sprach:

¹²Ich habe das Murren der Kinder Israels gehört. Sage ihnen: Am Abend werdet ihr Fleisch zu essen haben und am Morgen von Brot satt werden. Ihr werdet erkennen, dass ich JHWH bin, euer Gott.

Die LXX fügt in V. 6 $\sigma\upsilon\tau\alpha\gamma\omega\gamma\eta\tau$ hinzu. Mose und Aaron sprachen zur ‚ganzen Gemeinde der Kinder Israels‘. Ferner verdeutlicht der samaritanische Pentateuch in V. 7 sowie in V. 8 $\text{וְכָל־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל}$ zu $\text{וְכָל־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל}$. In V. 8 gibt der Text der LXX עָלִי mit $\kappa\alpha\theta' \eta\mu\omega\nu$ wieder. Außerdem lesen V. 8 und V. 9 $\tau\omicron\upsilon\theta\epsilon\omicron\upsilon$ für יְהוָה .

5.1.2. Analyse

Israels Durchzug durch das Schilfmeer, geschildert in Ex 14, und damit die Rettung des Volkes vor dem ägyptischen Heer, ist noch nicht lange her. Auf dem Weg zum Berg Gottes gelangen Mensch und Vieh anschließend nach Mara, wo JHWH durch Mose für trinkbares Wasser sorgt (Ex 15,22-26). Nachdem in einer Oase namens Elim angehalten wurde (Ex 15,27), befindet sich Israel nun in der Wüste Sin. Hier fällt der Ausdruck כְּבוֹד יְהוָה zum ersten Mal, indem von dessen Erscheinen berichtet wird.

Der vorliegende Textabschnitt ist Teil der Schilderung des Volkes auf dem Weg vom Schilfmeer zum Berg Sinai (Ex 15,22-18,27). In diesem Abschnitt versorgt JHWH Israel insgesamt drei Mal mit Wasser bzw. Nahrung. Ex 16 berichtet die Speisung der Israeliten mit Manna und Wachteln. Die Menschen lernen Gott zu vertrauen, indem sie lediglich Nahrung

für den jeweiligen Tag sammeln dürfen. Außerdem lehrt JHWH seinem Volk auf diese Weise die Sabbatruhe einzuhalten.⁵⁸

Das entflohenen Volk wird in der Wüste mit existentiellen Sorgen und Problemen konfrontiert. Woher sollten sie alle genügend Wasser und Nahrung für sich und ihr Vieh nehmen? Ihre Verzweiflung und Frustration drücken sie in Murren gegen ihre vermeintlichen Anführer aus, doch Mose und Aaron verweisen auf JHWH. Die beiden Männer versuchen den Kindern Israels zu verdeutlichen, dass der Gott JHWH sein Volk beschützt und versorgt. Folglich ist das Murren des Volkes wider JHWH gerichtet und mit einem Vertrauensbruch gleichzusetzen.

In ihrem Kommentar zum Buch Exodus vergleichen Fischer und Markl Israel an diesem Punkt des Erzählfadens mit einem aufwachsenden Kleinkind. Die aus Hos 11 entnommene Metapher vergleicht das Verhältnis von JHWH und Israel mit dem eines Vaters zu seinem kleinen Sohn. Gott ‚erzieht‘ sein Volk auf dem Weg in das versprochene Land wie ein liebender Vater sein Kind lehrt.

Tatsächlich muss das Volk auf seiner Wanderung zur Bundesschließung noch einiges lernen. In Ex 16 ist die Lektion Lebensrhythmus an der Reihe. Der Mangel an Wasser und Nahrung bringt Israel dazu, ihre Anführer, und somit indirekt ihren bisherigen Retter und Beschützer JHWH, anzuklagen. Mit der mit der Gabe von Nahrung genau vorgegebenen täglichen Arbeitsdisziplin sowie dem wöchentlich verordneten dankbaren Innehalten erhält Israel, im Sinne JHWHs sozusagen eine Lebensordnung ihres Alltags.⁵⁹

Das Kapitel 16 kann inhaltlich mit dem Wort ‚Fürsorge‘ überschrieben werden. JHWH versorgt seine Schützlinge mit allem was sie zum Leben brauchen und zwar in zweierlei Hinsicht. Für das leibliche Wohl sendet er Manna und Wachteln, mit den Regelungen rund um den Sabbat kümmert Gott sich um das geistliche Wohlergehen Israels.⁶⁰

Schon hier, und somit vor dem Erreichen des Berges Gottes, wird ein weiterer Aspekt im Verhältnis JHWH und Israel deutlich. Gott versorgt sein aus Ägypten herausgeführtes Volk nicht nur materiell und beschützt es, JHWH möchte Israel begegnen, von den Menschen erfahren werden. Der **קְבוֹד יְהוָה** erscheint für ‚die ganze Gemeinde der Kinder Israel‘ als Wolke sichtbar in der Wüste. Sein damit verbundenes Ziel und Anliegen nennt JHWH in den Versen 6 und 12: Damit ihr erkennt bzw. innewerdet (**יֵדַעְתֶּם**). Diese Redewendung, welche in

⁵⁸ Vgl. Walvoord, 154-157.

⁵⁹ Vgl. Fischer, 191.

⁶⁰ Vgl. Durham, 216.

diesem Kontext auch in Ex 29,46 auftaucht, bestätigt, dass der **כבוד יהוה** tatsächlich offenbarend ist, da sein Erscheinen zu Anerkennung und Bekenntnis führt.⁶¹

Der **כבוד יהוה** erscheint **אל-כל-עדת בני ישראל**, ‚der ganzen Gemeinde der Kinder Israel‘. Diese Wendung an alle Israeliten wird hier aus Ex 12,3 aufgenommen. Fischer und Markl sehen in diesem Reden von allen dem Volk Zugehörigen eine Betonung der Verantwortung der einzelnen Person.⁶² Alle Israeliten dürfen ihren Retter und Versorger erfahren. Schon während des gesamten Exodus-Geschehens ermöglicht JHWH den Israeliten sein Wesen näher kennen zu lernen, indirekt, durch Zusagen und Taten. Mit dem Erscheinen des **כבוד יהוה** vertieft sich die Gotteserkenntnis weiter. Das Volk Israel lernt, sein Gott hat nicht nur einmalig in sein Schicksal eingegriffen, indem er es aus der Gefangenschaft geführt hat. JHWH kümmert sich weiterhin um sein Volk, sein Einsatz für Israel hält an.

Als Individuum muss sich der Mensch vor dem Angesicht JHWHs für sein Murren verantworten. Gott hört das, schon aus Ex 15,24 bekannte, Murren erneut und reagiert wiederum, doch dieses Mal nicht nur indirekt durch seinen Diener Mose, welcher auf Anweisung ein Holz in bitteres Wasser wirft, sondern es beginnt mit Ex 16,6 die Schilderung eines komplexen Kommunikationsablaufs zwischen JHWH, Mose, Aaron und den Israeliten. Die beiden Männer Mose und Aaron sprechen zunächst zum Volk (V. 6f.), anschließend spricht Mose allein, indem er das soeben kommunizierte bekräftigt (V. 8). Darauf folgt eine Aufforderung Moses an seinen Bruder, er solle zum Volk reden (V. 9). Schließlich tritt, während der Ansprache Aarons, der **כבוד יהוה**, von allen Israeliten wahrgenommen als Wolke, in Erscheinung (V. 10).⁶³

בקר, am Morgen sollen die Israeliten den **כבוד יהוה** erfahren, heißt es in V. 7. Fischer und Markl vermuten hier eine kontextuelle Verbindung zu V. 12 und beziehen das angekündigte Sehen der Herrlichkeit JHWHs auf die Versorgung der Menschen mit Manna. Ferner verweisen sie auf Ex 14,4.17f. In diesen drei Versen ist jeweils das Verb **כבד**, ‚verherrlichen‘; ‚seine Herrlichkeit erweisen‘ zu finden. Ganz im Sinne eines durch göttliches Eingreifen sich herrlich erweisen, demonstriert JHWH in der Errettung Israels aus der Hungersnot seine Macht und stellt gleichzeitig seinen Anspruch auf Ehrerbietung.⁶⁴

In den Versen 7-9 wird das Murren Israels dreimal thematisiert. Das falsche Verhalten des Volkes hat die Anweisung vor das Angesicht Gottes zu treten zur Folge. Fischer und Markl deuten wie folgt: *„Das Vorgefallene ist so gravierend, dass es einer persönlichen, direkten*

⁶¹ siehe auch unten Kap. 6.2.2.

⁶² Vgl. Fischer, 182.

⁶³ Vgl. Fischer, 184.

⁶⁴ Vgl. Fischer, 184f.

Klärung bedarf. Das Volk muss sich der Verantwortung für sein Verhalten bewusst werden und bereit sein, darüber Rechenschaft abzulegen.“⁶⁵ Also tritt JHWH allen Israeliten direkt und persönlich gegenüber, dem Volk erscheint in der Wüste der **כְּבוֹד יְהוָה**. Jeder Einzelperson wird ein fassbares Gegenüber geboten, die Voraussetzung einer persönlichen Beziehung ist geschaffen. Daraus resultiert außerdem individuelle Verantwortung für das jeweils eigene Handeln. Israel befindet sich jedoch immer noch im Status eines Kleinkindes, vor der Erreichung des Sinai und vor dem Bundschluss. Das respektlose und unangemessene Verhalten des Volkes gegenüber JHWH bleibt ohne schwerwiegende Konsequenzen. Das Murren des Volkes, ihr fehlendes Vertrauen, richtet sich gegen ihren Retter JHWH, diese Aussage wird insgesamt dreimal getätigt. Das letzte Mal wird dem Volk ihr Verhalten in höchster Autorität, in der Form einer Theophanie, dargelegt.

Der **כְּבוֹד יְהוָה** wird von den Israeliten als Wolke greifbar. Schon zuvor in Ex 13,21f. sowie 14,19f. führt JHWH sein Volk, wahrgenommen als **עָנָן**, ‚Wolke‘ (bzw. **עַמּוּד עָנָן**, ‚Wolkensäule‘).⁶⁶

Durch die Formel ‚dass ich JHWH euer Gott bin‘ (**כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם**), in Vers 12, versichert der sich offenbarende Gott auch im Abschnitt der Wanderung Israels in der Wüste, dass Israel durch ein persönliches Erlebnis wissen soll und darf, wer JHWH ist, nämlich Gott und darüber hinaus der Gott Israels.⁶⁷

5.2. Exodus 24, 15-18

5.2.1. Text, Übersetzung und Anmerkungen zur Textkritik

וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל-הָהָר וַיִּכֶס הָעָנָן אֶת-הָהָר:
וַיִּשְׁכֶּן כְּבוֹד-יְהוָה עַל-הָהָר סִינִי וַיִּכְסֹּהוּ הָעָנָן שֵׁשֶׁת יָמִים
וַיִּקְרָא אֶל-מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הָעָנָן:
וּמֵרָאִה כְּבוֹד יְהוָה כָּאֵשׁ אֲכָלָת בְּרָאשׁ הָהָר לְעֵינֵי בְנֵי
יִשְׂרָאֵל:
וַיָּבֹא מֹשֶ�ה בְּתוֹךְ הָעָנָן וַיַּעַל אֶל-הָהָר וַיְהִי מֹשֶׁה בְּהָר
אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה: פ

¹⁵Und Mose ging auf den Berg hinauf, und die Wolke umhüllte den Berg.

¹⁶Und die Herrlichkeit JHWHs ließ sich auf dem Berg Sinai nieder und die Wolke umhüllte ihn sechs Tage und er rief Mose am siebten Tag aus der Mitte der Wolke.

¹⁷Und die Erscheinung der Herrlichkeit JHWHs war wie ein verzehrendes Feuer auf der Spitze des Berges für die Augen der Kinder Israels.

⁶⁵ Fischer, 185.

⁶⁶ Vgl. Fischer, 186.

⁶⁷ Vgl. Durham, 220.

¹⁸Und Mose ging in die Mitte der Wolke hinein und er stieg auf den Berg hinauf und Mose blieb auf dem Berg vierzig Tage und vierzig Nächte.

Im originalen griechischen Text der LXX ist in V. 15 καὶ Ἰησοῦς hinzugefügt. Nicht nur Mose, sondern mit ihm auch sein Diener Josua steigt auf den Berg. Diese nachträglich vorgenommene Ergänzung erscheint nachvollziehbar, beachtet man, dass zwei Verse zuvor berichtet wird, beide Männer besteigen den Sinai. In V. 16 liest LXX ἡ δόξα τοῦ θεοῦ für den hebräischen Ausdruck כְּבוֹד יְהוָה. Das Wort ‚JHWH‘ wird also mit ‚Gott‘ ersetzt. Außerdem fügen LXX wie auch die syrische Übersetzung des Alten Testaments zu ἐκάλεσεν κύριος hinzu. Das Subjekt wird somit verdeutlicht. Mit Nachdruck wird betont: Der Herr ist es, der Mose aus der Wolke ruft. Schließlich fehlt in V. 18 in LXX der zweite Name Mose. Er war ἐκεῖ, dort 40 Tage und 40 Nächte.

5.2.2. Analyse

Die Erzählung vom Erscheinen des כְּבוֹד יְהוָה auf dem Berg Sinai und den Eintritt Moses in die Gegenwart Gottes, um die auf Steintafeln festgehaltenen Gesetze und Gebote zu erhalten, bildet die erste Hälfte der Umrahmung der, in den Kapiteln 25-31 folgenden, Anweisungen rund um das zu errichtende Heiligtum. Abgeschlossen wird dieser Abschnitt mit Ex 31,18 der Übergabe der steinernen Tafeln an Mose.⁶⁸

Der Bund zwischen JHWH und dem Volk Israel ist geschlossen. Als nächsten Schritt soll Mose die zur Unterweisung des Volkes bestimmten von Gott auf steinernen Tafeln festgehaltenen Gesetze und Gebote erhalten. Mose, von Josua begleitet, besteigt den Berg, um JHWH erneut zu begegnen. In den Versen 15-18 werden die wahrgenommenen Phänomene rund um das Zusammentreffen von JHWH und seinem sterblichen Diener Mose beschrieben. Das Volk nimmt eine Wolke wahr, welche den Berg bedeckt. Außerdem wird das Aussehen des כְּבוֹד יְהוָה mit einem verzehrenden Feuer verglichen. Die Begegnung zwischen dem unfassbaren Gott und dem begrenzten Geschöpf Mose braucht Fingerspitzengefühl und Vorbereitung. Mose ist sich der Grenzsituation, in welcher er sich befindet bewusst. Er wartet tagelang auf den Ruf JHWHs. Erst als Gott Zustimmung signalisiert, begibt sich sein Diener in JHWHs Gegenwart. Vierzig Tage empfängt er anschließend Anweisungen, das zu errichtende Heiligtum betreffend. Diese werden in den unmittelbar darauffolgenden Kapiteln 25-32 behandelt.

⁶⁸ Vgl. Walvoord, 171.

Auf dem Sinai erscheint JHWH in der Wolke. Viermal wird das Wort עָנָן in dieser Textpassage gebraucht. Die zusätzliche Beschreibung des כְּבוֹד יְהוָה als אֵשׁ אֹכֶלֶת, verzehrendes Feuer, hebt sich von der Vorstellung einer ruhigen Verhüllung des Berges ab. Die Unbeschreiblichkeit der Offenbarung JHWHs lässt sich nicht zuletzt durch den Kontrast der beiden im Text für die Umschreibung des כְּבוֹד יְהוָה verwendeten, Bilder ablesen. Einerseits wird das Wahrgenommene als dunkel und undurchdringlich, andererseits als hell und dynamisch bezeichnet. In seinem Artikel ‚The concept of darkness in the Hebrew root ‘rb/’rp‘ verweist James A. Loader auf die bestehende Verbindung der beiden Vorstellungskomplexe Wolke und Finsternis im Alten Testament. Das Wort עֲרֶפֶל, Finsternis wird als Gegenbegriff zu אֹר, Licht verwendet und stellt einen Parallelbegriff von עָנָן dar (Dtn 4,11; Ez 34,12; Ps 97,2).⁶⁹ In Dtn 4,10ff. erinnert Mose das Volk an die erlebte Theophanie am Berg Sinai. Das Wahrgenommene wird wiederum mit den Bildern Feuer und Wolke/Finsternis geschildert.

In der im Text bestehenden Spannung zwischen den beiden Bildern ist das Geheimnisvolle und Unbeschreibbare der Begegnung mit dem כְּבוֹד יְהוָה sehr gut festgehalten. Die Israeliten erleben etwas Gewaltiges. Die Erfahrung ist nicht vollständig in Worte zu fassen.⁷⁰

Die Textpassage kann auch als dritter Teil der Bekräftigung des soeben geschlossenen Bundes betrachtet werden. In den Versen 3-8 bekundet das Volk in einer Zeremonie seine Zustimmung, in den darauffolgenden Versen 9-11 nehmen 74 Männer in der Gegenwart Gottes ein Mahl ein. Schließlich steigt Mose in den Versen 12-18 auf den Berg, um die steinernen Tafeln zu empfangen, während Israel die Wolke des כְּבוֹד יְהוָה beobachtet.⁷¹

Nach Noth repräsentiert der כְּבוֹד יְהוָה hier die Gegenwart Gottes. Davon ist in den ersten sechs Tagen die Wolke sichtbar. Es handelt sich bei der angegebenen Zeitspanne um eine Periode des Wartens und der Vorbereitung. Am siebenten Tag tritt der כְּבוֹד יְהוָה in Erscheinung. Dann nimmt das Volk auf dem Gipfel des Sinai ein mit einem verzehrenden Feuer vergleichbares Phänomen, sowie den an Mose ergehenden Ruf JHWHs wahr.⁷²

Das auch im vorliegenden Text beinhaltete Zeitschema von 6+1 Tagen verweist zum Einen auf die Schöpfung zurück, zum Anderen ist dieser den siebten Tag hervorhebenden Rhythmus den Israeliten schon durch das Mannawunder (Ex 16) bekannt.⁷³

⁶⁹ Vgl. Loader, 101f.

⁷⁰ Vgl. Fischer, 276.

⁷¹ Vgl. Bruckner, 224.

⁷² Vgl. Noth, 162.

⁷³ Vgl. Dohmen II, 215.

Literarisch wird Ex 24, 15b-18, wie auch die obigen Verse aus Ex 16, von der großen Mehrheit der Kommentatoren der priesterlichen Erzählung zugeordnet.⁷⁴

5.3. Exodus 29, 42-46

5.3.1. Text, Übersetzung und Anmerkungen zur Textkritik

עַל־תִּמְדִּי לְדִרְתִּיכֶם פֶּתַח אֹהֶל־מוֹעֵד לִפְנֵי יְהוָה
 אֲשֶׁר אֹמֵר לָכֶם שָׁמָּה לְדַבֵּר אֵלַיִךְ שָׁם:
 וְנִעְדַּתִּי שָׁמָּה לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ בְּכַבְדִּי:
 וְקִדְשְׁתִּי אֶת־אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת־הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת־אַהֲרֹן
 וְאֶת־בָּנָיו אֶקְדֹּשׁ לְכַתֵּן לִי:
 וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים:
 וִידְעוּ כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
 לְשֹׁכְנֵי בְּתוֹכָם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם: פ

⁴²Das sei ein kontinuierliches Brandopfer für deine Geschlechter am Eingang des Zelt der Begegnung vor dem Angesicht JHWHs, dort werde ich mit euch zusammenkommen und dort werde ich mit dir sprechen.

⁴³Und ich werde dort zusammenkommen mit den Kindern Israels und es wird geheiligt werden durch meine Herrlichkeit.

⁴⁴Und ich will das Zelt der Begegnung und den Altar heiligen und Aaron und seine Söhne will ich heiligen, um mir als Priester zu dienen.

⁴⁵Und ich werde mich niederlassen in der Mitte der Kinder Israels und ich werde ihr Gott sein.

⁴⁶Und sie werden erkennen, dass ich JHWH bin, ihr Gott, der sie aus Ägypten herausgeführt hat, um in ihrer Mitte zu wohnen, ich JHWH, ihr Gott.

In V. 42 liest LXX wie auch in Ex 30,6.36 und Num 17,19 γυνασθήσομαι σοι was im Hebräischen אֹמֵר לָךְ entspräche, anstelle von אֹמֵר לָכֶם. Diese Lesart kann als Erleichterungsversuch gedeutet werden. V. 43 wird vom samaritanischen Pentateuch mit וְנִקְדַּשְׁתִּי שָׁם, von LXX mit καὶ τάξομαι ἐκεῖ und von der Vulgata mit *ibique praecipiam* anstatt mit וְנִעְדַּתִּי שָׁמָּה eingeleitet. Die schwierigere Lesart des MT ist wiederum zu bevorzugen. Während im MT in V. 43 וְנִקְדַּשׁ zu finden ist, lesen LXX, Targum, Targum Pseudo-Jonathan und die syrische Übersetzung des Alten Testaments hier je die 1.P.Sg. Auch in diesem Fall entsteht der Eindruck, der plötzliche Wechsel von der 1.P. auf die 3.P wurde als störend wahrgenommen und somit das Verb dem sonstigen Gebrauch von קִדַּשׁ-Ni entsprechend, angepasst.

⁷⁴ Vgl. z.B. Childs, 499 oder Noth, 162.

5.3.2. Analyse

Wir befinden uns mit dieser Textpassage auf dem theologischen Höhepunkt der Heiligtumsbestimmungen. JHWH schafft einen Rahmen für die Begegnung mit ihm und somit die Möglichkeit einer persönlichen Beziehung mit seinem Volk Israel.⁷⁵

Dem Erzählverlauf des Buches Exodus folgend, befindet sich Mose seit Ex 24,18 auf dem Berg Sinai, Mitten in der Wolke, welche die Anwesenheit des **כְּבוֹד יְהוָה** verdeutlicht, um von Gott die Gesetzestafeln zu empfangen. 40 Tage und 40 Nächte bleibt Mose in der Gegenwart JHWHs. Im Buch Exodus schließt sich nun der Abschnitt Ex 25-31 an, welcher Anweisungen zum sogenannten Zelt der Begegnung, der Stiftshütte, enthält.

Das nunmehr befreite Volk Israel wird beauftragt, ihrem Gott JHWH ein Heiligtum zu errichten. Freiwillig und nach ihrem Ermessen sollen alle Menschen des Volkes zum Bau beitragen. Bei den Kapiteln 25-31 handelt es sich um eine einzige Gottesrede, wobei die Wiederholung der Rede-Einleitungsformel eine Gliederung schafft.⁷⁶ Die Heiligtumsbestimmungen sind mit der Übergabe der beiden Steintafeln in Ex 31,18 und der anschließenden Erzählung vom goldenen Kalb begrenzt.

Die gegebenen Anweisungen bezüglich der nunmehr regelmäßig möglich gemachten Begegnung zwischen JHWH und Israel beziehen sich örtlich auf **פֶּתַח אֹהֶל-מוֹעֵד**, den Eingang des Zeltes der Begegnung (V.42). Dieser wird schon in Ex 29,4.11.32 als Eckkoordinate der Vorgaben für die Weihe von Priestern und Altar genannt. Es handelt sich um den Ort zwischen den beiden Zentren des Heiligtums, Altar und Bundeslade. Hier will JHWH sich offenbaren. Gott verspricht im vorliegenden Textabschnitt bei seinem Volk zu sein. Diese Zusage stellt einen der beiden theologischen Grundrichtungen der Konzeption des Zeltes der Begegnung dar. Zuvor, in den Versen 38-42a wird mit dem kontinuierlichen Brandopfer die menschliche Seite beleuchtet. So ist es für das Volk möglich seinem Gott zu zeigen, dass es Tun und Herz auf ihn fokussiert. In den Versen 42b-46 wird Gottes Blickwinkel deutlich. Mit der auch in V. 25,22 vorkommenden Verbform **וְנִפְגַּחְתִּי**, ‚und ich werde begegnen/zusammenkommen‘ wird das zuvor gegebene Versprechen an Mose in V. 43 aufgenommen. Außerdem wird mit dem **וְשָׁכַנְתִּי**, ‚ich werde wohnen‘ in V. 45 auf Ex 25,8 Bezug genommen, wo er Sinn und Zweck des zu errichtenden und auszustattenden Zeltes der Begegnung am Beginn des Abschnittes anführt. Die menschliche Hingabe in Form des ständigen Opfers einerseits, sowie die Selbstoffenbarung JHWHs andererseits, sind Teil einer Bewegung, welche Beziehung zwischen Gott und Mensch funktionieren lässt. Die Untrennbarkeit der

⁷⁵ Vgl. Fischer, 306.

⁷⁶ Vgl. Zenger, 223ff.

beiden Punkte wird u.a. auch in der Satzstruktur offenbar. So gehört V. 42b inhaltlich zum Abschnitt Ex 29,43-46, syntaktisch, als Nebensatz jedoch zum vorherigen Teil.⁷⁷

Ein weiterer Aspekt der vorliegenden Textpassage bildet die angekündigte Heiligung. JHWH ist heilig und durch seine versprochene Präsenz wird alles, Gottes Gegenwart Umgebende, geheiligt. Wem JHWH begegnet, wird geheiligt, das wird in den Versen 43f. hervorgehoben. Fischer und Markl sehen einen konzentrischen Aufbau des Textes, wobei der Aspekt der Heiligung mit V. 44 das Zentrum bildet.⁷⁸

Bemerkenswert ist zudem die Übertragung der Vergegenwärtigung Gottes für Mose auf das gesamte Volk Israel. In Ex 25,22 verspricht JHWH Mose (allein) zu begegnen, während in Ex 29,42f. das ‚Dir‘ zum ‚Euch‘ wird. Gott möchte nicht mehr nur Mose begegnen, sondern allen Kindern Israels. Diese Zusage der göttlichen Präsenz gilt den momentan lebenden Israeliten, wie auch ihren Nachkommen.⁷⁹

Ein weiterer Aspekt ist auch hier im Zusammenhang mit dem Erscheinen des כבוד יהוה zu beobachten: Die erfahrbare, göttliche Gegenwart wird mit der Ankündigung einer verbalen Kommunikation verbunden. Gott wird im Zuge seiner Offenbarung mit Mose reden. Wiederum wird mit der Selbstoffenbarung JHWHs eine Art Gegenüber kreiert, aufgrund dessen Begegnung, im Sinne eines Dialogs zwischen JHWH und seinem menschlichen Diener Mose, basiert.

Schließlich wird in Vers 46 deutlich das theologische Ziel des Exodus genannt. Der Gott JHWH hat Israel aus Ägypten herausgeführt, ‚um in ihrer Mitte zu wohnen‘ (לִשְׁכְּנִי בְּתוֹכָם). Dieses eigentliche Ziel ist mit der Erfüllung des Heiligtums durch den כבוד יהוה am Ende des Buches Exodus (Ex 40, 34-38) bereits erreicht.

In Ex 29,43-46 wird das Wohnen JHWHs in der Mitte Israels als konkrete Offenbarungsvorstellung und ferner als Ziel der Befreiung des Volkes aus Ägypten dargestellt.⁸⁰

5.4. Exodus 33,17-23

5.4.1. Text, Übersetzung und Anmerkungen zur Textkritik

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה גַּם אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ אֲנִי עֹשֶׂה
כִּי־מִצָּאתָ חֵן בְּעֵינֵי וְאֶדְעָךָ בְּשֵׁם:
וַיֹּאמֶר הֲרֵאֵנִי נָא אֶת־כְּבוֹדְךָ:

⁷⁷ Vgl. Fischer, 306f.

⁷⁸ V.42b: Begegnung zur Offenbarung/ Erkenntnis; V.43: Begegnung für die Nachkommen; V.44: Heiligung von Zelt, Altar, Priester; V.45: Wohnen inmitten der Nachkommen; V.46: Erkenntnis der Gottesbeziehung aus Offenbarung; Vgl. Fischer, 307f.

⁷⁹ Vgl. Fischer, 308.

⁸⁰ Vgl. Dohmen II, 332.

וַיֹּאמֶר אֲנִי אֶעֱבִיר כָּל־טוֹבִי עַל־פָּנֶיךָ
וְקִרְאתִי בְּשֵׁם יְהוָה לְפָנֶיךָ וַיְחַנְתִּי אֶת־אֲשֶׁר אָחִין
וְרַחֲמֵי אֶת־אֲשֶׁר אֲרַחֵם:
וַיֹּאמֶר לֹא תוּכַל לִרְאֹת אֶת־פָּנַי כִּי לֹא־יִרְאֵנִי הָאָדָם וְחַי:
וַיֹּאמֶר יְהוָה הִנֵּה מָקוֹם אֲתִי וְנִצַּבְתָּ עַל־הַצּוּר:
וְהָיָה בְּעֵבֶר כְּבֹדִי וְשִׁמְתִּיךָ בְּנִקְרַת הַצּוּר
וְשַׁכַּתִּי כְּפִי עָלֶיךָ עַד־עַבְרִי:
וְהִסְרֵתִי אֶת־כְּפִי וְרָאִיתָ אֶת־אַחֲרֵי וּפָנַי לֹא יִרְאוּ: ס

¹⁷Und JHWH sprach zu Mose: Auch dieses Wort, das du gesprochen hast, werde ich erfüllen, denn du hast Gnade gefunden in meinen Augen und ich kenne dich mit Namen.

¹⁸Er aber sagte: Lass mich doch deine Herrlichkeit sehen!

¹⁹Und er sprach: Ich werde all meine Schönheit⁸¹ vor deinem Angesicht vorüberziehen lassen und den Namen JHWH vor dir ausrufen: Dem ich gnädig bin, dem werde ich gnädig sein und über den ich mich erbarme, über den werde ich mich erbarmen.

²⁰Und er sprach: Du bist nicht in der Lage mein Angesicht zu sehen, denn kein Mensch, der mich sieht, bleibt leben.

²¹Und JHWH sprach: Siehe ein Raum ist bei mir, da stelle dich auf den Felsen!

²²Und es wird geschehen, wenn meine Herrlichkeit vorübergehen wird, werde ich dich in die Felsspalte stellen und ich werde meine Hand schützend über dich halten bis ich vorübergegangen bin.

²³Und ich werde meine Hand wegnehmen und du wirst mich von hinten sehen, aber mein Angesicht darf nicht gesehen werden.

Anstelle von בָּשָׁם am Ende von V. 17 liest LXX wie in V. 12 παρὰ πάντας. Im darauffolgenden Vers wird הִרְאֵנִי נָא אֶת־כְּבוֹדֶךָ zu ἐμφάνισόν μοι σεαυτόν. LXX liest ferner in V. 19 ἐγὼ παρελεύσομαι πρότερός σου τῇ δόξῃ μου anstelle von אֲנִי אֶעֱבִיר כָּל־טוֹבִי עַל־פָּנֶיךָ, sowie ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου für בָּשָׁם.

5.4.2. Analyse

Die Kapitel 32-34 des Buches Exodus bilden den dritten Block der sogenannten Sinaitheophanie. In dieser Perikope sind die Fürbitte Moses, sowie JHWHs Antwort zu

⁸¹ Vgl. Loader, J. A., Schön / Schönheit. 2.3. Die Schönheit Gottes, <http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wiblex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/27269/cache/d43f6e235574ebdfc59fddbef705604a/#h12>, 28.01.2012; sowie unten 5.4.2. Analyse.

verorten.⁸² Umrahmt wird das Kapitel 33, welches Hyatt mit „*God's presence with His people and Moses*“⁸³ betitelt, von der Erzählung vom goldenen Kalb und der Bundeserneuerung.

Der Leser ist hier an einem sehr heiklen Punkt angelangt. Israel hat den soeben geschlossenen Bund mit der Errichtung und Anbetung des goldenen Kalbes gebrochen. Mose hat die katastrophale Lage Israels gegenüber JHWH erkannt und versucht nun im Gespräch mit Gott das zu Erwartenden abzuwenden. Die Beziehung zwischen JHWH und Israel befindet sich in einer scheinbar ausweglosen Sackgasse, die Krise ist perfekt. Das Gespräch mit JHWH dreht sich zunächst um die Frage, ob Gott auch weiterhin persönlich mit seinem Volk gehen wird (Ex 33,3.5.12.14-16). Mose gelingt es JHWH, von einer anfänglichen Verneinung dieser Frage, umzustimmen. Gott verspricht auch in Zukunft mit Israel zu ziehen. Mose gibt sich mit dieser Zusage jedoch noch nicht zufrieden, schließlich verspricht JHWH seinem Diener, sich ihm zu offenbaren.⁸⁴

Während das Verhältnis zwischen Israel und JHWH äußerst angespannt ist, erlebt Mose eine enge Gemeinschaft mit Gott. Die Verse 7-23 beweisen die einzigartige Beziehung in zwei miteinander verbundenen Abschnitten. Die Verse 7-11 erzählen vom Zelt der Versammlung. Der Leser erfährt, dass JHWH פָּנִים אֶל-פָּנִים כְּאִשֶּׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל-רֵעֵהוּ, von „Angesicht zu Angesicht, so wie ein Mann mit seinem Freund redet“ (V.11). Walvoord interpretiert, das bedeute, dass JHWH klar und offen mit Mose spricht. Er sieht darin einen bildhaften Ausdruck und daher keinen inhaltlichen Widerspruch zu V. 20. Vielmehr betone diese Aussage die Offenheit und Freundschaft zwischen JHWH und Mose.⁸⁵ Natürlich kann mit dem Verweis, zwei Quellen wurden hier nachlässig zusammengefügt, ein inhaltlicher Widerspruch leicht erklärt werden, das ist jedoch m. E. nicht nötig. Die alttestamentliche Textpassage hält eine intensive und intime Begegnung zwischen JHWH und Mose fest. Die Gnade der engen Beziehung zu Gott, welche Mose zuteilwurde, wird zum Sinnbild der ersehnten unmittelbaren Nähe zwischen Mensch und Gott (vgl. Num 12,8; Dtn 34,10). In den Versen 12-23 bringt Mose sein geistliches Anliegen vor JHWH. Mose möchte erstens erfahren, was Gott mit Israel vorhat. Außerdem will er sich versichern, dass Gott weiter mit Israel gehen würde und bittet um eine Bestätigung dafür. Schließlich wünscht sich Mose Gottes Herrlichkeit sehen zu dürfen. Der Abschnitt macht deutlich, dass der Mensch generell Gott zwar kennen, ihn aber nie völlig erfassen kann.

⁸² Vgl. Dohmen II, 321.

⁸³ Hyatt, 312.

⁸⁴ Vgl. Bruckner, 293.

⁸⁵ Vgl. Walvoord, 186.

Die Perikope steht im Zusammenhang eines intensiven und dramatischen Dialogs zwischen Mose und Gott im Anschluss an die Episode vom goldenen Kalb. Mose hält Fürbitte vor JHWH und ringt darum, JHWH umzustimmen. Das Motiv des Feilschens mit Gott begegnet auch in Gen 18, wo Abraham um die Rettung seines Neffen und dessen Familie kämpft. Auch Mose ringt in immer neuer Fürbitte, darum, dass Gott Israel vergibt, den Bund erneuert und mit ihnen die Reise in das gelobte Land fortsetzt. Bei der vorliegenden Textpassage handelt es sich also um einen Teil eines breit angelegten Dialogs zwischen JHWH und Mose, wobei der Anteil an Erzählteilen in diesem Abschnitt gering ist.⁸⁶

In V. 17 ist eine chiasmatische Umstellung der Elemente ‚Gnade-finden‘ und ‚beim-Namennen‘ von V. 12 zu beobachten. Dies dient als Vorbereitung auf die sogenannte Bundeserneuerung und zeigt an, dass eine Erneuerung der Beziehung zwischen JHWH und Israel möglich ist. Die Bitte Moses, Gottes Herrlichkeit sehen zu dürfen soll als Ausdruck der Sehnsucht nach einer Bestätigung der Zusage Gottes angesehen werden. JHWH hat bereits zugesagt, dass er trotz der Verfehlungen Israels mit seinem Volk gehen wird, doch Mose will eine Bestätigung, er möchte ganz sicher gehen.⁸⁷ In dieser Perikope geht Gott auf das Problem der Offenbarung ein. Verdeutlicht wird dieses am Phänomen des ‚Sehen Gottes‘.⁸⁸

In den Versen 18-23 gibt JHWH nun das Versprechen sich Mose zu offenbaren. Die Erfüllung der Zusage wird in Ex 34,5-7 berichtet. Mose bittet darum den **כְּבוֹד יְהוָה** sehen zu dürfen.

Die dreifach gesetzten Redeeinleitungen in V. 19.20.21 unterstreichen die Bedeutung dieser Gottesrede. Vom Motiv des Sehens her wird nun die Offenbarungsvorstellung abgeklärt. Zuerst wird sie mit der Idee des Vorüberzugs verbunden.

James A. Loader bringt in seinem Artikel über ‚Schönheit‘ einen interessanten Gedanken zur Interpretation des Wortes **טִיב** in V. 19 ein. Der Begriff ‚Schönheit‘ wird in den alttestamentlichen Texten mit unterschiedlichen Wörtern zum Ausdruck gebracht. Unter den zentralen Wörtern, welche den Begriff ausdrücken befinden sich sowohl **טִיב**, als auch **כְּבוֹד**. Schönheit stellt im Alten Testament eine wichtige göttliche Eigenschaft dar. Wenn sich Gott Menschen nähert, wenn Menschen Gott schauen, werden sie überwältigt. Die göttliche Schönheit manifestiert sich u.a. im **כְּבוֹד יְהוָה**, indem sie das in seiner Erscheinung Menschen Beeindruckende bildet.⁸⁹

In V. 19 ist es also die ganze Schönheit Gottes (**כָּל-טִיבֵי**), in V. 22 seine Herrlichkeit (**כְּבוֹד**), welche vorüberziehen soll. Als Leitworte sind ‚vorüberziehen‘ (**עָבַר**) und ‚Angesicht‘ (**פָּנֶה**) zu

⁸⁶ Vgl. Dohmen II, 322.

⁸⁷ Vgl. Durham, 455.

⁸⁸ Vgl. Dohmen II, 347.

⁸⁹ Vgl. Loader, J. A., Schön / Schönheit, <http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/27269/cache/d43f6e235574ebdfc59fddbef705604a/#h12>, 28.01.2012

nennen. Ersteres bringt Dynamik in die Vorstellung hinter dem Text. Die Abhebung vom statischen Ansehen von Götzenbildern wird deutlich. Somit wird die Frage nach dem Besonderen dieses Sehens aufgeworfen. Das Ziel des Sehens, das ‚Angesicht‘, kann somit nicht im Äußerlichen, wie etwa beim goldenen Kalb, bestehen, sondern muss auf das Wesen abzielen.⁹⁰

Die Schönheit Gottes (טִיב), welche Mose sehen darf, erfasst die Aspekte der göttlichen Zuwendung, der Gnade, wie auch die Vorstellung einer vertraglichen Freundschaft. Auf die sichtbare Herrlichkeitsoffenbarung folgt die hörbare Namensoffenbarung. Dies spricht erneut für den immanenten Aspekt der göttlichen Schönheit in dieser Textpassage. Die göttliche Güte wäre längerfristig im täglichen Leben zu erfahren. Als Quintessenz seiner Offenbarung bietet JHWH Mose also die Offenbarung seines Namens an. Die Wiederholung des Verbs im Relativsatz erinnert an Ex. 3,14, also an die erste Namensoffenbarung an Mose.

Die Ankündigung in V. 19 entspricht der Proklamation des JHWH-Namens in Ex. 34,6b-7. JHWH ist barmherzig und gnädig in der Weise, dass seine Gnade vollständig, bleibend gültig und verlässlich sein soll.⁹¹

In der Textpassage ist das Motiv des sich offenbarenden, erscheinenden und doch zugleich verborgen bleibenden Gottes ausgeprägt. Wie auch in Ex 19⁹², wo JHWH den Israeliten *erscheint*, und diese seine Stimme *hören*, so vernimmt Mose die göttliche Stimme auch in Ex 33 aus der Wolke. Mose und das Volk sehen den ihnen am Berg Sinai begegnenden Gott in gewisser Weise, sie können JHWH jedoch nicht fassen. Außerdem gehört die Stimme Gottes, ein Hören der Worte JHWHs zu den Begegnungen am Sinai.⁹³

In V. 20 wird die Menschlichkeit Moses betont. Das unmittelbare Sehen Gottes ist Mose, und allen anderen Menschen, unmöglich. Die Vorstellung von Gott-Sehen und Sterben findet sich außerdem in Gen. 32,31; Ex. 19,21; Num. 4,20; Ri. 6,22f; 13,22.

Die Wahl des allgemeinen Terminus ‚Mensch‘ (אָדָם), lässt erkennen, dass hier eine allgemeine theologische Lehre postuliert wird. Interessant ist, dass Mose nicht darum gebeten hatte, das Angesicht (פָּנֵי) Gottes sehen zu dürfen, sondern vielmehr dessen Herrlichkeit (כְּבוֹד). Dies berücksichtigend, lässt sich erkennen, dass es hier wesentlich um das Sehen Gottes geht. Gott und Mensch sind so verschieden, dass JHWHs Unmittelbarkeit, das

⁹⁰ Vgl. Dohmen II, 348.

⁹¹ Vgl. Klement, 124.

⁹² Obwohl der Ausdruck כְּבוֹד יְהוָה in der hier geschilderten Theophanie nicht explizit vorkommt, ist der Begriff deutlich immanent. Sowohl das Motiv der Heiligkeit Gottes, als auch die wahrgenommene Gegenwart Gottes in den Phänomenen Feuer und Wolke sind vorhanden.

⁹³ Vgl. Loader, J. A., What do the heavens declare? On the Old Testament motif of God's beauty in creation, HTS Theologisches Studien/ Theological Studies 67 (3), Art. #1098, 8 pages, <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v67i3.1098>, 05.01.2012

Erfassen des gesamten Wesens Gottes (= Gottes Angesicht), unmöglich ist. Ex 34,5 macht zudem deutlich, dass in dem zugesagten Geschehen selbst, das Sehen als solches nur einen Aspekt darstellt, außerdem wird wichtig was Mose hört und erlebt (Vgl. Ex 34,5-7).⁹⁴

Dennoch will Gott etwas offenbaren. Diese Absicht wird zunächst in einem Offenbarungsort fest gemacht. Diesen Ort nennt Gott ‚eine Stelle bei/ mit mir‘ (**מִקְוֶם אִתִּי**). Danach wird in drei aufeinanderfolgenden Einzelhandlungen Gottes die Vorstellung der Schutzbedürftigkeit Moses während des zugesagten Vorüberzugs veranschaulicht. Gott stellt Mose in die Felsspalte, er bedeckt Mose mit seiner Hand und entfernt diese, sobald Mose wieder sicher ist. Hier wird eine unmittelbare Begegnung von Heiligem und Profanem beschrieben.⁹⁵

Der in den Versen 21-23 beschriebene Ablauf der angekündigten Selbstoffenbarung JHWHs erinnert an 1Kön 19,9-13. Die Gottesbegegnung des Propheten Elia am Horeb stellt sicherlich eine enge inhaltliche Parallele dar.

Die vorliegende Textpassage liefert sehr anthropomorphe Bilder, welche die zugesagte Begegnung JHWHs mit Mose beschreiben. Es fallen Wörter wie Angesicht, Hand und Rücken/ Rückseite. Hyatt formuliert als Grundaussage dieses Abschnittes die Erkenntnis, dass Menschen wohl in der Lage sind Teile der Wege Gottes mit seinen Geschöpfen zu erkennen, das Mysterium des göttlichen Wesens selbst bleibt dem menschlichen Verstand jedoch verborgen.⁹⁶

Gott ist für den menschlichen Verstand nicht fassbar. Eine direkte und vollständige Selbstoffenbarung würde für den Menschen eine tödliche Überforderung darstellen.

Zusammengefasst geht es auch in diesem Kapitel des Buches Exodus im Wesentlichen um die Gegenwart Gottes inmitten seines Volkes.⁹⁷

5.5. Exodus 40, 34-38

5.5.1. Text, Übersetzung und Anmerkungen zur Textkritik

וַיִּכַּסּוּ הָעָנָן אֶת-אֹהֶל מוֹעֵד וְכָבוֹד יְהוָה מָלָא אֶת-הַמִּשְׁכָּן:
וְלֹא-יָכֹל מֹשֶׁה לָּבוֹא אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד
כִּי-שָׁכַן עָלָיו הָעָנָן וְכָבוֹד יְהוָה מָלָא אֶת-הַמִּשְׁכָּן:
וּבַהֲעֹלֹת הָעָנָן מֵעַל הַמִּשְׁכָּן יִסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּכָל
מַסְעֵיהֶם:
וְאִם-לֹא יֵעָלֶה הָעָנָן וְלֹא יִסְעוּ עַד-יוֹם הָעֹלָתוֹ:
כִּי עָנָן יְהוָה עַל-הַמִּשְׁכָּן יוֹמָם
וְאִשׁ תִּהְיֶה לַיְלָה בּוֹ לְעֵינֵי כָל-בֵּית-יִשְׂרָאֵל בְּכָל-מַסְעֵיהֶם:

⁹⁴ Vgl. Bruckner, 297.

⁹⁵ Vgl. Dohmen II, 347-352.

⁹⁶ Vgl. Hyatt, 318.

⁹⁷ Vgl. Noth, 208.

³⁴Und die Wolke umhüllte das Zelt der Begegnung und die Herrlichkeit JHWHs erfüllte das Heiligtum / die Wohnung.

³⁵Und Mose war nicht in der Lage in das Zelt der Begegnung zu gehen, denn die Wolke hatte sich darauf niedergelassen, und die Herrlichkeit JHWHs erfüllte das Heiligtum / die Wohnung.

³⁶Und wenn sich die Wolke vom Heiligtum / von der Wohnung erhob, brachen die Kinder Israels auf, während all ihren Wanderungen.

³⁷Und wenn sich die Wolke nicht erhob, brachen sie nicht auf, bis an den Tag, an dem sie sich erhob.

³⁸Denn die Wolke JHWHs war am Tag auf dem Heiligtum / der Wohnung und es war Feuer in der Nacht vor den Augen des ganzen Hauses Israel, während all ihrer Wanderungen.

Sowohl eine hebräische Handschrift des Alten Testaments, als auch LXX, Peschitta und Vulgata lesen in V. 37 לֹא. In V. 38 fehlt im originalen griechischen Text der LXX יהוה. Außerdem ist hier und im samaritanischen Pentateuch die Wortfolge לִילָהּ בּוֹ umgekehrt. Schließlich fehlt im gebrauchten Ausdruck כָּל-בֵּית יִשְׂרָאֵל das Wort בֵּית in zwei hebräischen Handschriften des Alten Testaments sowie im originalen griechischen Text der LXX.

5.5.2. Analyse

Nach der Erneuerung des Bundes in Ex 34, berichten Ex 35-40 von der Errichtung des Zeltes der Begegnung. Schließlich bekennt sich JHWH zu seinem Heiligtum, indem er es erfüllt. Wie der כְּבוֹד יְהוָה in Ex 24,15-18 den Berg Sinai umhüllte, so erfüllt er am Ende des Buches Exodus das nach den Anweisungen Gottes (Ex 25-31 und 35-40,33) errichtete und soeben fertiggestellte (Ex 40, 33b) Heiligtum (V.34f.). Dies formt den Höhepunkt des vorhergehenden Abschnittes, sowie auch des ganzen Buches. Gott begegnet seinem Volk. JHWH will ab sofort im Zelt der Begegnung wohnen, also sichtbar präsent sein. Er begibt sich in ihre Mitte und will, für alle erfahrbar, Israel anführen.

Die in Ex 29,45 von JHWH ausgesprochene Verheißung, dauerhaft mitten unter seinem Volk Israel zu wohnen, erfüllt sich mit den letzten Versen des Exodusbuches. Schon zuvor erscheint Gottes Gegenwart gelegentlich, wahrgenommen in Form einer Wolke, und erfüllt das von Mose außerhalb des Lagers aufgespannte Zelt, um mit Mose zu kommunizieren (Ex 33,7-11).⁹⁸

⁹⁸ Vgl. Walvoord, 192.

Die Gegenwart Gottes ist, nach den Geschehnissen rund um das goldene Kalb, endlich wieder für das Volk sichtbar und zwar in dem neu errichteten Heiligtum. Die das erste Mal in Ex 13 wahrgenommene Wolke, welche die Israeliten zuletzt in Ex 24 am Berg Sinai beobachtet hatten, begibt sich nun mitten unter das Volk. Die in den letzten fünf Versen des Exodusbuches sechsmal vorkommende Wolke bildet das sichtbare Zeichen der unmittelbaren Anwesenheit JHWHs. Sie ist zudem sichtbares Symbol für den כבוד יהוה. (Ex 13,21f.; 14,19-24; 16,7-10; 24,16-18; 33,9f.22; 34,5)⁹⁹

Mit den Versen 36 bis 38 und ihrer generellen Aussage, das Heiligtum ist beweglich, wird die Blickrichtung der Leser vom Sinaigeschehen weg, in Richtung der Wanderungen in das gelobte Land gelenkt.¹⁰⁰

Der כבוד יהוה wartet nicht auf die Salbung des Heiligtums, welche in Lev 8,10f. geschieht. JHWH will Mitten unter seinem Volk ‚wohnen‘ (שָׁכַן), die Wolke, als sichtbares Zeichen der Anwesenheit des כבוד יהוה, hat sich auf dem Heiligtum (הַמִּשְׁכָּן) niedergelassen. Der Sinn und Zweck des vollendeten Baus, der ‚Wohnung‘ hat sich erfüllt. Die in Vers 35 anzutreffende Doppelung der Wurzel שָׁכַן impliziert eine außergewöhnliche Intensität der ersten göttlichen Erfüllung. Sogar für den Freund und Diener JHWHs ist sie zu heftig, er geht vorerst nicht in das Zelt hinein. 1Kön 8,11 beschreibt dieses Phänomen auch nach der Fertigstellung des salomonischen Tempels.¹⁰¹

Mit den Versen 36-38 wird eine Art hoffnungsvolle Vorausschau geboten. Gott reagiert auf Israels gehorsame Ausführung seiner durch Mose übermittelten Anweisungen (Ex 39,42), indem er seinem Volk ganz nahe kommt, diese intensive Präsenz JHWHs ist nur aufgrund einer vollständigen Versöhnung von Gott und Volk möglich. Num 10,11f. berichtet wie sich die Wolke zum ersten Mal erhebt und das Volk anschließend gehorsam aufbricht. Die Erwähnung כָּל-בֵּית-יִשְׂרָאֵל, des ganzen Haus Israel, betont das Volk als eine kollektive Einheit. Gemeinsam haben sie das Heiligtum errichtet, als Gegenüber JHWHs wollen sie ihrem Retter gehorsam folgen. Hoffnungsvoll ist der Blick nun in die Zukunft gerichtet. Mit der Wolke, als sichtbares Zeichen der Gegenwart des כבוד יהוה, vor Augen will Israel sich auf JHWH und seiner Weisung ausrichten.¹⁰²

⁹⁹ Vgl. Bruckner, 329f.

¹⁰⁰ Vgl. Dohmen II, 398.

¹⁰¹ Vgl. Fischer, 380f.

¹⁰² Vgl. Fischer, 381f.

Mose wartet wie in Ex 24 auf die Aufforderung JHWHs in dessen Gegenwart zu treten. Die Einladung in das Heiligtum zu kommen und mit dem Anwesenden zu sprechen erfolgt anschließend im ersten Vers des Buches Levitikus.¹⁰³

5.6. Rezeption und Bedeutung

In der jüdisch-rabbinischen Exegese erkannte man schnell, dass die Erzählung von der Versorgung Israels mit Manna (Ex 16) ein perfektes Instrument darstellt, um Gottes fortdauernde Fürsorge in schweren Zeiten für sein Volk zu veranschaulichen. Innerbiblisch wird das geheimnisvolle Manna außerdem in Num 11 und einigen Psalmen erwähnt.

Die Erzählung von der göttlichen Versorgung mit Manna wird besonders im Kontext der neutestamentlichen Bezeichnung Jesu, als Brot des Lebens (u.a. Joh 6,35) wichtig.¹⁰⁴

Im Neuen Testament spielt die Rezeption von Ex 24 eine besondere Rolle. In V. 8 besprengt Mose als Zeichen der Bundesschließung das Volk mit Blut. Von dieser Vorstellung des ‚Blut des Bundes‘ ausgehend, wird der Tod Jesu gedeutet (vgl. Mk 14,24; Hebr 9,20; 10,29; 13,20). Dohmen bezeichnet die Perikope Ex. 32,30-34,9 als *‚Urgeschichte der Theo-Logie‘*¹⁰⁵. Sowohl die Frage nach dem Wesen und den Eigenschaften Gottes, als auch die Fürbitte Moses prägen die Textpassage inhaltlich. Die Themen Sünde, Strafe, Gericht und Vergebung werden anhand des Dialogs zwischen JHWH und Mose behandelt. Es handelt sich hier um eine vielrezipierte Perikope. Die hier festgehaltene intime Begegnung zwischen Gott und Mensch fasziniert. Rezeptionsgeschichtlich kann festgestellt werden, dass die Namensoffenbarung zentral ist. So wurde deren Inhalt im Judentum zum wesentlichen Teil der Gotteslehre.¹⁰⁶

In der christlichen Mystik, wie auch in der jüdischen Philosophie hat die Perikope einprägsam gewirkt. Mose wurde als Vorbild für eine besondere Gottesunmittelbarkeit gesehen. Diese Stelle veranschaulicht eindrücklich das besondere Verhältnis JHWHs mit Mose, welches ihn dafür auszeichnet.¹⁰⁷

Hildegard von Bingen vertritt die Auffassung Mose wäre keine direkte Gottesschau zuteil geworden. Auch in Ex 33,20-23 habe der Diener Gottes nur die Menschheit des Sohnes wahrgenommen. Für Mechthild von Magdeburg wird in dem Verhältnis von Mose und JHWH

¹⁰³ Vgl. Bruckner, 330.

¹⁰⁴ Vgl. Childs, 293-304.

¹⁰⁵ Dohmen II, 357.

¹⁰⁶ Das in Ex. 33, 17-23 angekündigte Vorübergehen bereitet Ex. 34, 6-7 vor. Die sog. 13 Middot (13 Eigenschaften oder Attribute) Gottes werden im Judentum als Gebet aufgefasst, das Gott Mose selbst gelehrt hat. So haben die Verse eine besondere Bedeutung in der jüdischen Liturgie erhalten. Woher die Zahl 13 kommt ist unklar. Die Verse werden in der jüdischen Tradition als mündlicher Nachtrag zu den 10 Geboten bewertet. vgl. Zenger, 358f.

¹⁰⁷ Vgl. Dohmen II, 359.

ein spezifisch mystisches Schauen versinnbildlicht. Auch ihrer jüngeren Schwester Gertrud von Helfta dient Ex 33,11.20 als Vorlage für die Schilderung einer unvergesslichen Christusschau.¹⁰⁸ Margot Schmidt folgert am Ende ihres skizzenhaften Aufrisses über die Wirkung der Gottesschau Moses in der christlichen Mystik: *„Die Sinaitheophanie des Mose jedoch mit ihrer Jahrhunderte langen Wirkungsgeschichte in den Zeugnissen christlicher Mystik lehrt, wie der Urtrieb des Gottverlangens immer wieder alle anderen Triebe überflügelt und sie staunenswerter Weise überholt, ist er einmal vom Funken des Geistes erweckt.“*¹⁰⁹

Emmanuel Lévinas hält die Aussage, welche Ex 33 seiner Auffassung nach enthält mit folgenden Worten fest: *„Der geoffenbarte Gott (...) bewahrt die ganze Unendlichkeit seiner Abwesenheit (...). Er zeigt sich nur in seiner Spur, wie in Kapitel 33 des Exodus. Zu ihm hingehen heißt nicht, dieser Spur, die kein Zeichen ist, folgen, sondern auf die Anderen zugehen, die sich in der Spur halten.“*¹¹⁰ Mit der göttlichen Erlaubnis, Mose darf dem Vorübergegangenen hinterher sehen, wird der Begriff ‚Spur‘ verknüpft. Gottes Gegenwart ist für den Menschen unverfügbar, es ist jedoch eine Annäherung möglich und zwar durch Erinnerung.

Die unüberbrückbare Differenz zwischen Gott und Mensch bleibt bestehen. Gott kann der Bitte Moses nicht entsprechen, wenn er den Tod seines Geschöpfes verhindern möchte. Auch Israel wünscht sich die unmittelbare Nähe Gottes. JHWH soll mitten unter ihnen und sichtbar bei ihnen sein. Dieser Wunsch kann in der Erscheinung des כְּבוֹד יְהוָה, und später in der Erfüllung des Heiligtums durch diesen, zumindest teilweise erfüllt werden, ohne eine tödliche Überforderung der Menschen zu bewirken.

Aus der christlichen Perspektive betrachtet, bleibt es nicht bei einer eingeschränkten Begegnung zwischen Mensch und Gott. In Jesus von Nazareth gelingt es dem herrlichen JHWH die sehnstichtige Bitte Moses zu erfüllen. Gott ist mitten unter den Menschen. Gott zeigt sein Gesicht. Sein göttliches Wesen, im Leben und Sterben Jesu. Somit ist, für den christlichen Glauben, die unüberwindbare Differenz zwischen Gott und Mensch überbrückt.¹¹¹

In dieser Perikope wird zudem das Spannungsfeld zwischen deus absconditus und deus revelatus, also die Dialektik zwischen dem verborgenen und dem offenbarten Gott, spürbar. Der herrliche und allmächtige Gott ist für den Menschen unfassbar, unbegreifbar. Jedoch

¹⁰⁸ Vgl. Schmidt, 30-38.

¹⁰⁹ Schmidt, 37.

¹¹⁰ Lévinas, 235.

¹¹¹ Siehe dazu Kap. 7.3.

offenbart JHWH Aspekte seines Wesens, seines göttlichen Charakters auf unterschiedliche Art und Weise. Die alttestamentlichen Texte erzählen von solchen Gottesoffenbarungen, u.a. fällt in ihnen vermehrt der Begriff **כְּבוֹד יְהוָה**.

Schon früh wurde sowohl in der christlichen, als auch in der jüdischen Theologie zwischen Gottes Eigenschaften und dem göttlichen Wesen unterschieden. Außerdem ist die besondere Bedeutung der vorliegenden Textpassage in der jüdischen Rezeption anzuführen, da sie als der festgehaltene Moment, in welchem Gott Mose das Beten lehrte und die dreizehn göttlichen Attribute offenbarte, gesehen wird. Augustinus liefert die klassische christologische Interpretation, indem er die Zusage JHWHs, er werde an Mose vorüberziehen, mit Joh 13 verbindet¹¹². So wird das Versprechen Gottes am Sinai zur Prophezeiung der Auferstehung Christi. Mit dem Aufkommen der historisch kritischen Methode wird die Theophanie am Sinai, in welcher Gott Mose all seine Schönheit zeigt, mehr und mehr zur Offenbarung der ethischen Natur JHWHs.¹¹³

Innerbiblisch sind zu Ex 25-31 und 35-40, die Anweisungen für das Heiligtum, sowohl die Erwähnungen des Jerusalemer Tempels, als auch die Tempelvision des Propheten Ezechiels und, im Neuen Testament, die Offenbarung des Johannes, als von hier beeinflusst zu nennen.¹¹⁴

Ez 40-48, die Visionen des Propheten von der zukünftigen Gottesstadt, rezipiert die Heiligtumskonzeption des Buches Exodus auf eine interessante Weise. Am Ende wird auch hier das ersehnte und angestrebte Ziel, Gottes Wohnen unter den Menschen, deutlich, wenn es in Ez 48,35 heißt: „*Und der Name der Stadt war von da an ‚JHWH ist in ihr‘*“.¹¹⁵ Mit dem hier vorhandene Wortspiel (**יְהוָה שָׁמָּה**) klingt ähnlich wie (**יְרוּשָׁלַם**) wird die Hoffnung auf eine zukünftige Blütezeit einer neu aufgebauten Stadt Jerusalem, in welcher Gott unter seinem Volk wohnen wird, geschürt.

Angestrebtes Ziel aller innerbiblischen Heiligtumskonzeptionen ist also JHWHs, schon u. a. in Ex 25,8 und 29,45 ausgedrücktes, Bestreben Israel nahe zu sein, ja mitten unter seinem Volk wohnen zu wollen (Vgl. 1Kön 6,13). Der **כְּבוֹד יְהוָה** erfüllt, wie in Ex 40, 34, so auch in 1Kön 8,10 das jeweilige Heiligtum, als Form der zugesagten und angestrebten Gegenwart Gottes unter seinem Volk. Wiederum wird der **כְּבוֹד יְהוָה** wahrnehmbar, sozusagen

¹¹² Vgl. Quaest. in Hept. II.154.

¹¹³ Vgl. Childs, 597-599.

¹¹⁴ Vgl. Dohmen II, 399.

¹¹⁵ Vgl. Dohmen II, 400f.

symbolisiert, durch die Wolke.¹¹⁶ Wo der כְּבוֹד יְהוָה ist, da wird Begegnung zwischen Gott und Mensch möglich, da dieser Ort und Menschen heiligt.

In diesem Gedankenfluss bewegt sich u.a. auch das Evangelium des Johannes, wenn in Joh 1,14 zu lesen ist: „Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.“¹¹⁷ Mit der Menschwerdung Jesu erscheint, dem christlichen Glauben nach, der heiligende כְּבוֹד יְהוָה der ganzen Menschheit. Durch Jesus wird Beziehung zwischen dem heiligen Gott und dem sündigen Mensch möglich.

Ferner können die in der Johannesapokalypse beinhalteten visionären Beschreibungen eines neuen Jerusalems als Rezeption der Heiligtumskonzeption im Buch Exodus betrachtet werden. Auch an dieser Stelle ist das oben schon angesprochene Wortspiel in Ez 48,35 mitzudenken.

Die Gegenwart Gottes, welcher, als Vorstellung des Wohnen JHWHs inmitten seines Volkes, im Buch Exodus, und besonders in den das Heiligtum betreffenden Kapiteln, eine zentrale Rolle zu Teil wird, formt im nachbiblischen Judentum die sogenannte ‚Schekhinah‘, die Theologie der ‚Einwohnung Gottes‘. Der Begriff drückt in der jüdischen Theologie die Gegenwart Gottes bei den Menschen aus. Die dahinter liegenden Vorstellungen beachtend, ist dieser Begriff mit dem Inhalt des כְּבוֹד יְהוָה sehr nahe verwandt.¹¹⁸ Im Judentum haben sich verschiedene Ansichten über den Verbleib der Schekhinah nach der Zerstörung des Jerusalemer Tempels gebildet. Ist die Form der Gegenwart Gottes mit den Juden im Exil präsent und auch heute mit allen Nachkommen des früheren Volkes Israel? Hat sie sich bis auf weiteres in den Himmel zurückgezogen, bis zur Errichtung eines neuen Tempels in Jerusalem?¹¹⁹

Festzustellen ist in jedem Fall, dass die Heiligtumskonzeption des Exodusbuches, in welcher dem כְּבוֹד יְהוָה eine bedeutende Rolle zukommt, im Judentum sowohl die Architektur und Symbolik der Synagoge, als auch auf die Bildung von Vorstellungen nicht-räumlicher Gottesbegegnung und Gottesnähe grundlegend prägte.¹²⁰

¹¹⁶ Vgl. Dohmen II, 399f.

¹¹⁷ Joh 1,14 BibleWorks Greek LXX/BNT.

¹¹⁸ Siehe dazu Kap. 7.2.

¹¹⁹ Vgl. Dohmen II, 401f. sowie siehe unten Kap. 7.2.

¹²⁰ Vgl. Dohmen II, 401.

6. Beobachtungen auf der Ebene des Textes

In einem Vergleich der oben genauer betrachteten Textpassagen fallen mehrmals vorhandene Verbindungen, sowie thematische und strukturelle Zusammenhänge auf. Es gilt diese Beobachtungen nun festzuhalten und zu ordnen. Welches Bild vermitteln die Erzählungen vom **כְּבוֹד יְהוָה** im Buch Exodus? Gibt es Ähnlichkeiten im Ablauf der geschilderten Ereignisse? Welche Personen, Orte und Wahrnehmungen werden angeführt? Lassen sich in der jeweiligen Struktur Parallelen ziehen? Welche Leitworte scheinen vermehrt auf? Diesen und ähnlichen Fragen soll in den folgenden Seiten nachgegangen werden.

6.1. Struktur und Aufbau der Erscheinungsberichte

6.1.1. Erscheinung und Wort Gottes

Alle oben behandelten alttestamentlichen Textstellen lassen eine unmittelbare Verbindung zwischen dem Erscheinen des **כְּבוֹד יְהוָה** und einer an Mose gerichteten Wortoffenbarung erkennen. JHWH spricht über seinen Diener zu seinem Volk. Mose, der Mittler zwischen Israel und seinem Gott, soll den Menschen jeweils eine Botschaft überbringen.¹²¹

In Ex 16 reagiert JHWH auf das Murren des Volkes in einem Doppelschritt. Zunächst erscheint der **כְּבוֹד יְהוָה** in der Wüste, alle Israeliten (**אֵל-כָּל-עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל**, Ex 16,9) können die Wolke, in welcher er sich offenbart, wahrnehmen. Erweitert wird diese Begegnung durch ein für Israel bestimmtes Wort JHWHs an Mose. Am Fuße des Gottesberges lagernd erscheint in Ex 24,16 der **כְּבוֹד יְהוָה** am Sinai und Mose wird in die Gegenwart Gottes gerufen, um Anweisungen, das Heiligtum betreffend, zu erhalten. Für die Fertigstellung des Heiligtums sagt JHWH in Ex 29,42f. voraus, er werde hier dem Volk begegnen und mit Mose (allein) sprechen. Als Mose in Ex 33 den **כְּבוֹד יְהוָה** zu sehen begehrt, befindet er sich mitten in einem intensiven Dialog mit Gott. Das Buch Exodus endet mit der Fertigstellung des Heiligtums und der Erfüllung der in Ex 29 gemachten Zusagen bezüglich der dauerhaften göttlichen Präsenz inmitten Israels. Daran anschließend findet sich in Lev 1,1 der Vermerk, dass Mose von JHWH in das Zelt gerufen wird und weitere Anweisungen erhält.

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass die Erwähnung des **כְּבוֹד יְהוָה** im Buch Exodus immer mit einer Offenbarung eines göttlichen Wortes an Mose einhergeht. Dabei ist der Inhalt der Botschaft JHWHs, seien es Heilsbotschaften oder Anweisungen, für das Volk Israel bestimmt. Mose fungiert als Übermittler und begibt sich auf göttlichem Geheiß

¹²¹ Vgl. Zenger, 171.

stellvertretend für das die Erscheinung des **כבוד יהוה** erfahrende Volk in die Gegenwart JHWHs.

Wird der Doppelschritt des Erscheinens des **כבוד יהוה** und der an Mose ergehenden Wortoffenbarung berücksichtigt, ergeben sich drei beteiligte Subjekte. JHWH bildet dabei das beherrschende Subjekt, von welchem die Ereignisse ausgehen. Sowohl Erscheinen des **כבוד יהוה** als auch die Wortoffenbarung geschieht letztlich für das Volk. Die Israeliten sollen erkennen, wer an ihnen wirkt, treu zu ihnen hält und für sie sorgt, die gegebenen Anweisungen sind an sie gerichtet. Mose schließlich stellt die Mittlerfigur dieser Beziehungskonstellation dar. Ihn ruft JHWH in die göttliche Gegenwart. Er empfängt die Wortoffenbarung mit dem Auftrag diese Israel zu verkünden, überbringt die göttliche Botschaft und vermittelt zwischen Gott und Volk.¹²²

Eine kompositionelle Funktion des Ausdrucks **כבוד יהוה** sei an dieser Stelle ergänzt. Westermann zeigt in seinem Artikel ‚Die Herrlichkeit Gottes in der Priesterschrift‘ die Bedeutung des Begriffs als Bindeglied zwischen göttlicher Wortoffenbarung und Offenbarung durch göttliches Handeln in der Geschichte auf. Mit Rendtorff gliedert er die der priesterlichen Tradition zugeordneten alttestamentlichen Textzeugen in welchen der Begriff vorkommt, in zwei Gruppen. Einerseits erscheint der **כבוד יהוה** um die Macht JHWHs durchzusetzen und seine Mittler zu schützen (Ex 16; Num 14,10; 16,19; 17,7; 20,6), also im Zusammenhang geschichtlicher Erweisung, andererseits begründen die Erscheinungen des **כבוד יהוה** im Kontext der Ereignisse am Sinai den israelitischen Gottesdienst mit (Ex 24,16.17; 29,43; 40,34.35; Lev 9,4b.6b.23.24). So gesehen zeigt der Begriff **כבוד יהוה** theologisch die Verbindung und Zusammengehörigkeit der zwei Arten des Wirken Gottes auf. JHWH wirkt an Israel sowohl in der Geschichte als auch im Kultus.¹²³

6.1.2. Beidseitiges Zuwenden in der Struktur

In den alttestamentlichen Textstellen, in welchen vom Erscheinen des **כבוד יהוה** die Rede ist, nimmt Claus Westermann einen charakteristischen Aufbau der Schilderungen wahr. Als Ausgangspunkt dieser Beobachtung setzt er Ex 24, 15b-18 fest. Außerdem ist das folgende Schema in Ex 40,34f, verbunden mit Lev 1,1 zu erkennen. Er gliedert den erzählten Ablauf in drei Abschnitte, welche er mit den Worten ‚Kommen‘, ‚Bleiben‘ und ‚Ruf/Wort‘ benennt. Diese beobachtete Abfolge wiederholt sich jeweils, sodass insgesamt zwei parallele Gänge entstehen. So lässt sich der **כבוד יהוה** auf dem Sinai nieder. Es wird berichtet, dass die Wolke

¹²² Vgl. Westermann, 231.

¹²³ Vgl. Westermann, 230-248.

den Berg dann sechs Tage lang bedeckt, bis schließlich Mose am siebten Tag gerufen wird, um hineinzugehen. Parallel dazu geht Mose in die Wolke hinein, verweilt 40 Tage und Nächte dort und Gott spricht zu Mose. In der Mitte dieser zwei parallel gesetzten Handlungsabläufe findet eine Beschreibung des von den Außenstehenden während der Erscheinung Wahrgenommenen Platz. Westermann betont, dass es sich bei der Schilderung des Aussehens des **כְּבוֹד יְהוָה**, in V. 17, um eine Parenthese handelt und folgert, das Wesentliche des gesamten geschilderten Vorgangs sei offensichtlich ein Reden Gottes zu Mose.¹²⁴

Zweifelsohne ist das der Erscheinung des **כְּבוֹד יְהוָה** folgende und an Mose ergehende Gotteswort von besonderer Art. Auch wird das Erscheinen in jeder Schilderung mit einer Wortoffenbarung an Mose verbunden. Bedeutet dies jedoch, dass der Begriff ausschließlich die Offenbarung einer wichtigen Botschaft oder Weisung JHWHs an Israel signalisiert? Oder kann dem **כְּבוֹד יְהוָה** eine weitere Aufgabe zugeordnet werden?

Beachtet man die von Westermann hervorgehobene Abfolge in Ex 24,15b-18, lassen sich zudem zwei aufeinander zu bewegende Geschehensabläufe ausmachen. Es erscheint der **כְּבוֹד יְהוָה** (Ex 24,15b) am Sinai und zugleich kommt Mose Gottes Aufforderung nach und steigt den Sinai hinauf (Ex 24,18a). Die Intention einer Offenbarung JHWHs, in den vorliegenden Textpassagen in Beteiligung des **כְּבוֹד יְהוָה**, Gemeinschaft mit seinem Volk Israel zu haben, ist hier folglich auch im Aufbau der untersuchten Schilderungen im Buch Exodus wahrzunehmen. Das theologisch angestrebte Ziel, die Motivation der göttlichen Rettungstat, Treue und Fürsorge, mitten unter den Israeliten zu wohnen, lässt sich bis in die Struktur der Textpassagen zurückverfolgen.

Im Zentrum der beiden parallelen, dreigliedrigen Bewegungen wird das von den Israeliten von außen Wahrgenommene beschrieben (Ex 24,17). Dabei betont Westermann die dem Text mit dieser strukturellen Mitte verliehene Statik. Der **כְּבוֹד יְהוָה**, oder ein Teil seiner Erscheinung, kann gesehen werden. Die Israeliten nehmen etwas einem verzehrenden Feuer Gleichendes wahr.¹²⁵ JHWHs Selbstkundgabe ist real. Ein äußerliches und für jeden der Israeliten erfahrbares Ereignis. Interessant erscheint dabei die Beobachtung, das von den Israeliten Wahrgenommene, sei es nun Wolke oder Feuer, wird von der Satzstruktur her betrachtet, in der Position einer Nebenbemerkung dargestellt. Das beim Erscheinen des **כְּבוֹד יְהוָה** Gesehene wird zwar erwähnt, erhält jedoch vom Satzgefüge her betrachtet, eine nachrangige Rolle. Der Inhalt der Parenthese ist wichtig, deutlich wird aber auch auf eine

¹²⁴ Vgl. Westermann, 230ff.

¹²⁵ Vgl. Westermann, 230ff.

zusätzliche Bedeutungsdimension verwiesen. Bei der Erscheinung des **כְּבוֹד יְהוָה** geht es nicht nur darum Gottes Gegenwart konkret und sinnlich zu erleben.

6.2. Funktion des **כְּבוֹד יְהוָה**

Die obige Untersuchung der strukturellen Parallelen der im Buch Exodus überlieferten Erscheinungen des **כְּבוֹד יְהוָה** wirft Frage bezüglich seiner Bedeutung und Aufgabe auf. Stellt die wahrnehmbare Erscheinung des **כְּבוֹד יְהוָה** ausschließlich ein den Inhalt der darauffolgenden Wortoffenbarung hervorhebendes Zeichen dar?

Das Buch Exodus hält nicht nur in der sogenannten Sinaitheophanie, sondern auch schon mit dem Handeln JHWHs in Ägypten und während des Weges Israels von dort zum Berg Gottes, eine außergewöhnlich intensive Zeit der Selbstoffenbarung Gottes fest. Die Gegenwart JHWHs inmitten seines Volkes bildet die von Beginn an angestrebte theologische Zielaussage des Exodusgeschehens. Wenn der **כְּבוֹד יְהוָה** eine der Manifestationsformen göttlicher Offenbarung darstellt, drängt sich die Frage nach der Aufgabe dessen in den vorliegenden alttestamentlichen Texten auf.

6.2.1. Heiligen

In Ex 29,43f. verspricht JHWH mit den Kindern Israels am Eingang des Zeltens der Begegnung zusammenzukommen, sowie mit Mose zu sprechen. Außerdem sagt er die Heiligung der zu erbauenden Stätte zu. Der **כְּבוֹד יְהוָה** wird bei seiner Erfüllung des fertiggestellten Heiligtums, dieses, sowie den sich darin befindenden Altar und die dort dienenden Menschen, heiligen (**קִדַּשׁ**). Das geschieht in Ex 40,34.

Dahinter verbirgt sich der der priesterlichen Tradition entstammende Vorstellungskomplex von heilig und profan bzw. rein und unrein. JHWH wird als der wesenhaft heilige Gott vorgestellt (Lev 11,44f.). Gott selbst, sowie das Gott oder zur Sphäre des Göttlichen Gehörige wird als ‚heilig‘ bezeichnet. Auf das, was heilig ist oder sein soll, erhebt Gott Anspruch. JHWHs Heiligkeit bzw. die selbstverschuldete Sündhaftigkeit des Menschen, verhindern eine persönliche Beziehung.

Wo JHWH ein Stück weit seine Heiligkeit durch Taten oder Erscheinen offenbar werden lässt, reagieren Menschen mit Ehrfurcht und Entsetzen (vgl. Ex 15,11ff). Sobald Menschen die göttliche Heiligkeit erahnen, wird ihnen bewusst, aus eigener Kraft nicht vor JHWH bestehen zu können.¹²⁶ Die Voraussetzung für Gottes Nähe ist die Reinheit (**טָהוֹר**) seines

¹²⁶ Vgl. Kellermann, 698.

Gegenübers.¹²⁷ In Ex 31,13 gibt Gott sich als der Israel Heiligende zu erkennen. Auch Lev 11,45 veranschaulicht die Notwendigkeit der Heiligung Israels. Gottes Gegenwart inmitten seines Volkes ist nur möglich, wenn Israel heilig wird, denn JHWH ist heilig. Als JHWH mit Israel am Sinai einen Bund schließt stellt er explizit die Anforderung an das Volk heilig zu sein (Ex 19,6). Gott möchte den Israeliten nahe sein, er möchte, dass das Volk zu ihm gehört. Nur so kann eine persönliche Beziehung zwischen JHWH und Israel verwirklicht werden. Dabei ist es die Hinwendung Gottes, welcher aus seiner Liebe zu seinem auserwählten Volk diesem seine Weisungen und seinen Willen offenbart, die Beziehung stiftet. Indem Israel in JHWHs Weisungen wandelt, ihm gehorsam ist, begleitet Gott es erfahrbar und spürbar auf seiner Reise.

Wenn etwas oder jemand das Prädikat heilig erhält, signalisiert dies eine bestehende Beziehung zu JHWH, denn nur er, sowie das zu ihm Gehörige befinden sich in diesem Zustand. Der **כְּבוֹד יְהוָה** ermöglicht folglich, sozusagen als Brücke fungierend, Begegnung zwischen Mensch und Gott, u.a. indem er heiligt.

Morgenstern schließt in seinem Artikel ‚Biblical Theophanies‘, die Erscheinung des **כְּבוֹד יְהוָה** sei Zeichen für Zorn und Strafe Gottes in der priesterlichen Konzeption. „*The momentary removal of the cloud and the open manifestation of the k^ebhod Jahwe in its undimmed brilliance is therefore generally the sign of Jahwe’s anger and His immediate punishment of those who had excited His wrath.*“¹²⁸ Aus der Perspektive der Gegenwart des heiligen JHWHs, eröffnet sich ein diese Behauptung um einen Aspekt relativierendes Bild. Um inmitten seines Volkes wohnen zu können, ist die Heiligkeit Israels gefordert. Israel soll seinem Gott gehorchen und all seine Anweisungen befolgen. Auf diese Weise wird Begegnung möglich. Die Manifestation der Heiligkeit JHWHs inmitten des Volkes, als Funktion der Erscheinung des **כְּבוֹד יְהוָה** betrachtet, hat ein Auslöschen jeglicher Umstände, welche die Heiligwerdung Israels behindern zur Konsequenz. Alle Dinge, welche dem Zusammenkommen von JHWH und Israel im Weg stehen, Ungehorsam, Selbstüberschätzung, Vertrauensmissbrauch, etc. können vor der Heiligkeit JHWHs nicht bestehen und gehen somit zugrunde. Was als göttlicher Zorn und Strafe ausgelegt wird, ist als Voraussetzung für die Gemeinschaft mit JHWH unabdingbar (vgl. Lev 10, 1-3; Num 16f.). Der heilige Gott kann Abweichungen seiner Anweisungen nicht dulden. Wenn JHWH in der Mitte Israels gegenwärtig sein soll, muss das Volk heilig sein.

¹²⁷ Vgl. Ego, B., Reinheit / Unreinheit / Reinigung (AT). 1. Zur Terminologie und Allgemeines, <http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/33086/cache/73420bfa2b63a76f86f31c69536d3db4/>, 01.02.2012.

¹²⁸ Morgenstern I, 148.

6.2.2. Bedeutung erkennen

Sowohl Ex 16,6.12, als auch Ex 29,46 nennt das erwartete Ergebnis einer Erscheinung des **כְּבוֹד יְהוָה** klar und deutlich. Die Menschen sollen etwas erkennen (**יָדַע**). Nämlich im Wesentlichen, **כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם**.

Dabei handelt es sich um eine Formel im Kontext der Selbsterschließung JHWHs. Das, nach Zimmerli, als selbständiger Nominalsatz zu verstehende **אֲנִי יְהוָה**, ich bin JHWH, wird mit dem Nachweis, dass Gott die Geschichte lenkt, verbunden. So sollen sich die Israeliten in Ex 16,6 sowie 29,46 an die Herausführung aus Ägypten erinnern. JHWH erweist seine Macht, indem er seinem Volk die Treue hält und für sie sorgt (Ex 16,12). Indem die Wendung mit der hebräischen Wurzel **יָדַע** verbunden wird, rückt sie in den alttestamentlichen Bereich des Offenbarungsgeschehens. Durch die Erinnerung an tradiertes bzw. selbst erlebtes göttliches Eingreifen in die Geschichte soll JHWH in seiner Bedeutung für die persönliche Existenz, das Schicksal des israelitischen Volkes, erkannt werden.¹²⁹

Das Erscheinen des **כְּבוֹד יְהוָה** bewirkt bei den Betroffenen u.a. ein Gewährwerden, *wem* Dank gebührt und *wem* es Ehrerbietung zu erbringen gilt. Die Israeliten werden angeregt sich, mit Hilfe der am Volk geschehenen göttlichen Gnade, zu besinnen und ihr Blick wird auf die persönliche Betroffenheit in der Beziehung zwischen Gott und Mensch gelenkt.

Den Israeliten soll durch das Wahrnehmen des **כְּבוֹד יְהוָה** verinnerlicht werden, wer JHWH für sie, für das Volk Israel persönlich ist. Es soll diesen Menschen bewusst werden was dieser Gott durch sein Eingreifen in ihre persönliche Situation bewirkt hat und mit wem sie es hier zu tun haben. JHWH ist heilig und allmächtig und möchte dennoch mitten unter seinem Volk Israel wohnen.

In diesem Kontext wird zudem deutlich, dass die Betonung in den Erscheinungen des **כְּבוֹד יְהוָה** auf eben diesem Erkennen und Verstehen liegt. *Was* die Israeliten während einer Erscheinung beobachten, bleibt zweitrangig. Es geht nicht um ein Erkennen JHWHs im Sinne eines Erfassens seines Aussehens. Vielmehr wird im Schauen des **כְּבוֹד יְהוָה** ein Stück des Wesens Gottes erfahrbar. Der Sinn und Zweck dieser Erfahrungen liegt in den angeregten inneren Vorgängen der Menschen und zeigt sich in der Reaktion der Israeliten. In diesem Erkennen JHWHs wird dieser paradoxerweise zu einem Gegenüber, dem die Israeliten begegnen können. Indem Menschen den **כְּבוֹד יְהוָה** als Manifestation der göttlichen Offenbarung erfahren und sich der Taten und Treue ihres Gottes bewusst werden, eröffnet sich die Möglichkeit der Kommunikation. JHWH gewinnt im Bewusstsein der Menschen an

¹²⁹ Vgl. Rendtorff I, 32-38.

Bedeutung. Durch die erfahrbare Erscheinung des כְּבוֹד יְהוָה wird den Menschen ihre eigene Vergänglichkeit aufgezeigt. Die Heiligkeit Gottes deckt die Begrenztheit, Hilflosigkeit und Abhängigkeit des Menschen auf. Die Israeliten realisieren durch die Erscheinung des כְּבוֹד יְהוָה, indem sie also in dieser Selbstoffenbarung die göttliche Größe, Macht und Majestät ansatzweise erahnen dürfen, dass sie ihre Situation nicht ihren eigenen menschlichen Taten und Errungenschaften verdanken. Allein JHWH, welcher Israels Gott sein und mitten unter ihnen wohnen möchte, gebührt ihr gesamtes Lob.

Das Erkennen seines Wesens, seiner sogenannten Herrlichkeit provoziert Reaktion und Gegenreaktion.

6.2.3. Anführen

Nicht zuletzt wird der כְּבוֹד יְהוָה, neben JHWHs Angesicht, dem Feuer und der Wolke sowie dem Engel JHWHs, auch als Anführer Israels genannt. Die letzten Verse von Ex 40 bieten eine hoffnungsvolle und zuversichtliche Zukunftsperspektive.¹³⁰ Der כְּבוֹד יְהוָה hat das Heiligtum erfüllt. Gottes Gegenwart, wahrnehmbar durch die es umhüllende Wolke, ist mit Israel.

JHWH verspricht sein Volk zu leiten, vorausgesetzt die Israeliten befolgen seine Weisungen. Der Abschluss des zweiten Buches des Pentateuchs skizziert ein künftiges Geleitetwerden des Volkes vom Sinai hin zum versprochenen Land. Die Gegenwart Gottes wird wahrnehmbar als Wolke am Tag bzw. Feuer in der Dunkelheit entweder über dem Heiligtum sein oder dem ziehenden Volk vorausgehen. Ein Erheben der Wolke vom Heiligtum signalisiert die göttliche Aufforderung zum Aufbruch. Nicht Mose, Aaron oder die Ältesten des Volkes entscheiden letztlich wohin die Reise geht. Israel gehört nun ihrem Schutzherrn und Gott JHWH.

Doch nicht nur ein sichtbares, temporäres Anführen des Volkes auf dem Weg in das versprochene Land wird in den alttestamentlichen Erzählungen des Pentateuchs bezeugt. Das Buch Exodus veranschaulicht deutlich, dass JHWH sein Volk Israel primär in seine Gegenwart führen möchte (z.B.: Ex 6,7; 29,46). In kleinen Schritten enthüllt er den Israeliten seine Pläne für die Zukunft des Volkes. JHWH gibt sich Israel durch sein Eingreifen in die Geschichte zu erkennen. Indem er etwas von seinem Wesen offenbart, schafft er ein für Menschen erfahrbares Gegenüber. Immer wieder hat das Volk von Mose und Aaron gesagt bekommen, wer sie wirklich anführt. Als die Israeliten sich gegen Mose und Aaron wenden und sie für ihre missliche Lage, ihren akuten Mangel an Lebensmitteln, verantwortlich machen, verweisen diese auf Gott. Schließlich erscheint der כְּבוֹד יְהוָה und durch Mose wird die göttliche Fürsorge durch die Gabe von Manna und Wachteln angekündigt (Ex 16). Durch den

¹³⁰ Vgl. Preuß, 122.

Mittler Mose offenbart JHWH seine Weisungen. Indem die Israeliten diese befolgen, wird die göttliche Gegenwart inmitten Israels möglich. Schließlich instruiert JHWH die Konstruktion des Heiligtums und verspricht auf diese Weise dem Volk nahe zu sein.

Der **כְּבוֹד יְהוָה** spielt hinsichtlich des göttlichen Anführens und Leitens des Volkes eine bedeutende Rolle. Israel wird nicht nur auf dem tatsächlichen Weg in das versprochene Land sichtbar angeführt, auch geistlich, auf dem Weg in die Gegenwart Gottes wird ihnen Weisung zuteil.

Als Manifestation der göttlichen Offenbarung verleiht die für das gesamte Volk wahrnehmbare Erscheinung des **כְּבוֹד יְהוָה** den damit verknüpften an Mose ergehenden und an das Volk gerichteten Botschaften ein besonderes Gewicht. So ist mit dem Geschenk des Mannas eine Lektion der Lebensführung verbunden. Dem Volk wird Rhythmus im Alltag gegeben. Dabei erhält der Sabbat, als regelmäßige für die Begegnung mit JHWH zu reservierende und heilige Zeitspanne, eine besondere Stellung. Auf die Erscheinungen am Sinai folgen die das Heiligtum betreffenden Regelungen (Ex 25-31; 35-40). Wenn diese von Israel befolgt werden, ist die Präsenz JHWHs inmitten seines Volkes möglich.

6.2.4. Lobpreis provozieren

Die oben aufgezeigte Bedeutungsambivalenz des hebräischen Begriffs **כְּבוֹד** berücksichtigend, liegen zwei angestrebte Ziele einer Erscheinung des **כְּבוֹד יְהוָה** nahe.

Zum Einen möchte JHWH mit Israel in Beziehung treten. Sein Eingreifen in das Schicksal des Volkes, die Herausführung aus Ägypten und die immer wieder unter Beweis gestellte Treue und Fürsorge gegenüber den Israeliten sind Teil eines angestrebten Ziels. JHWH möchte mitten unter Israel wohnen. Indem Gott etwas von seinem Wesen offenbart, seinen Willen kund tut und Israel die richtige Lebensweise lehrt, damit es heilig wird, wird JHWHs Gegenwart in der Mitte Israels möglich. Der **כְּבוֹד יְהוָה** trägt als Form der Manifestation göttlicher Offenbarung dazu bei.

Doch die Erscheinung des **כְּבוֹד יְהוָה** soll zum Anderen auch Ehrerbietung und Lobpreis provozieren, indem die Zeugen der Offenbarung sich der Bedeutung JHWHs und seines göttlichen Handelns für ihre persönliche Lebenssituation bewusst werden. Gott ist es, welcher Israel rettet und beschützt, ihm gebührt alle Ehre. Als JHWH sich Mose, auf dessen Bitte hin und wie zuvor zugesagt, offenbart, fällt dieser überwältigt auf den Boden und betet an (Ex 34,8). Die Folge des u.a. durch das Erscheinen des **כְּבוֹד יְהוָה** initiierten Gewährwerdens der göttlichen Größe und Macht ist Staunen, Anbetung und Lobpreis. Ist den Israeliten mit der Erscheinung des **כְּבוֹד יְהוָה** eine Manifestation der göttlichen Offenbarung zuteil geworden

und haben sie durch dieses Erlebnis erkannt welche bedeutende Rolle JHWH für ihre Existenz einnimmt, so sollen sie in zweierlei Weise darauf reagieren. JHWH soll gerühmt, angebetet und gepriesen werden, außerdem soll das Erlebte bezeugt und den eigenen Nachkommen tradiert werden.

Dass der göttlichen Forderung nach Ehrerbietung und Lobpreis entsprochen wurde, ist auch in verschiedenen Psalmen mit der Herrlichkeit Gottes assoziiert. So wird dazu aufgerufen, die göttliche Herrlichkeit im Tempel zu preisen (Ps 29,9). Die Herrlichkeit Gottes und seine Wunder sollen sogar den anderen Völkern bezeugt werden (Ps 96,3f). Könige singen von dem großartigen כְּבוֹד יְהוָה. Auch die Himmel rühmen JHWH, indem sie seine Herrlichkeit kundtun (Ps 19,2). Nicht nur wird die göttliche Herrlichkeit selbst gepriesen (Ps 8,2.10, wo אֲדִיר verwendet wird), sondern auch die Verleihung dieser Gabe der göttlichen Herrlichkeit (כְּבוֹד) und Ehre (הָדָר) an den Menschen dankend und staunend erkannt (Ps 8,6).

Indem jeweils den Kindern von den göttlichen Taten, seinen Weisungen und dem erfahrenen Erscheinen des כְּבוֹד יְהוָה erzählt wird und diese zu Lob und Dank gegenüber Gott angehalten werden, vollzieht sich die geforderte Ehrerbietung (Ps 145). Nicht zuletzt wird der Terminus כְּבוֹד יְהוָה im Alten Testament am häufigsten im Kontext einer Antwort Israels verortet.¹³¹

6.3. Der Ort des כְּבוֹד יְהוָה – statisch oder dynamisch?

Erich Zenger sieht in der Priesterschrift drei große Geschichten vom כְּבוֹד יְהוָה. Diese würden das theologische Zentrum des priesterlichen Geschichtsentwurfes entfalten. Auch nach dem Exil sollen sich Volk und Gott in drei unterschiedlichen Weisen begegnen können. Während Ex 16 den Sabbat in das Zentrum rücke, würden Ex 24,15-18; 29,43-46; 40,17-34 das Heiligtum und Lev 8-9 den Priesterdienst nennen. Es gehe im Wesentlichen um „*die Erfahrung der Herrlichkeit des machtvoll-gütigen Gott-Seins Jahwes für sein Volk*.“¹³²

Der Sabbat als heilige, regelmäßig für Gott reservierte Zeitspanne, das Heiligtum als festgesetzter, heiliger Ort an welchem Begegnung zwischen Mensch und Gott geschieht und schließlich das Priesteramt in Mittlerposition zwischen JHWH und Israel fungierend, sollen also, nach der priesterlichen Konzeption, die drei für Israel möglichen Wege darstellen mit JHWH in Verbindung zu treten. Der כְּבוֹד יְהוָה wird als zentraler Begriff für die Entfaltung einer derartigen, betont kultischen, Konstruktion der persönlichen Beziehung zwischen JHWH und seinem Volk Israel gehandelt. Nun gilt es festzustellen inwieweit Ort, Zeit und

¹³¹ Vgl. Westermann, 228.

¹³² Zenger, 170.

Mittlerinstanz in den Schilderungen der Erscheinungen des כבוד יהוה im Buch Exodus eine Rolle spielen.

6.3.1. Auffällige Korrelation von Nähe und Distanz

Während Israels Wanderung zum Berg Gottes erscheint ihnen der כבוד יהוה in einer Wolke (Ex 16). Zuvor wird das Volk von Aaron versammelt. Mose gibt seinem Bruder die Anweisung die Israeliten darauf vorzubereiten vor das Angesicht JHWHs (לפני יהוה) zu treten. Noch während Aaron redet, wenden sich die Menschen zur Wüste hin und es erscheint ihnen der כבוד יהוה in der Wolke. Unmittelbar darauf folgend wird erzählt, dass Mose (allein) das Wort Gottes empfängt. Die Erscheinung mutet an in dieser Erzählung überstürzt zu passieren, örtlich kann eine gewisse Distanz zwischen der wahrgenommenen Wolke in der Wüste und dem Volk angenommen werden. Deutlich ist die Wortoffenbarung als ausschließlich an Mose ergehend gekennzeichnet.

Als Mose auf den Gipfel des Gottesberges gerufen wird, um die steinernen Tafeln zu empfangen wird zwischen der Wahrnehmung der Wolke und dem erlaubten Eintreten Moses in diese eine zeitliche Differenz erwähnt (Ex 24). Sechs Tage des Wartens vergehen zwischen dem, durch die Wolke wahrgenommenen, Niederlassen des כבוד יהוה auf der Bergspitze und dem göttlichen Ruf in seine Gegenwart zu treten. Ein Zeitraum, in welchem nichts Erwähnenswertes geschieht, oder doch? Was sagt diese Zeitspanne aus?

Für die Fertigstellung des Heiligtums sagt JHWH seine Gegenwart inmitten Israels zu (Ex 29). An dessen Eingang möchte Gott seinem Volk begegnen, sowie mit Mose (allein) reden. Voraussetzung für jeglichen Kontakt zwischen Göttlichem und Menschlichem ist die Heiligung des letzteren. Der כבוד יהוה, so verspricht Gott, übernimmt diese Aufgabe. Durch diesen werden Heiligtum, Altar und Menschen im priesterlichen Dienst geheiligt.

Besonders deutlich lässt sich die Notwendigkeit einer Barriere zwischen כבוד יהוה und den sterblichen Menschen in Ex 33f beobachten. Im Buch Exodus wird Mose durchgehend als JHWH am nächsten dargestellt. Mose vermittelt zwischen Gott und Israel, er wird als Freund und Diener JHWHs bezeichnet. Zu ihm allein spricht JHWH von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mann mit seinem Freund (vgl. Ex 33,11). An ihm liegt es auch, die göttlichen Anweisungen an das Volk weiter zu geben und zu dessen Einhaltung zu ermahnen. Trotz dieser unverkennbaren Sonderstellung der Person Mose, was die persönliche Beziehung zwischen Mensch und Gott betrifft, sind der Gemeinschaft zwischen Göttlichem und Geschöpflichem klare Grenzen gesetzt. Mose äußert während des wohl intimsten, im Buch Exodus geschilderten, Gesprächs zwischen JHWH und seinem Diener die Bitte, den כבוד יהוה

sehen zu dürfen. Damit kann sicherlich nicht die Erscheinung der Wolke, in welcher er sich übrigens gerade befindet, gemeint sein. Mose möchte noch näher in Gottes Gegenwart treten, er möchte mehr von Gottes Wesen kennen lernen. In dieser Textpassage wird die Gefahr der Begegnung von Göttlichem und Sterblichem ausgedrückt. Würde JHWH Mose dessen כְּבוֹד offenbaren, würde dieser überwältigt sterben müssen. Nur durch präzise Vorbereitung, sowie äußerste Vorsicht, geschützt in einer Felsspalte und von JHWH selbst, kann die Berührung zwischen dem כְּבוֹד יְהוָה und Mose ohne fatale Konsequenzen stattfinden.

Schließlich lässt die Erfüllung des Heiligtums durch den כְּבוֹד יְהוָה, das Erreichen des angestrebten Ziels, JHWH wohnt mitten unter seinem Volk, die in der göttlichen Gegenwart vorhandene unüberbrückbare Distanz zwischen Gott und Israel erkennen. Nicht einmal Mose ist es möglich sofort nach der göttlichen Erfüllung des erbauten Heiligtums, dieses zu betreten (Ex 40,35).

Der כְּבוֹד יְהוָה erscheint den Israeliten im zweiten Buch des Pentateuchs in der Wüste (Ex 16), am Gipfel des Berges Sinai (Ex 24,33) und am Heiligtum (Ex 29,40). Dabei fällt eine auf den ersten Blick paradox anmutende Spannung von Nähe und Distanz zwischen JHWH und den Menschen auf. Zum Einen erscheint der כְּבוֹד יְהוָה dem gesamten Volk, zum Anderen darf nur Mose Gottes Worte empfangen. Einerseits wird die intime Nähe zwischen Mose und JHWH geschildert, andererseits muss Mose warten und erst gerufen werden, um in die Gegenwart Gottes, die den כְּבוֹד יְהוָה repräsentierende Wolke, einzutreten. In Ex 33 kündigt JHWH an, seinen Diener selbst zu beschützen, damit Mose während des Vorüberzuges seines כְּבוֹד nicht überfordert zugrunde geht. Wer oder was macht es also notwendig sozusagen einen zeitlichen oder örtlichen Abstand schaffen zu müssen?

Zu beobachten ist die jeweilige Zeitspanne zwischen Wahrgenommener Erscheinung und Eintritt Moses in Gottes Gegenwart. Vorbereitung ist alles. Dabei tut Mose nichts, außer warten. Zeit schafft Distanz.¹³³

In allen Textpassagen wird die Spannung/ das Dilemma zwischen angestrebter unmittelbarer Nähe Gottes zu den Israeliten und zu bewahrender Distanz mehr oder weniger deutlich greifbar. Dabei kann dieser geschaffene Abstand zeitlicher, räumlicher oder personaler Natur sein. Wesentlich ist dabei die Wahrnehmung der Bewahrung einer scheinbar notwendigen Barriere zwischen Gott und Mensch. Auch der Diener und Freund Mose bildet hier keine Ausnahme, wie Ex 33f. anschaulich betont. Wer oder was erfordert/ bedingt also diese beobachtete Einhaltung einer gewissen zeitlichen oder räumlichen Distanz zwischen JHWH und Israel/ Mose?

¹³³ Vgl. Westermann, 230ff.

6.3.2. Wie ein Ort zu einem heiligen Ort wird

Der **כְּבוֹד יְהוָה** ist heilig. Er ist es, welcher in seiner Erscheinung eine einzuhaltende Distanz voraussetzt. Dabei bewirkt seine Erscheinung Erkenntnis über das Wesen Gottes, genauer über die persönliche Bedeutung JHWHs für das je eigene Leben. In all dem bleibt JHWH zugleich immer unfassbar, Gott überwältigt und zeigt die Begrenztheit der sterblichen Menschen auf.

Ist es nun ein bestimmter Ort, an welchem die Erscheinung des **כְּבוֹד יְהוָה** gebunden ist oder am Ende des Buches Exodus wird? Die näher betrachteten Textpassagen lassen sicherlich die Interpretation einer Entwicklung hin zu einer fixen, heiligen Kultstätte zu. Der **כְּבוֹד יְהוָה** erscheint erst am Gottesberg, weist daraufhin den Bau eines mobilen Heiligtums an und wechselt schließlich seine Wohnstatt, um sein Volk in das gelobte Land begleiten zu können. Die priesterliche Tradition legitimiert auf diese Weise Priesterdienst und Tempelkult. Doch braucht es, der Aussage des Exodusbuches nach, wirklich einen festgesetzten heiligen Ort, um die Erscheinung des **כְּבוֹד יְהוָה** und somit die göttliche Gegenwart zu ermöglichen? Verhält es sich nicht vielmehr umgekehrt? Was oder *wer* macht einen Ort der Manifestation göttlicher Offenbarung zu einem heiligen Ort?

Die oben festgestellte erforderliche Distanz kann, alle oben untersuchten Textpassagen berücksichtigend, sowohl zeitlicher, als auch räumlicher Natur sein. Zudem ist hier die schon mehrmals erwähnte Beobachtung anzumerken, dass der **כְּבוֹד יְהוָה** selbst als heiligend dargestellt wird und dieser folglich nicht darauf wartet bis dass ein Ort, beispielsweise das erbaute Heiligtum, von Menschen geweiht wird. Die Heiligung von Zeit und/ oder Ort und somit die Ermöglichung der Begegnung zwischen Gott und Mensch wird immer von JHWH initiiert.

Westermann liefert in seinen Ausführungen zur Struktur von Ex 24,15b-25,1 einen interessanten Ansatz den heiligen Ort der Erscheinung des **כְּבוֹד יְהוָה** zu betrachten.¹³⁴ Wie oben bereits angeführt, beobachtet er zwei charakteristische sich aufeinander zugehende Bewegungen, welche die Wortoffenbarung erst ermöglichen. Einerseits lässt sich der **כְּבוֹד יְהוָה** in der Wolke – von oben her – auf dem Gipfel nieder, andererseits steigt Mose – vom sich am Fuße des Berges lagernden Volk Israel her – hinauf. Diese beiden Bewegungen treffen einander, es kommt zu einer Begegnung, einer Zusammenkunft. Eben genau das impliziert das hebräische Wort **מוֹעֵד**. Westermann folgert, der Sinai wird dadurch zu einem heiligen Ort, dass er die Möglichkeit für die Begegnung zwischen JHWH und Mose, und durch ihn mit Israel, bietet. Das auf dem Berg Gottes Geschehende macht diesen heilig. „Das

¹³⁴ Vgl. Westermann, 231f.

ist in Israel «heiliger Ort», «Heiligtum»: der Ort, an dem es zu dieser zweiseitigen Begegnung kommt.¹³⁵ Dieser Perspektive folgend, ist es gerade nicht der Ort, welcher die Erscheinung des **כְּבוֹד יְהוָה** an sich bindet, vielmehr geht einer Begegnung zwischen JHWH und Israel zunächst die göttliche Initiative, sowie eine menschliche Hinwendung/ Hingabe voraus.

6.3.3. Der **כְּבוֹד יְהוָה** als ‚heiliger Ort‘?

Die Möglichkeit einer Zusammenkunft zwischen heiligem Gott und dem Volk Israel bietet also ein geeigneter Raum, welcher jedoch durch das dort Geschehende zu einem heiligen Ort wird. An dieser Stelle wird von einem Großteil der Theologen die Konstituierung eines dauerhaften Gottesdienstes festgemacht¹³⁶. JHWH möchte mit seinem Volk reden, lässt sich dazu auf einen Ort (Tempel, Heiligtum) herab, ruft einen Mittler (Priester) zu sich, welcher sich in die heilige, göttliche Gegenwart begibt um eine Botschaft für Israel zu empfangen. Westermann schreibt dazu abschließend: „Überall, wo Gottesdienst in irgendeinem Sinne ist, in aller nur möglichen Fülle an Varianten der Gestalt, bleibt diese Grundstruktur des heiligen Ortes erhalten, sofern es in diesem Gottesdienst eigentlich um ein von Gott an sein Volk ergehendes Wort geht.“¹³⁷

In diesem Zusammenhang scheinen die Worte in Ez 11,16 eine bemerkenswerte Ergänzung des Gedankens zu enthalten. Im Buch des Propheten Ezechiel taucht der **כְּבוֹד יְהוָה** sowohl zu Beginn, während der Berufungsvision (Ez 1,28), als auch in den Kapiteln 8-11, in welchen es um den Auszug desselben aus dem Tempel geht, sowie schließlich bei der Schilderung seiner Rückkehr in Ez 43f, auf. Die Vorstellungen um den hebräischen Terminus sind denen im Buch Exodus ähnlich.¹³⁸ Für diesen Kontext interessant erscheint eine als Wort JHWHs gestaltete Aussage hinsichtlich einer Gegenwart Gottes inmitten Israels wahrnehmbar in der Form eines Heiligtums. Der sich in Babylon im Exil befindende Prophet wird nach Jerusalem entrückt und sieht sich mit dem bisher im Tempel wohnenden **כְּבוֹד יְהוָה** konfrontiert. Die in Jerusalem Verbliebenen nehmen die Tatsache, dass ihnen offensichtlich das von JHWH versprochene Land nicht entzogen wurde, als Zeichen der ihnen erwiesenen Gnade und Nähe Gottes. Die Weggeführten haben ihre Strafe erhalten, indem sie aus der göttlichen Gegenwart vertrieben wurden. In diese Situation hinein sagt JHWH die Sammlung und Rückführung der in der Fremde wohnenden Angehörigen seines Volkes zu. Doch auch in der Diaspora begegnet JHWH den Menschen.

¹³⁵ Westermann, 232.

¹³⁶ Vgl. diesbezüglich z.B. Westermann, 238ff; Morgenstern I, 151.

¹³⁷ Westermann, 232.

¹³⁸ Vgl. Schwindt, 25.

In Ez 11,16b heißt es: וַיֹּאמֶר יְהוָה לָהֶם לְמִקְדָּשׁ מִעַט בְּאַרְצוֹת אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁם, 'und ich bin ihnen (nur) ein wenig zum Heiligtum geworden in den Ländern, in die sie gekommen sind'.

Inwiefern ist diese Aussage, JHWH selbst werde den weggeführten Menschen Israels in der Diaspora ein Heiligtum sein, zu verstehen? Zimmerli sieht darin einen Ausdruck der der priesterlichen Tradition zugeordneten Denkweise. JHWH hat ein Heiligtum gestiftet um dort mit seiner göttlichen Präsenz mitten unter Israel zu wohnen. Das Heiligtum steht folglich für seine Gegenwart. Nun wird über die Situation der Weggeführten gesagt, Gott ist ihnen nahe, zumindest ein wenig. Die Formulierung drückt die Gnade einer möglichen Nähe Gottes auch und gerade in der Fremde aus¹³⁹.

Wenn mit Heiligtum (מוֹעֵד) eine Möglichkeit der Begegnung zwischen JHWH und seinem Volk gemeint ist und der כבוד יהוה eine Form der Manifestation der göttlichen Offenbarung darstellt, in welcher Gott sich Sterblichen nahen kann, kann dann nicht vielmehr der כבוד יהוה selbst Israel zu einer Art ‚heiligen Ort‘ werden?

Die Erscheinung des כבוד יהוה ist eine u.a. sinnlich wahrnehmbare Form der Nähe Gottes. Die Zusammenkunft von JHWH und Israel wird nicht zuletzt durch die vom כבוד יהוה bewirkte Heiligung des Volkes ermöglicht. Die zweiseitige Begegnung zwischen Gott und den Israeliten wird in der Form der Erscheinung des כבוד יהוה Realität. Diese Form der Manifestation göttlicher Offenbarung schafft auch in der Fremde einen heiligen Ort, an welchem Gottes Gegenwart auf Sterbliche trifft. So kann JHWH selbst – im Sinne einer Begegnungsmöglichkeit – für die Gemeinde im Exil zum ‚heiligen Ort‘ werden.

Für die Zusammenkunft von Gott und Mensch gilt es einen Raum, örtlicher oder aber auch zeitlicher Natur, zu schaffen. Zu Beginn des Kapitels habe ich Erich Zenger angeführt. Unter den drei von ihm benannten Möglichkeiten der Begegnung zwischen JHWH und Israel befindet sich der Sabbat. Schon im Rahmen von Ex 16, der ersten im Buch Exodus vorkommenden alttestamentlichen Textpassage, in welcher der כבוד יהוה erscheint, wird der Sabbat im Zuge der gegebenen Weisungen für den Empfang des Mannas eingeführt. Ein regelmäßig wiederkehrender für Gott reservierter Zeitraum, schafft die Möglichkeit zur Begegnung, den Platz für menschliche Hingabe/ Hinwendung und Rückbesinnung auf die Bedeutung JHWHs für die eigene, persönliche Lebenssituation.

6.4. Menschliche Wahrnehmung des כבוד יהוה

Im Zusammenhang mit dem Erscheinen des כבוד יהוה fällt in den alttestamentlichen Texten häufig die geschilderte Wahrnehmung ‚der Wolke‘ (הֶעָנָן) auf. Zusätzlich wird von den

¹³⁹ Vgl. Zimmerli, 249f.

Israeliten ‚etwas einem verzehrenden Feuer Gleichendes‘ beobachtet. In welches Verhältnis sind Feuer, Wolke und der **כְּבוֹד יְהוָה** zu setzen? Entspricht der **כְּבוֹד יְהוָה** seinem Wesen nach einem Licht- oder Feuerphänomen? Ist sein Erscheinen an die Wolke gebunden?

6.4.1. Die Wolke

הָעֶנָן wird von den oben näher untersuchten alttestamentlichen Textpassagen ausgehend, sowohl in Ex 16, als auch in Ex 24 und Ex 40 in unmittelbarer Verbindung zum erscheinenden **כְּבוֹד יְהוָה** erwähnt. Ferner fällt in dem in Ex 33 von JHWH selbst angekündigten Vorüberzug dessen **כְּבוֹד** vor Mose, im darauffolgenden Kapitel, wiederum die Erwähnung der Wolke, in welcher JHWH herabkommt, auf (Ex 34,5). Bleibt folglich nur noch die Textpassage in Ex 29 in welcher zwar der **כְּבוֹד יְהוָה** auftaucht, jedoch nichts von einer Wolke zu lesen ist. Das Fehlen der Erwähnung einer wahrgenommenen Wolke lässt sich jedoch leicht anhand der Textgattung erklären. Der Text ist als Zusage JHWHs verfasst. Er verspricht nach Bau und Fertigstellung des instruierten Heiligtums Israel eben dort zu begegnen. Nachdem die Wolke, wie dieses Kapitel zeigen soll, als eine menschlich wahrgenommene Begleiterscheinung des **כְּבוֹד יְהוָה** eingestuft werden kann, scheint die Erwähnung einer solchen Beobachtung in einer Zusage JHWHs, seine Gegenwart betreffend, aufgrund der anderen Perspektive zu fehlen.

Die sichtbare Wolke, welche die Gegenwart JHWHs repräsentiert, begegnet sowohl am Anfang des Auszuges aus Ägypten als auch ganz am Ende, in den letzten Versen des Exodusbuches. Auf diese Weise führt, beschützt und umsorgt Gott sein Volk. JHWH hat Israel aus Ägypten befreit. In der Wüste beweist er immer wieder seine Fürsorge und Treue, indem er das Volk mit Wasser und Nahrung versorgt. Geduldig und behutsam wie im Umgang mit einem Kleinkind lehrt JHWH Israel schrittweise Lebensrhythmus, Vertrauen, Gehorsam, Lobpreis und Kultus. Langsam führt JHWH sein Volk in den Bund und somit in eine persönliche Beziehung. Dabei richtet Gott Ungehorsam, er vergibt jedoch auch immer wieder den Aufstand gegen ihn. Schließlich erfüllt der **כְּבוֹד יְהוָה** das Heiligtum und JHWHs Ziel, inmitten seines Volkes zu wohnen ist erreicht. Mit dem Erscheinen der Wolke am Zelt der Begegnung beginnt ein neuer Abschnitt in der Geschichte Israels, in welcher JHWH präsent war und ist.¹⁴⁰

Drei Funktionen sind der, im Kontext der Erscheinungen des **כְּבוֹד יְהוָה** erwähnten, Wolke im Buch Exodus zuzuordnen. Zunächst fungiert sie in Ex 16,10 als Offenbarungsmedium. Podella betont, dass es sich hier um die einzige Schilderung handelt, in welcher der **כְּבוֹד יְהוָה**

¹⁴⁰ Vgl. Bruckner, 330f.

dezidiert in ihr erscheint. Sowohl in Ex 24,15b-18 als auch in Ex 40,34f. verhüllt die Wolke den Ort an dem die Erscheinung geschieht. Desweiteren signalisiert sie am Heiligtum für das gesamte Volk sichtbar Aufenthaltsdauer und Aufbruch des Volkes auf der Wanderung. Podella schließt, während die Wolke bis zur Fertigstellung und Erfüllung des Heiligtums den כבוד יהוה bei seiner Erscheinungen zu verhüllen hatte, tritt sie danach nur mehr als Signal fungierend auf, indem sie die göttliche Gegenwart und somit die Möglichkeit einer personalen Begegnung, über dem Heiligtum sichtbar aufzeigt.¹⁴¹

6.4.2. Verzehrendes Feuer

Neben der Schilderung des Auftauchens der Wolke als sichtbares Zeichen der Erscheinung des כבוד יהוה, findet sich in Ex 24,17 außerdem eine zweite Beschreibung seines Aussehens. Aus dem Blickwinkel der Israeliten, wird das Aussehen des כבוד יהוה vage als einem verzehrenden Feuer ähnelnd (כַּאֲשֶׁר אֵכֶלֶת) beschrieben.

Die Verbindung des Begriffs כבוד יהוה und Erscheinungen rund um Licht, Feuer oder Sturm, ist in den alttestamentlichen Texten der priesterlichen Tradition sowie bei Ezechiel zu beobachten (z.B. Ex 24,17; Ez 1,4; 43,2). Der sogenannten religionsgeschichtlichen Schule angehörigen Theologen, wie von Gall, Stade, Duhm, Kautzsch oder Hölscher, sehen den Grund dafür in der ursprünglichen Gestalt JHWHs als Gewittergottheit, und erklären die Phänomene folglich als Überreste der Entwicklungsgeschichte.¹⁴² Forscher wie Gressmann oder Gunkel sehen in dem Beschriebenen Naturphänomene vulkanischer Art. Sie vertreten die Ansicht, der כבוד יהוה sei in vorerilischer Zeit Erscheinungsform einer Vulkangottheit.

Gegen diese naturphänomenologische Art von Auslegung, welche besonders zu Beginn des 20. Jahrhunderts weit verbreitet war, wendet sich Morgenstern. Zunächst weist er auf den der Wolke zugeordneten bestimmten Artikel hin und argumentiert es könne hier nur eine spezielle Wolke gemeint sein. Auf die Textpassage in Ex 24 eingehend, möchte er in diesen Versen ein konkretes Bild der Wahrnehmung des כבוד יהוה vermittelt wissen. „... according to the Bible, the k^ᵇbhod Jahwe manifested itself. It is clear that the author has in mind a picture not of any natural phenomenon, but of something supernatural; not of an actual fire on the summit of the mountain, but something mysterious and awful,...“¹⁴³

Fischer und Markl sehen in der Beschreibung des von den Israeliten Wahrgenommenen am Gipfel des Berges (Ex 24,17) eine Parallele der in Ex 3 geschilderten Visionserfahrung Moses. Indem dieses einem verzehrenden Feuer ähnelnde Phänomen erscheint, soll das Volk

¹⁴¹ Vgl. Podella I, 223f.

¹⁴² Vgl. Westermann, 229.

¹⁴³ Morgenstern I, 141.

in die frühere Erfahrung des Hirten Moses hineingenommen werden.¹⁴⁴ In der Tat begegnet auch in der Berufungserzählung Moses ein Feuer. Dieses verzehrt den Busch jedoch nicht. Zudem ist vom Erscheinen des מְלֶאךָּ יְהוָה die Rede. Der Ort der Offenbarung wiederum, wird als heilig bezeichnet. Mose wird aufgrund dessen befohlen seine Schuhe auszuziehen.

Feuer und Wolke signalisieren sozusagen die Präsenz des כְּבוֹד יְהוָה als menschlich wahrnehmbare Begleiterscheinungen. Der כְּבוֹד יְהוָה ist jedoch eindeutig mehr als Wolke und Feuer. Morgenstern bezeichnet die Wolke als ‚envelope‘, also Umschlag, Hülle oder Ummantelung des כְּבוֹד יְהוָה.¹⁴⁵

6.4.3. Der כְּבוֹד יְהוָה ein Lichtphänomen?

Claus Westermann sucht den Inhalt des כְּבוֹד יְהוָה indem er nach etwas fahndet, das gleichermaßen von sowohl kultischen als auch von geschichtlichen Geschehnissen erfahrbar ist, da dieser Begriff, so seine auch schon oben angeführte These, beide Arten verbinde. Er kommt zum Ergebnis, dass der Begriff כְּבוֹד יְהוָה in der priesterlichen Tradition ‚die Majestät des Sich-Erweisens Gottes‘¹⁴⁶ bezeichne. Der כְּבוֹד יְהוָה stelle keine Licht- oder Feuererscheinung dar, jedoch könne sich die Majestät bzw. Herrlichkeit JHWHs im Zusammenkommen mit den Menschen in einer solchen manifestieren. Schließlich weist Westermann in diesem Zusammenhang auf die sich aus den obigen Überlegungen ergebende, direkte Grundbedeutung des Schwerseins für den in Begriff כְּבוֹד im Kontext der priesterlichen Tradition hin. Wenn der כְּבוֹד יְהוָה als Form der Manifestation göttlicher Offenbarung Menschen begegnet, werde etwas Gewaltiges, extrem Imponierendes wahrgenommen.¹⁴⁷

In einem weiteren Aspekt scheint der Vergleich des כְּבוֹד יְהוָה mit Feuer- oder Lichtphänomenen stimmig. Seine Erscheinung bewirkt, wie oben aufgezeigt, die Erkenntnis der eigenen Abhängigkeit von Gott. Die den כְּבוֹד יְהוָה wahrnehmenden Israeliten sollen sich auf ihren wahren Anführer und Beschützer rückbesinnen. Ihre eigene Unzulänglichkeit, Schwachheit und Hilflosigkeit wird aufgedeckt, sichtbar gemacht. JHWH allein verdankt Israel Rettung aus der ägyptischen Gefangenschaft, Bewahrung auf der Reise und Hoffnung auf eine sichere Zukunft. Das Erlebnis der Erscheinung des כְּבוֹד יְהוָה bewirkt ein Aufzeigen der persönlichen Schwäche, Sündhaftigkeit und Schutzbedürftigkeit.

¹⁴⁴ Vgl. Fischer, 277.

¹⁴⁵ Vgl. Morgenstern I, 142.

¹⁴⁶ Westermann, 245.

¹⁴⁷ Vgl. Westermann, 245.

Auch Struppe gelangt, nach einer eingehenden semantischen Untersuchung des hebräischen Begriffs, zu dem Ergebnis, dass weder Feuer, noch Wolke das ‚Wesen‘ des **כבוד יהוה** ausdrücken. Sie statuiert, Inhalt und Vorstellung dessen seien ausschließlich durch eine Beobachtung seiner geschilderten Wirkweise zu erfassen.¹⁴⁸

6.5. Zusammenfassung

Schon beim Betrachten der Struktur der geschilderten Erscheinungen des **כבוד יהוה** im Buch Exodus ist eine personale Komponente dieser Offenbarungsweise nicht zu übersehen. So sind zwei aufeinander zugehende Bewegungen auszumachen. Der **כבוד יהוה** erscheint immer in Verbindung mit einer an den Mittler Mose ergehenden Wortoffenbarung. Es eröffnet sich jeweils ein Geschehen an welchem drei Subjekte teilhaben. JHWH offenbart sich in einem Doppelschritt, er erscheint Israel wahrnehmbar und kommuniziert verbal über den Mittler Mose mit seinem Volk.

Der **כבוד יהוה** ermöglicht Begegnung von Gott und Mensch indem er heiligt. Überdies lässt seine Erscheinung den Zeugen die persönliche, existentielle Bedeutung ihres Gottes bewusst werden. Dabei bleibt das tatsächlich sinnlich wahrgenommene zweitrangig. Ziel ist und bleibt das Erkennen bzw. Schauen des Wesens Gottes in Bezug auf die persönliche Bedeutung für das menschliche Gegenüber.

Ein Kommunikationsprozess wird durch die Schaffung eines fassbaren, begreifbaren göttlichen Gegenübers, im Sinne eines Bewusstwerdens ermöglicht. Zugleich wird eine menschliche Reaktion in Form von Ehrerbietung und Lobpreis provoziert. Schließlich führt und leitet der **כבוד יהוה** Israel sowohl hinsichtlich der Wanderung in das zugesagte Land, als auch geistig in die göttliche Gegenwart. Konzeptuell fungiert **כבוד יהוה** als Bindeglied zwischen Tat- und Wortoffenbarung.

Die Begegnung zwischen JHWH und Israel kann nur unter der Einhaltung bestimmter Voraussetzungen geschehen. Die Spannung zwischen angestrebter und ersehnter Nähe und zu bewahrender Distanz wird in allen näher untersuchten Textpassagen spürbar. Die einzuhaltende Barriere kann räumlicher oder zeitlicher Natur sein. Es fällt auf, dass ein Ort der Zusammenkunft zwischen JHWH und Israel erst durch das Geschehen selbst, der Erscheinung des **כבוד יהוה**, geheiligt wird. Es benötigt folglich die göttliche Initiative, sowie menschliche Hingabe um eine Begegnung zu ermöglichen. Als Heiligtum wird ein Raum, welcher das Zusammenkommen von Göttlichem und Menschlichem, also ein Wohnen JHWHs mitten unter Israel, ermöglicht, verstanden. Der **כבוד יהוה**, als Form der Manifestation

¹⁴⁸ Vgl. Struppe, 231.

der göttlichen Offenbarung, in welcher Gott sich Sterblichen naht, wird Israel in gewisser Weise zu einem ‚heiligen Ort‘, da er die göttliche Nähe erfahrbar macht.

Die im Zuge der berichteten Erscheinungen des כבוד יהוה wahrgenommenen Phänomene beschrieben als ‚einem verzehrenden Feuer ähnelnd‘ bzw. als ‚die umhüllende Wolke‘, erhalten eine signalisierende Funktion. Sie können als mögliche Begleiterscheinungen betrachtet werden. Der כבוד יהוה, als Majestät des Sich-Erweisenden Gottes kann sich in der Begegnung mit Israel in Licht- bzw. Feuererscheinung manifestieren, ist jedoch nicht an diese, oder die Ummantelung Wolke, gebunden.

7. Ergänzung und Ausblick

Das Buch Exodus transportiert in seinen Schilderungen der Anfänge des Volkes Israels und der Erfahrungen mit JHWH theologische Aussagen über das Verhältnis zwischen Gott und Mensch, welche für spätere Rezipienten in ihrer Situation Bedeutung erlangen können. Die überlieferten Erscheinungen des **כבוד יהוה** vermitteln u.a. die angestrebte und ersehnte personale Beziehung zwischen dem heiligen JHWH und seinem Volk Israel, indem eine Möglichkeit der Begegnung aufgezeigt wird. Auf welche Weise werden die im zweiten Buch des Pentateuchs vermittelten Vorstellungen um den **כבוד יהוה** aufgenommen? Wie werden sie weiterentwickelt? Welche Aspekte des **כבוד יהוה** werden in der Rezeption hervorgehoben und welche werden zurückgedrängt? Ein überblicksartiges Aufzeigen der Bedeutung des Begriffs in der Situation des Exils, sowie in der früh-rabbinischen und auch in der neutestamentlichen Literatur ermöglicht ein klareres Bild auf die mit den im Buch Exodus festgehaltenen Schilderungen des Erscheinens des **כבוד יהוה** verbundenen Vorstellungen.

Im babylonischen Exil wird die Frage nach dem Verhältnis zwischen JHWH und Israel neu aufgeworfen. Welchen Charakter hat die Beziehung zwischen dem Volk und seinem Gott? Ist mit dem geschehenen Ungehorsam jegliche Verbindung unterbunden, oder kann auf JHWHs Nähe auch nach der Zerstörung des Heiligtums und weit weg von der Heimat gehofft werden? Die im Buch Exodus geschilderte, schrittweise Annäherung Gottes, die u. a. durch sein Eingreifen in die Geschichte des Volkes veranschaulichte Fürsorge, Zuwendung und Erwählung, gibt Hoffnung in der Fremde. JHWH hatte zugesagt, er wolle in der Mitte seines Volkes wohnen.

Die im Buch Exodus tradierten Erscheinungen des **כבוד יהוה** transportieren eine besondere Vorstellung der Gegenwart Gottes. Es gilt der theologischen Bedeutung dieser Schilderungen nachzugehen. Welche Botschaft vermittelten diese Textpassagen bezüglich des Verhältnisses zwischen Israel und seinem Gott JHWH in der Exilsituation?

Sowohl den im Exil lebenden Gläubigen, als auch den Autoren des Neuen Testaments und denen der frühen rabbinischen Literatur ist in ihren Auslegungen und Kommentaren zum Alten Testaments gemein, dass sie jeweils von dem sogenannten endredaktionellen Text ausgehen. So dient etwa der Pentateuch bzw. das Buch Exodus auf der Ebene des Erzählfadens als Kontext der jeweiligen auszulegenden alttestamentlichen Textpassage. Auch Konzeptionen oder Vorstellungen zu theologischen Themen, wie beispielsweise zur Gegenwart Gottes, werden nicht ohne die Grundaussagen der jeweiligen Bücher zu berücksichtigen entworfen. Folglich vermag eine überblicksartige Suche sowohl nach der

jüdischen, als auch nach der frühchristlichen Rezeption des Begriffs **כְּבוֹד יְהוָה**, bzw. der oben dazu untersuchten alttestamentlichen Textpassagen, den Blickwinkel im Kontext der Fragestellung zu ergänzen. Inwiefern wird in Exegesen und Theologie auf den **כְּבוֹד יְהוָה** Bezug genommen? Wie wird die Gegenwart Gottes inmitten Israels, sowie die Offenbarung während der Wüstenwanderung und am Sinai kommentiert? Wird der **כְּבוֹד יְהוָה**, als eigene Größe oder göttliche Eigenschaft interpretiert?

7.1. Bedeutung des Begriffs **כְּבוֹד יְהוָה für die Exilgemeinde**

Mit der göttlich erwirkten Befreiung aus Ägypten, sowie der Führung und Bewahrung des Volkes auf seiner Wanderung hin zum Berg Sinai, konstituiert sich nicht nur ein Volk, sondern, untrennbar damit verbunden, auch dessen Beziehung zu seinem Gott JHWH. Sowohl im göttlichen Wirken in der Geschichte, als auch in zahlreichen Begegnungen, in welchen JHWH über den Mittler Mose seinen Willen kundtut, statuiert sich das personale Verhältnis zwischen Gott und Volk. Im Exil wird eben diese einzigartige Beziehung zu JHWH wiederum relevant. Die Frage nach der Beschaffenheit dieser lässt die theologischen Aussagen der tradierten Geschehnisse in der Wüste und am Berg Gottes u. a. als Hoffnungsträger für eine erneute Zuwendung Gottes fungieren.

Otto Kaiser hebt die an Abraham ergehende und einer feierlichen Selbstverpflichtung gleichkommende, Zusage in Gen 17,7 hervor. JHWH verspricht für immer der Gott Abrahams und seiner Nachkommen, dem Volk Israel, zu bleiben. Auch Mose vernimmt in seiner Sendung erneut die Zusicherung der Erwählung Israels zum Volk JHWHs (Ex 6,6f.). Im **כְּבוֹד יְהוָה**, welcher von Gott angekündigt wird (Ex 29,45) und nach der Fertigstellung des Heiligtums dieses erfüllt, als wahrnehmbare, göttliche Präsenz inmitten Israels, (Ex 40,34), sieht Kaiser die Verwirklichung der Annahme Israels zum Volk JHWHs.¹⁴⁹

Auch Struppe bezeichnet den **כְּבוֹד יְהוָה** als Aktualisierung der zugesagten besonderen Beziehung. JHWH ist und bleibt der Gott Israels. Die im Buch Exodus geschilderten Erscheinungen des **כְּבוֹד יְהוָה**, halten die aktive göttliche Gegenwart, welche nicht nur geschichtlich wirkt, sondern auch konkret erfahrbar ist, fest. Dabei soll hervorgehoben werden, dass diese Form der wahrnehmbaren Nähe und Präsenz JHWHs allen Israeliten, dem gesamten Volk, zuteilwird. Ganz Israel soll erkennen, wer JHWH für das Volk ist, welche Bedeutung die personale Beziehung zu diesem heiligen Gott für ihre persönliche Existenz hat. JHWH, der Gott Israels, offenbart seinem Volk seinen Willen und sein Wesen, zumindest soweit es die Verbindung zwischen den beiden Parteien betrifft, um Beziehung zu stiften und

¹⁴⁹ Vgl. Kaiser, 40f.; 192f.

zu fördern. Theologisches Ziel des göttlichen Eingreifens in die Geschichte Israels, sowie seiner Selbstkundgaben während den Wanderungen und am Berg Sinai, ist ein Hineinführen des Volkes in eine persönliche Beziehung mit ihm, JHWH. Am Ende des zweiten Buches des Pentateuchs erfüllt der כְּבוֹד יְהוָה das zuvor göttlich instruierte Heiligtum. Auf diese Weise ist JHWH inmitten Israels präsent. Die Erscheinung des כְּבוֹד יְהוָה ist jedoch nicht an einen bestimmten Ort gebunden, das zeigt nicht zuletzt die Schilderung in Ex 16,10.

Für die Gemeinde im Exil enthält die Vorstellung des erscheinenden כְּבוֹד יְהוָה, welche in den Erzählungen von Herausführung aus Ägypten, Bewahrung und Selbstoffenbarung während den Wanderungen und am Berg Sinai transportiert wird, eine hoffnungsvolle Botschaft. Es ist kein bestimmter, festgesetzter Ort notwendig, um sich die zugesagte göttliche Gegenwart inmitten des Volkes JHWHs bewusst zu machen. Die Nähe JHWHs kann überall erfahren und wahrgenommen werden, vorausgesetzt ein heiliger Raum der Begegnung wird geschaffen. Israel ist auch das Land verheißen, für die in der Fremde Lebenden gilt es, auch an diesem Versprechen auf JHWH vertrauend festzuhalten, Gottes Gegenwart aber, kann auch im Exil spürbar werden. JHWH begegnet seinem Volk auch in der Zerstreuung.¹⁵⁰

Stein stellt im Zuge seiner Untersuchung des Begriffs fest: „Der KJ [כְּבוֹד יְהוָה] ist Jahweh selbst, sofern er sich in wunderbaren Machterweisen der Gerechtigkeit und Liebe Moses und dem Volke als heiligen und getreuen Bundesgott offenbart.“¹⁵¹ In der Rezeption des tradierten Exodusgeschehens wird den Menschen im Exil Hoffnung und Zuversicht geschenkt, nicht zuletzt indem sie die von ihren Vorfahren erlebten und überlieferten Erscheinungen des כְּבוֹד יְהוָה als Möglichkeit der Nähe Gottes zu ihnen, seinem Volk, bewerten. JHWH möchte mitten unter Israel wohnen. Gott möchte seinem Volk begegnen. Er will eine persönliche Beziehung. Wie er das Volk Israel aus Ägypten und durch die Wüste geführt hat, so kann er die Gläubigen aus dem Exil herausführen. Der כְּבוֹד יְהוָה als Manifestation der göttlichen Offenbarung ermöglicht erneute Zuwendung.

Nach der Katastrophe der Zerstörung des Tempels und der Wegführung in das Exil, wird die Hoffnung der Gläubigen auf den כְּבוֹד יְהוָה gelenkt (vgl. Jes 35,2; 40,5). JHWH wird die Gemeinde wieder aus der Fremde herausführen und im versprochenen Land erneut unter ihnen Wohnung nehmen.¹⁵²

¹⁵⁰ Vgl. Struppe, 232-239.

¹⁵¹ Stein, 73.

¹⁵² Vgl. Chibici-Revneanu, N., Herrlichkeit (NT) 1.1.3. Echos, Variationen, Weiterführungen.

[http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wibilex/das-](http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wibilex/das-bibelleikon/details/quelle/WIBI/referenz/46891/cache/8f4b1d59eb935999b6ff93dfde881392/)

[bibelleikon/details/quelle/WIBI/referenz/46891/cache/8f4b1d59eb935999b6ff93dfde881392/](http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wibilex/das-bibelleikon/details/quelle/WIBI/referenz/46891/cache/8f4b1d59eb935999b6ff93dfde881392/), 04. 02.2012.

7.2. Rezeption des Begriffs **כְּבוֹד יְהוָה** im Judentum

Im frühen Judentum bleiben die im Zuge der Entstehung des Alten Testaments geformten Vorstellungen den **כְּבוֹד יְהוָה** betreffend aufrecht. Er wird zum Einen als „*Ausdruck und sichtbare Erscheinung der im Himmel thronenden und ihn erfüllenden Gottheit inmitten der Menschen*“¹⁵³ verstanden. Zum Anderen drückt er die Hoffnung auf die Zusage JHWHs, am Ende der Zeit die Menschen daran teilhaben zu lassen, aus.

In der frühen rabbinischen Literatur begegnet, in Verbindung mit den oben näher untersuchten alttestamentlichen Textpassagen, der von der hebräischen Wurzel **שָׁכַן**, wohnen, abgeleitete Begriff *Schekhinah*, welcher die Gegenwart Gottes in der Welt bezeichnet.¹⁵⁴ Dabei ist zunächst anzumerken, dass sich die Vorstellungen der *Schekhinah* mit dem vom Buch Exodus vermittelten Bild des **כְּבוֹד יְהוָה** nur teilweise decken. So kann behauptet werden, einige Vorstellungen der *Schekhinah* entsprechen dem Inhalt des im Buch Exodus vorkommenden Begriffs **כְּבוֹד יְהוָה**, jedoch veranschaulichen die Schilderungen der Erscheinung des **כְּבוֹד יְהוָה** im Buch Exodus nur einen der mit dem rabbinischen Begriff *Schekhinah* verbundenen Aspekte der Gegenwart Gottes. Eine genauere Betrachtung der oben näher untersuchten alttestamentlichen Textstellen im eröffneten Blickwinkel dieser rabbinischen *Schekhinah*-Perspektive erscheint interessant.

Arnold M. Goldberg untersucht die Vorstellung der *Schekhinah* in der früh-rabbinischen Literatur und merkt bezüglich einer Verbindung zwischen den beiden Begriffen an, dass die rabbinischen Texte das Wort *Schekhinah* nur in drei Fällen für das ältere, biblische Wort **כְּבוֹד** gebraucht, nämlich wenn dieser erstens im Kontext mit der in das Heiligtum herabkommenden Gottheit, zweitens mit der sich als **כְּבוֹד** offenbarenden Gottheit oder drittens mit deren Rückkehr am Ende der Zeit in Verbindung steht. Folglich ist der Begriff *Schekhinah* mit dem im Buch Exodus verwendeten Terminus **כְּבוֹד יְהוָה** nicht gleichzusetzen, jedoch decken sich deren Vorstellungen teilweise.¹⁵⁵

Zumindest bis zur Zerstörung des ersten Tempels rechnet und beschreibt die Heilige Schrift die reale und unmittelbare Gegenwart Gottes unter seinem Volk. Somit bildet die Präsenz der *Schekhinah* in Israel einen festen Bestandteil der jüdischen Glaubenslehre. In der rabbinischen Literatur selbst wird der Begriff *Schekhinah* nicht definiert.¹⁵⁶ Am Ende seiner eingehenden Untersuchung der betroffenen Texte versucht Goldberg eine Definition: „*Der Terminus Schekhinah bezeichnet die im Kosmos gestalthaft oder gestaltlos gegenwärtig*

¹⁵³ Weimar, 22.

¹⁵⁴ Vgl. Ego II, 115.

¹⁵⁵ Vgl. Goldberg, 468f.

¹⁵⁶ Vgl. Goldberg, 531-538.

*gedachte oder erlebte Gottheit. Der Schekhinah kommt in der Vorstellung ein reales, konkretes Dasein zu. Sie wird für gewöhnlich als Licht oder Feuer vorgestellt, welches aber außerhalb des Himmels nur bei besonderen Offenbarungen sinnlich wahrgenommen werden kann. (...) Der Terminus Schekhinah bezeichnet jedoch niemals nur die Erscheinung oder das bloße Phänomen als ein von Gott zu unterscheidendes geschaffenes Wesen.*¹⁵⁷ Die Rabbinen verwenden für die Präsenz Gottes mitten unter seinem Volk einen eigenen Terminus. Diese besondere Form der unmittelbaren Nähe Gottes wird nicht als von Gott zu trennende Größe vorgestellt. Die Schekhinah offenbart sich den Menschen und ist zudem als Feuer- oder Lichtphänomen wahrnehmbar.

Die Rabbinen begrenzen die Heilszeit mit dem babylonischen Exil. Offenbarung und Wohnen Gottes stellen zwei unterschiedliche Vorstellungen dar, welche schon in der Exoduserzählung nebeneinander vorkommen. Im Bezug auf das Heiligtum, der göttlichen Wohnung, treffen sie sich. Gott selbst ist hier inmitten seines Volkes gegenwärtig. Das menschlich erbaute Heiligtum ist Aufenthaltsort der göttlichen Schekhinah. Jedoch ist das göttliche Wohnnehmen unter den Menschen immer ein Akt der Gnade, niemals ist die Gegenwart Gottes auf Erden an einen heiligen Ort gebunden. Zudem ist die im Heiligtum anwesende Schekhinah heilig. In der rabbinischen Literatur wird diskutiert, inwiefern der gewaltige Gott in das Heiligtum passen konnte.¹⁵⁸

In einem weiteren Schritt sollen nun relevante rabbinische Kommentare im Blick der Schekhinah-Vorstellungen zu jenen Textstellen im Buch Exodus, in welchen der Begriff כבוד יהוה vorkommt, angeführt werden.

Zu Exodus 16,9f. wird u.a. das Ziel der Aufforderung Aarons an das Volk herzutreten, diskutiert. Einen Bezug zu Ex 33,8ff herstellend folgert Goldberg, der Begriff Schekhinah bezeichne, in diesem Kontext, die sich sichtbar offenbarende Gottheit und zwar in der Wolke und außerhalb des Lagers.¹⁵⁹

Die am Sinai wahrgenommene Wolke, in welcher der כבוד יהוה sich auf dem Berggipfel niederlässt, um mit Mose zu sprechen und ihm die steinernen Tafeln zu übergeben (Ex 24), und das Heiligtum werden als Aufenthaltsorte der Schekhinah zueinander in Beziehung gesetzt. Dabei wird das sechstägige Warten Moses, bis er die göttliche Aufforderung heranzutreten aus der Wolke vernimmt, mit den notwendigen Reinheitsvorschriften bevor das

¹⁵⁷ Goldberg, 533f.

¹⁵⁸ Vgl. Goldberg, 471-480.

¹⁵⁹ Vgl. Goldberg, 91f.; 206f.

Heiligtum betreten werden darf, verglichen. Mittels besonderer Vorschriften werde da wie dort ein abgegrenzter Raum geschaffen, in welchem die Gegenwart Gottes präsent ist.¹⁶⁰

Gott möchte mit dem Volk Israel Gemeinschaft haben. Aus diesem Grund hat er es auch aus seiner misslichen Lage in Ägypten befreit (Ex 29,46). Als Schekhinah wird hier, sowie in Ex 40,35, die in das Heiligtum herabsteigende und dauerhaft an diesem Ort bleibende Gottheit angesehen. Dabei wird in einer Predigt die Gegenwart der Schekhinah im Heiligtum an das Halten der Weisungen Gottes geknüpft.¹⁶¹

Die Fragestellung, inwiefern der Mensch in der Lage ist die Schekhinah zu sehen, bildet in der rabbinischen Literatur, u.a. mit Bezug auf Ex 33,20, Diskussionsbedarf. Grundsätzlich wäre die Schekhinah zwar sichtbar, der lebende Mensch sei jedoch nicht in der Lage diese zu schauen. An dieser Stelle wird von einigen Rabbinen die Ansicht vertreten, der sterbende Mensch vermöge, im Gegensatz dazu, sehr wohl die Schekhinah zu schauen.¹⁶²

Die Wolke der Herrlichkeit in Ex 40,34 wird mit der Schekhinah gleichgesetzt. Diese wird im Moment der Erfüllung des Heiligtums offenbar und sichtbar vorgestellt. Schekhinah und Wolke sind nicht gleichzusetzen. Bezüglich der Möglichkeit der Begrenzung der Schekhinah auf einen Ort, trotz ihrer Größe, sodass sie weder Himmel noch Erde zu fassen vermag, existiert ein Gleichnis: Es verhalte sich bei dieser, wenn sie einen Ort erfüllt, wie mit dem Meerwasser, welches eine am Ufer liegende Höhle flutet. Die Höhle wird erfüllt, dem Meer fehle jedoch nichts. Dieser bildliche Vergleich veranschaulicht auch etwas über das gedachte Verhältnis von der Schekhinah im Heiligtum und der Gegenwart Gottes im Himmel und (sonst) auf Erden.¹⁶³

Goldberg beobachtet zwei divergierende Vorstellungen der Schekhinah. Einerseits wird diese, als Objekt göttlichen Handelns vorgestellt. So lässt Gott die Schekhinah an einem bestimmten Ort ruhen oder er entfernt sie. Andererseits kann die Schekhinah in den rabbinischen Texten auch das Subjekt göttlichen Handelns darstellen. So offenbart sich die Schekhinah unabhängig vom Heiligtum. Diese Beobachtung lässt die Unterscheidung zwischen einem Typ der Gegenwartsschekhinah und der Erscheinungsschekhinah zu. Beide fließen bereits in der Heiligen Schrift ineinander. Die Verfasser der frühen rabbinischen Literatur führten den Begriff Schekhinah als Bezeichnung für den Akt der Erfüllung des Heiligtums, die sogenannte Einwohnung, sowie die das Heiligtum erfüllende Gottheit, ein. Erst später wird der Begriff auch für Erscheinungen Gottes gebraucht.¹⁶⁴

¹⁶⁰ Vgl. Goldberg, 106.

¹⁶¹ Vgl. Goldberg, 28-30.

¹⁶² Vgl. Goldberg, 257f.; 267.

¹⁶³ Vgl. Goldberg, 32; 41-47.

¹⁶⁴ Vgl. Goldberg, 453-457.

Nachdem die rabbinische Theologie durch die Formulierung der Vorstellung von der Schekhinah, den in der Heiligen Schrift verwendeten Begriff כְּבוֹד יְהוָה lange zurückgedrängt hat, betont die neuere jüdische Exegese vermehrt die von den biblischen Texten vermittelten Vorstellungen. Der כְּבוֹד יְהוָה wird als Manifestation göttlicher Macht und Majestät vorgestellt, welche in Geschichte und Gewissen erscheint und Anerkennung fordert.¹⁶⁵

In der LXX wird für das hebräische Wort כְּבוֹד das griechische Wort δόξα verwendet. Dabei ist anzumerken, dass damit eine Um- und Neuprägung geschieht. Den Sprachgebrauch des frühen und klassischen Griechentums beachtend, ist festzustellen, dass mit δόξα eine ‚Ansicht‘ oder ‚Meinung‘ bezeichnet wurde. Während die beiden Termini im Wortsinn ‚Ansehen, Ehre bzw. Ruhm‘ übereinstimmen, wird das griechische Wort durch dessen Verwendung in der LXX um die Bedeutungskonnotationen ‚(Offenbarungs-) Herrlichkeit‘, ‚Glanz‘ bzw. ‚äußere Erscheinung‘, welche der hebräische Begriff כְּבוֹד beinhaltet, erweitert.¹⁶⁶

Die Texte des Neuen Testaments knüpfen folglich in ihrer Entwicklung einer sogenannten Herrlichkeits-Christologie im Gebrauch des theologischen Begriffs δόξα an das in der LXX geformte und von dem alttestamentlichen כְּבוֹד ausgehende, Bedeutungsspektrum an.

7.3. Rezeption des Begriffs כְּבוֹד יְהוָה im Neuen Testament

Im Neuen Testament wird der von der LXX übernommene Begriff ἡ δόξα κυρίου eng mit Jesus Christus verbunden. Dieser wird sozusagen zu deren Träger. In den synoptischen Evangelien wird der Ausdruck in der Vorausschau auf das Ende der Zeit wichtig. Gott manifestiert sich in der Person des erhöhten Jesus Christus.¹⁶⁷

Im Johannesevangelium wird die δόξα-Terminologie sowohl Gott, als auch Jesus zugeordnet. Es gibt zudem neben dem christologisch-theologischen auch einen profanen Gebrauch des Ausdrucks, im Sinne von ‚Ruhm‘ bzw. ‚Ehre‘. Jesus wird in seiner Menschwerdung u.a., als seine δόξα offenbarend (Joh 2,11) dargestellt. Jesus erweist seine göttliche δόξα zudem in seinem Tun. Im Menschensohn wird schließlich auch der Vater verherrlicht. Joh 13,31f. machen die beidseitige Verknüpfung der göttlichen δόξα mit Jesus und Gott deutlich. Grundsätzlich gilt, dass δόξα eine dynamische Größe darstellt. Sie zielt immer auf ein Gegenüber hin, und setzt personale Beziehung voraus.¹⁶⁸

In der paulinischen Literatur begegnet ἡ δόξα κυρίου, wiederum als vom Glaubenden sowohl in der Schöpfung, als auch in der Geschichte Israels, sowie im zukünftigen Endzeitgeschehen

¹⁶⁵ Vgl. Liss, 1683.

¹⁶⁶ Vgl. Schwindt, 32-37.

¹⁶⁷ Vgl. Zumstein, 1683f.

¹⁶⁸ Vgl. Schwindt, 280f., 424f.

wahrnehmbare Größe. Besonders in Kreuzigung und Auferstehung Jesu Christi wird, nach Paulus, die göttliche $\delta\acute{o}\xi\alpha$ offenbart (Röm 6,4). Durch den Glauben an Jesus Christus, erhalten Menschen Anteil an der göttlicheⁿ $\delta\acute{o}\xi\alpha$.¹⁶⁹

Der aus der LXX übernommene Begriff $\delta\acute{o}\xi\alpha$ wird, wie der hebräische Begriff כְּבוֹד wesentlich relational verstanden. Insbesondere in Verbindung mit theologischen Inhalten wird die personale Komponente zur Voraussetzung. So offenbart Gott seinen כְּבוֹד immer, um Beziehung zum Menschen zu ermöglichen. Der göttliche כְּבוֹד „repräsentiert die erkennbare Seite göttlichen Wesens, mit der sich Gott in seinem Macht- und Heilswirken offenbar macht sowie ein ihm entsprechendes Verhalten einfordert.“¹⁷⁰ Das Neue Testament übernimmt Inhalt und Vorstellung des alttestamentlichen כְּבוֹד יְהוָה , knüpft ihn jedoch exklusiv an die Person Jesu Christi (vgl. Joh 1,14). Dieser verkörpert nunmehr die einzige göttliche Offenbarungsinstanz.¹⁷¹ Wer die Person Jesus sieht, der sieht Gott (Joh 12,45). Durch Jesus von Nazareth wird für Christen die Herrlichkeit Gottes sichtbar. Jesus Christus ist offenbarte Herrlichkeit Gottes. Diese Botschaft vermitteln die neutestamentlichen Texte.

Doch auch, dass Jesus Christus diesen göttlichen כְּבוֹד aus freien Stücken aufgegeben hat, um sich auf eine Stufe mit den begrenzten und sündigen Menschen zu stellen, wird festgehalten (vgl. Phil 2,6ff.). Gott gibt seine Herrlichkeit - im wahrsten Sinne des Wortes - preis, um eine einzigartige Möglichkeit der Zusammenkunft zwischen sich und den Menschen zu schaffen. Diese Art der Gegenwart Gottes mitten unter seinen Geschöpfen ist unzertrennbar und bleibend. Mit der Menschwerdung Jesu, seinem Leben, sowie seinem Tod am Kreuz, der freiwilligen Selbstpreisgabe der göttlichen Herrlichkeit, wird paradoxerweise eben diese Herrlichkeit Gottes zugleich für alle Menschen sichtbar und ein bleibendes Wohnen Gottes in der Mitte der Menschen in der Zukunft ermöglicht. Menschen dürfen an der göttlichen Herrlichkeit teilhaben.

In der Geschichte Israels, wie sie im Alten Testament dargestellt wird, ist das konstante Bemühen JHWHs, seinem Volk nahe zu sein erkennbar. Der heilige Gott schafft immer wieder erneut Möglichkeiten und Wege persönliche Beziehung zwischen sich und den Menschen aufzubauen. Letztlich bleibt jedoch immer die Notwendigkeit eines heiligen Ortes, sei dieser zeitlich oder örtlich. Die unüberbrückbare Differenz zwischen Gott und Mensch bleibt. Israel wünscht sich die unmittelbare Nähe Gottes. JHWH soll mitten unter ihnen und sichtbar bei ihnen sein. Dieser Wunsch kann nicht erfüllt werden, ohne eine tödliche Überforderung zu bewirken, dieser Sachverhalt wird beispielsweise in Ex 33, 18ff dargestellt.

¹⁶⁹ Vgl. Zumstein, 1684.

¹⁷⁰ Schwindt, 492.

¹⁷¹ Vgl. Schwindt, 492-495.

Aus der christlichen Perspektive betrachtet, bleibt es nicht bei dieser Situation. In Jesus Christus wird der herrliche Gott Mensch. In Jesus von Nazareth gelingt es JHWH die sehnstichtige Bitte Moses zu erfüllen. Gott zeigt sozusagen sein Gesicht, sein göttliches Wesen, im Leben und Sterben Jesu. Die unüberwindliche Differenz zwischen Gott und Mensch ist überbrückt.

Jesus Christus offenbart, von allen Menschen wahrnehmbar, die vollständige Herrlichkeit Gottes. Er selbst bildet die Möglichkeit, sozusagen den Raum, zur unmittelbaren, persönlichen Begegnung zwischen Gott und Mensch, indem Gläubige an der Herrlichkeit teilhaben dürfen (vgl. Röm 8,17f.; Kol 1,27).

7.4. Der **כבוד יהוה - ein Theologumenon?**

Die im Buch Exodus festgehaltenen Erscheinungen des **כבוד יהוה** ermöglichen dem Volk Israel auf seinem Weg in eine persönliche Beziehung mit JHWH ein sinnliches Erfahren der Gegenwart Gottes (Ex 16,10; 24,17). Sie intendieren außerdem ein Bewusstwerden über die Bedeutung JHWHs für die eigene Lebenssituation (Ex 29,45f).

Die Manifestation der göttlichen Offenbarung kommuniziert jedoch auch eine wichtige theologische Aussage hinsichtlich des Verhältnisses von JHWH und Israel. JHWH befreit das Volk aus der Sklaverei in Ägypten. Er bleibt auch anschließend während der Wanderung bei den Israeliten, versorgt und unterweist sie. Der Berg Sinai bildet das erste, theologische Ziel der Reise. Hier begegnet JHWH seinem Volk in geschichtlich einmaliger und besonders intensiver Weise. Durch den Mittler Mose erhält es göttliche Ordnungen und Anweisungen. Ein Bund wird geschlossen und JHWH sagt seine Präsenz inmitten des Volkes zu, wenn alle Weisungen befolgt werden würden.

Der gewaltige und heilige JHWH möchte mit den Israeliten zusammenkommen, ihnen begegnen. Das gelingt in der Form des **כבוד יהוה**. Indem Gott Aspekte seines Wesens und seinen Willen offenbart, schafft er ein menschlich erfahrbares Gegenüber. So wird eine dialogfähige Basis der Kommunikation und Gemeinschaft zwischen Göttlichem und Geschöpflichem konstruiert. Wenn Israel die Weisungen JHWHs befolgt, ist Gottes Gegenwart inmitten des Volkes gewiss. Die Wolke am Heiligtum ist sichtbares Zeichen. Der **כבוד יהוה** macht Gottes Bemühen um eine enge personale Beziehung mit Israel deutlich. JHWH selbst ist unter seinem Volk anwesend.

Mit den überlieferten Erscheinungen des **כבוד יהוה** wird eine historisch geschehene und auch in Zukunft wieder mögliche Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch aufgezeigt. Die Verfasser der frühen rabbinischen Literatur haben die Vorstellung der Gegenwart des heiligen

JHWHs unter den Menschen weiter gefasst. Das Bild des **כְּבוֹד יְהוָה** vermittelte für sie eine fast unerträgliche Nähe zwischen göttlicher und menschlicher Sphäre. Sie schafften mit einem weiter gefassten und abstrakter definierten Schekhinah-Begriff nicht zuletzt auch einen respektvollen Abstand von dem Bild des erscheinenden **כְּבוֹד יְהוָה**, also der unmittelbaren Gegenwart des Allmächtigen selbst. Die Vorstellung einer möglichen direkten Begegnung zwischen Gott und seinem Volk bleibt auch hier bestehen, zumindest als Hoffnungsträger für die Zukunft.

In den neutestamentlichen Schriften wird das Bild des **כְּבוֹד יְהוָה**, im Sinne einer für Menschen erfahrbaren Manifestation der göttlichen Offenbarung aufgenommen und an die Person Jesus Christus geknüpft. Dieser selbst schafft durch seine Menschwerdung und seinen Tod am Kreuz den unmittelbaren Weg in eine dauerhafte und unzerstörbare Zusammenkunft zwischen Gott und Mensch. Was mit den Erscheinungen des **כְּבוֹד יְהוָה** während der Wüstenwanderung, am Berg Sinai und in Israel nur unter bestimmten Voraussetzungen möglich war, kann nun unbegrenzt Wirklichkeit werden. Gott wohnt mitten unter den Menschen.

Die Verwendungen des Begriffs im Alten und im Neuen Testament, sowie bei den Rabbinern erlauben folglich den Schluss, dass der **כְּבוֹד יְהוָה**, wenn nicht ein Theologumenon im formalen Sinne einer theologischen Position, dennoch als Vehikel funktioniert um verschiedene theologische Aussagen begriffsmäßig auszudrücken.

7.5. Zusammenfassung

Die im Buch Exodus erzählten Erscheinungen des **כְּבוֹד יְהוָה** haben Anteil an der Vermittlung einer theologischen Aussage über Art und Beschaffenheit des Verhältnisses zwischen JHWH und Israel. Im göttlichen Eingreifen in der Geschichte des Volkes Israels, sowie seinen Selbstpreisgaben während der Wüstenwanderung und am Berg Sinai wird das behutsame Hineinführen des Volkes in eine persönliche Gemeinschaft mit JHWH sichtbar. Der **כְּבוֹד יְהוָה** bildet eine Möglichkeit, Gottes unmittelbare Gegenwart für die Betroffenen erfahrbar zu machen. Diese Manifestation der göttlichen Offenbarung heiligt und schafft somit einen Raum, in dem ein Zusammenkommen von Mensch und Gott möglich wird.

Die sich im Exil befindenden Gläubigen erhalten durch die Rezeption dieser Vorstellung Hoffnung. Der Tempel, in welchem JHWH mitten unter seinem Volk wohnte und welches eine Möglichkeit der Begegnung darstellte, ist zerstört. In der Fremde kann ihnen der Gott JHWH, welcher sowohl Abraham, als auch ihren Vorfahren auf dem Weg in das versprochene Land eine andauernde personale Beziehung zugesagt hat, trotz allem nahe sein. Wenn sie sich wieder an JHWH wenden und sich ihm hingeben, ihm die Ehre geben und erkennen, was

dieser für sie persönlich in ihrer Situation bedeutet, dann ist eine ersehnte göttliche Präsenz inmitten der Gemeinde möglich. Diese hoffnungsvolle Botschaft transportiert die Vorstellung des כבוד יהוה, wie er im Buch Exodus erscheint und beschrieben wird.

Auch in der frühen rabbinischen Literatur wird die Frage nach der göttlichen Präsenz unter seinem Volk in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ausführlich diskutiert. Die Idee des göttlichen Wohnung-Nehmens führt zur Ausprägung der Vorstellung der Schekhinah. Wiederum ist die Gegenwart JHWHs unter seinem Volk nicht nur an ein fixes Heiligtum gebunden. JHWH ist in der Gestalt der Schekhinah auf Erden für Menschen spürbar und erfahrbar präsent. Die Schilderungen der Erscheinung des כבוד יהוה im Buch Exodus drücken u.a. diese Form der konkreten, realen Anwesenheit JHWHs auf der Erde und unter seinem Volk Israel aus. Die Schekhinah ist irdische und menschlich wahrnehmbare Manifestation der himmlischen Gottheit. Der כבוד יהוה geht im Schekhinah-Begriff auf. Dies ist nicht zuletzt ein Anzeichen der Bedeutung und Ehrerbietung gegenüber des im zweiten Buch des Pentateuchs über den כבוד יהוה vermittelten Bildes.

In den Schriften des Neuen Testaments wird die dem hebräischen Begriff כבוד יהוה entsprechende δόξα κυρίου eng mit der Person Jesus Christus verknüpft. Dieser stellt die einzige Offenbarungsinstanz der Herrlichkeit Gottes dar. Indem er seine Nachfolger, durch den Tod am Kreuz und Auferstehung, heiligt, schafft Jesus die unmittelbare und konstante Gegenwart Gottes inmitten der Menschen.

8. Zusammenfassung und Fazit

Im alttestamentlichen Kontext hat göttliche Offenbarung keinen Selbstzweck, sondern ist immer auf Beziehung aus. JHWH möchte Gemeinschaft mit Israel haben, sein Ziel ist es mitten unter seinem Volk zu wohnen (Ex 29,45). Das Buch Exodus hält eine schrittweise an alle Israeliten gerichtete Selbstkundgabe Gottes fest. JHWH offenbart seine Herrlichkeit zum Einen durch sein Eingreifen in die Geschichte des Volkes, zum Anderen gibt er stückweise seinen Willen und Aspekte seines Wesens zu erkennen.

Die geschilderten Erscheinungen des כְּבוֹד יְהוָה sind eine Form der Manifestation göttlicher Offenbarung, indem JHWHs Gegenwart auf diese Weise für Menschen konkret erfahrbar wird. Dabei ist die Intention der überlieferten Erscheinungen relational. Nur wenn JHWH für Menschen, im Buch Exodus Mose oder das Volk Israel, (an-)greifbar wird, werden sie zu einem Gegenüber und somit befähigt in den Dialog mit ihrem Schöpfer zu treten.

Die Worte ‚Ehre‘, ‚Macht‘ oder ‚Herrlichkeit‘ werden im Alten Testament verwendet, um das Wesen JHWHs auszudrücken. Einerseits verherrlicht sich JHWH in den Erzählungen durch seine Taten, andererseits offenbart er allen Israeliten auch seinen כְּבוֹד. Der Begriff כְּבוֹד יְהוָה scheint im Buch Exodus hinsichtlich einer Verhältnisbestimmung von JHWH und Israel mehrfach zentral positioniert auf. Seine Erscheinungen vermitteln sowohl den Israeliten auf der Wanderung und am Berg Sinai, als auch den Rezipienten der überlieferten Texte eine theologische Aussage. Gott möchte Gemeinschaft mit den Menschen haben. Diese ist jedoch nur unter bestimmten Voraussetzungen möglich.

Im Deutschen wird כְּבוֹד יְהוָה meist mit ‚die Herrlichkeit des Herrn‘ wiedergegeben. Dabei laufen mit dem hebräischen Begriff transportierte Vorstellungen Gefahr verloren zu gehen. So begegnet uns ‚Herrlichkeit‘ heute eher im Kontext einer liturgischen und erbaulichen Symbolsprache. Tatsächlich wurde das Wort ‚Herrlichkeit‘ von der Systematischen Theologie nur mit Zurückhaltung zur Begriffsgruppe der Gotteslehre hinzugefügt. Das Wort ‚Herrlichkeit‘ an sich lässt erstens eine Reduktion des Gottesbildes auf dessen Ästhetik befürchten und schürt zweitens allzu oft, mit ‚Herrschaft‘ oder ‚herrisch‘ assoziiert, das Vorurteil es handle sich um eine religiöse Idee der Macht.¹⁷²

Der in den alttestamentlichen Texten erscheinende כְּבוֹד יְהוָה ist keine Hypostase JHWHs, im Sinne einer vom Wesen Gottes zu trennenden Substanz. Es ist vielmehr eine für den Menschen bis zu einem gewissen Grad erfahrbare Form des Wesens JHWHs.¹⁷³ Mit dem

¹⁷² Vgl. Bachl, 24.

¹⁷³ Vgl. Zenger, 242.

Erscheinen des **כְּבוֹד יְהוָה** vertieft sich die Gotteserkenntnis. JHWH erlaubt den Israeliten ihn näher kennen zu lernen.

Im Vergleich der Textpassagen des zweiten Buches des Pentateuchs in welchen der **כְּבוֹד יְהוָה** vorkommt, fällt eine paradox anmutende Korrelation von Nähe und Distanz auf. Einerseits wird durch den **כְּבוֹד** teilweise ein größerer Abstand zwischen Gott und den Menschen eingeführt. Wenn sich der heilige JHWH Menschen ohne Vorbereitung nähern würde, hätte dies die tödliche Überforderung des sterblichen Geschöpfes zur Folge, das macht u.a. Ex 33 deutlich. Andererseits stellt der **כְּבוֹד יְהוָה** jedoch die Form der unmittelbaren Gegenwart Gottes dar, in welcher JHWH den Israeliten begegnet.

Im Schaffen eines greifbaren Gegenübers wird die fundamentale Basis einer persönlichen Beziehung zwischen Gott und Mensch konstruiert. So wird schon während der ersten im Buch Exodus überlieferten Erscheinung des **כְּבוֹד יְהוָה** die Intention des Erkennens, was JHWH für die persönliche Situation bedeutet, genannt (Ex 16,12). Gott möchte mitten unter seinem Volk wohnen. Dies ist das angestrebte theologische Ziel seit der Herausführung Israels aus Ägypten, so Ex 29,45. Eine Begegnung mit Israel wird durch den **כְּבוֹד יְהוָה** möglich. Folglich ist mit dem Bild des **כְּבוֹד יְהוָה** zwar eine Distanznahme im Verhältnis JHWH und Israel enthalten, diese ist aber aufgrund der Heiligkeit und zum Schutz des menschlichen Gegenübers notwendig. Einerseits möchte JHWH mit dem Menschen Gemeinschaft haben, er möchte ihm nahe sein, doch andererseits ist Gott wesenhaft heilig und gibt diese Heiligkeit nicht preis. Mittels der Offenbarung seiner Herrlichkeit, dem Erscheinen des **כְּבוֹד יְהוָה**, verwirklicht sich das Theologumenon einer angestrebten *Gemeinschaft* zwischen Gott und Mensch. Eine für die bleibende unmittelbare Gegenwart JHWHs unter den Menschen nötige *Gemeinsamkeit*, wird jedoch auch durch die Vermittlung göttlicher Weisungen nicht dauerhaft erreicht. Das Dilemma einer notwendigen Distanz zwischen Gott und Mensch bleibt.

Der relationale Aspekt des Begriffs wird zudem auch in der Struktur der im Buch Exodus überlieferten Erzählungen von Erscheinungen des **כְּבוֹד יְהוָה** sichtbar. Außerdem fungiert der Ausdruck **כְּבוֹד יְהוָה** als Bindeglied zwischen göttlicher Tat- und Wortoffenbarung. Der **כְּבוֹד יְהוָה** ermöglicht eine Begegnung zwischen JHWH und Israel indem er heiligt. Ferner intendiert seine Erscheinung ein Erkennen der eigenen Abhängigkeit von Gott und provoziert eine Antwort in Form von Anbetung und Lobpreis. Schließlich führt der **כְּבוֹד יְהוָה**, als erfahrbare Form der göttlichen Gegenwart das Volk sowohl in das versprochene Land, als auch geistig in eine personale Beziehung mit JHWH, indem Israel durch Mose göttliche Weisung zuteilwird.

Die untersuchten alttestamentlichen Textstellen zeigen, es braucht einen heiligen Raum, um die Zusammenkunft zwischen Gott und Mensch zu ermöglichen. Dieser kann zeitlicher und/oder örtlicher Natur sein. Der **כְּבוֹד יְהוָה** heiligt Personen und Stätten bevor noch eine menschliche Einweihung stattfindet. Begegnung wird immer von JHWH her initiiert. Dennoch braucht es eine beidseitige Bewegung: Zum Einen offenbart sich JHWH seinem Volk, Gott wendet sich den Menschen zu. Der **כְּבוֹד יְהוָה** ist nur eine von vielen Formen, in welcher JHWH Sterblichen begegnet. Zum Anderen wird die Hingabe der Menschen, beispielsweise in der Form von Verehrung, Gehorsam und dem Befolgen der göttlichen Weisungen, oder auch Opfertgaben zum Ausdruck gebracht, gefordert.

Die während der Erscheinung des **כְּבוֹד יְהוָה** sinnlich wahrgenommenen Phänomene Feuer und Wolke signalisieren die göttliche Gegenwart. Die erfahrbare Manifestation der göttlichen Offenbarung deckt u.a. die eigene Schwachheit des menschlichen Gegenübers auf. Der Mensch soll sich der existentiellen Abhängigkeit gegenüber dem heiligen Gott bewusst werden und auf das Wahrgenommene mit Ehrerbietung und Lobpreis antworten.

Der **כְּבוֹד יְהוָה** ist nur eine der vielen Manifestationen der Offenbarung JHWHs im Buch Exodus, im Pentateuch und im Alten Testament. Durch die Beleuchtung dieser einzelnen Form der Selbstkundgabe Gottes, soll das Bild erweitert und bereichert werden. Wichtig dabei ist es, andere Arten der Begegnung JHWHs mit einzelnen Menschen bzw. seinem Volk Israel nicht außer Acht zu lassen. Die durch die Untersuchung des **כְּבוֹד יְהוָה** gewonnenen Aspekte wie JHWH sich erfahren lässt, sind nur einzelne Facetten eines für uns unfassbar komplexen und großen Gottes, welcher dennoch die Nähe zu seinen Geschöpfen sucht.

Literaturverzeichnis

Lexikonartikel

- Bachl, G., Herrlichkeit IV. Systematisch-theologisch, LThK, Bd. 5, 3. Aufl. 1996, 24.
- Chibici-Revneanu, N., Herrlichkeit (NT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, <http://www.wibilex.de/> Stuttgart 2010. (zuletzt aufgerufen am 4. Februar 2012)
- Dohmen, C., Offenbarung. II. Biblisch-theologisch: 1. Altes Testament, in: LThK Bd. 7 1998, 985f. (Fn: Dohmen I)
- Ego, B., Reinheit / Unreinheit / Reinigung (AT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, <http://www.wibilex.de/> Stuttgart 2007. (zuletzt aufgerufen am 4. Jänner 2012)
- Ego, B., Schechina, in: LThK; Bd. 9, 3. Aufl. 2000, 115.
- Janowski, B., Herrlichkeit (H.). I. AT, in: HGANT 2006, 246f.
- Jeremias, J., Theophanie II. Altes Testament, RGG⁴, Bd. 8 2005, 336-338.
- Kaiser, O., Offenbarung. III. Altes Testament, in: RGG⁴, Bd. 6 2003, 467-470. (Fn: Kaiser II)
- Kellermann, D., Heiligkeit II. Altes Testament, in: TRE, Bd. 14 1985, 697-703.
- Liss, H., Herrlichkeit Gottes. II. Judentum, in: RGG⁴, Bd. 3 2000, 1682f.
- Maier, J., Offenbarung. III. Judentum, in: LThK, Bd. 7, 3. Aufl. 1998, 987f.
- Podella, T., Herrlichkeit Gottes. I. Alter Orient und Altes Testament, in: RGG⁴, Bd. 3 2000, 1681f. (Fn: Podella II)
- Preuß, H.D., Offenbarung II. Altes Testament, in: TRE, Bd. 25 1995, 117-128.
- Schmitt, A., Theophanie. II. Biblisch-theologisch, in: LThK, Bd. 9, 3. Aufl. 2000, 1468-1470.
- Weimar, P., Herrlichkeit Gottes. I. Altes Testament. II. Frühjudentum, in: LThK, Bd. 5, 3. Aufl. 1996, 21-23.
- Wießner, G., Offenbarung I. Religionsphänomenologie, in: TRE, Bd. 25 1995, 109-117.
- Wilke, A.F., Ehre / Herrlichkeit, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, <http://www.wibilex.de/> Stuttgart 2010. (zuletzt aufgerufen am 4. Jänner 2012)
- Zumstein, J., Herrlichkeit Gottes. III. Neues Testament, in: RGG⁴, Bd. 3 2000, 1683f.

Artikel und Monographien

- Berger, K., Preuß, H.D., Bibelkunde des Alten und Neuen Testaments. Erster Teil: Altes Testament, Heidelberg 1980.
- Eichrodt, W., Theologie des Alten Testaments. Teil 1 Gott und Volk, 3. Aufl. Leipzig 1948.
- Goldberg, A.M., Untersuchungen über die Vorstellung von der Schekhinah in der frühen Rabbinischen Literatur. Talmud und Midrasch, in: Ehrlich, E.L. (Hrsg.); Studia Judaica. Forschung zur Wissenschaft des Judentums. Bd. 5 Berlin 1969.
- Kaiser, O., Der Gott des Alten Testaments. Wesen und Wirken. Theologie des Alten Testaments Teil 2. Jahwe, der Gott Israels, Schöpfer der Welt und des Menschen, Göttingen 1998. (Fn: Kaiser I)
- Klement, H., Sehnsucht nach Gott!, in: Ludwig-Hofacker-Vereinigung (Hrsg.), Zuversicht und Stärke. Reihe III/1, Holzgerlingen 2010, 124-133.
- Lévinas, E., Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie. Übersetzt, herausgegeben und eingeleitet von Wolfgang Nikolaus Krewani, Freiburg/München 1983.
- Loader, J. A., Schön / Schönheit, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, <http://www.wibilex.de/> Stuttgart 2010. (zuletzt aufgerufen am 28.Jänner 2012).
- Loader, J. A., The concept of darkness in the Hebrew root 'rb/'rp, in: Eyvers I. H. (Hrsg.), De fructu oris sui. Essays in honor of Adrianus van Selms, Leiden 1971, 99-107.
- Loader, J. A., What do the heavens declare? On the Old Testament motif of God's beauty in creation, HTS Theologiese Studies/ Theological Studies 67(3), Art. #1098, 8 pages, <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v67i3.1098> (zuletzt aufgerufen am 05.Jänner 2012)
- Morgenstern, J., Biblical Theophanies, in: Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie. Bd. 25 Berlin u.a. 1911, 139-193. (Fn: Morgenstern I)
- Morgenstern, J., Biblical Theophanies, in: Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie. Bd. 28/1 Berlin, u.a. 1914, 15–60. (Fn: Morgenstern II)
- Podella, T., Das Lichtkleid JHWHs. Untersuchungen zur Gestalthaftigkeit Gottes im Alten Testament und seiner altorientalischen Umwelt, Tübingen 1996. (Fn: Podella I)
- Rendtorff, R., Die Hermeneutik einer kanonischen Theologie des Alten Testaments, in: Rendtorff, R., Der Text in seiner Endgestalt. Schritte auf dem Weg zu einer Theologie des Alten Testaments, Neukirchen-Vluyn 2001, 61-70.

- Rendtorff, R., Die Offenbarungsvorstellungen im Alten Testament, in: Pannenberg, W. (Hrsg.), Offenbarung als Geschichte, 4. Aufl., Göttingen 1970, 21-41. (Fn: Rendtorff I)
- Schmidt, M., Unverwüstliches Erbe. Die Wirkweite von Moses Gottesschau in der christlichen Mystik, in: Von der Suche nach Gott. Helmut Riedlinger zum 75. Geburtstag, Stuttgart 1998, 3-38.
- Schwindt, R., Gesichte der Herrlichkeit. Eine exegetisch-traditionsgeschichtliche Studie zur paulinischen und johanneischen Christologie, in: Klauck, H.-J., Zenger, E. (Hrsg.), Herders Biblische Studien, Bd. 50 Freiburg, Wien u.a. 2007.
- Stein, B., Der Begriff k^obod Jahwe und seine Bedeutung für die alttestamentliche Gotteserkenntnis, Emsdetten 1939.
- Struppe, U., Die Herrlichkeit Jahwes in der Priesterschrift. Eine semantische Studie zu k^obod YHWH, in: Beilner, W., Braulik, G., u.a. (Hrsg.), Österreichische Biblische Studien, Bd. 9 Klosterneuburg 1988.
- Westermann, C., Die Herrlichkeit Gottes in der Priesterschrift. in: Stoebe, H.J. (Hrsg.), Wort-Gebot-Glaube. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments. Walther Eichrodt zum 80. Geburtstag, Zürich 1970, 227-249.

Kommentare

- Bruckner, J.K., Exodus, NIBC Peabody 2008.
- Childs, B. S., Exodus. A Commentary, OTL London 1974.
- Dohmen, C., Exodus 19-40, HThK AT Freiburg, Wien, u.a. 2004. (Fn: Dohmen II)
- Durham, J. I., Exodus, Word Biblical Commentary, Vol. 3 Waco 1987.
- Fischer, G., Markl, D., Das Buch Exodus, Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament 2 Stuttgart 2009.
- Hyatt, J.P., Commentary on Exodus, New Century Bible Grand Rapids 1971.
- Noth, M., Das 2. Buch Mose: Exodus. Übersetzt und erklärt von Martin Noth, Das Alte Testament Deutsch 5, Göttingen 1959.
- Walvoord, J.F., Zuck, R.F.(Hrsg.), Das Alte Testament erklärt und ausgelegt, Bd. 1, Wheaton 1990.
- Zenger, E., Das Buch Exodus. Erläuterungen zum Alten Testament für die geistliche Lesung, Düsseldorf 1978.
- Zimmerli, W., Ezechiel. I. Teilband Ezechiel 1-24, Biblischer Kommentar Altes Testament, Bd. 13/1 Neukirchen-Vluyn 1969.

Anhang

Kurzzusammenfassung

Die Arbeit befasst sich mit dem Begriff **כְּבוֹד יְהוָה** als Manifestation der göttlichen Offenbarung im Buch Exodus. Zunächst wird dargelegt, dass eine Offenbarung Gottes im alttestamentlichen Kontext keinen Selbstzweck verfolgt. Wenn JHWH Menschen erscheint, dann immer, weil er Beziehung mit ihnen haben möchte. Im zweiten Buch des Pentateuchs taucht der Begriff **כְּבוֹד יְהוָה** an zentralen Stellen, welche eine theologische Aussage über das Verhältnis zwischen Gott und Mensch transportieren, zentral positioniert auf. Anhand des Vergleichs der Bibelstellen wird die relationale Dimension des hebräischen Begriffs auch in der Struktur der geschilderten Erzählungen aufgezeigt. In den Erzählungen über den **כְּבוֹד יְהוָה** im Buch Exodus heiligt dieser, er lässt die Bedeutung JHWHs für die persönliche Lebenssituation erkennen, provoziert Lobpreis und führt schließlich das Volk sowohl geistlich in eine Beziehung mit Gott, als auch konkret und real in das versprochene Land. Ferner wird untersucht, was einen Ort zu einem heiligen Ort macht und inwiefern der **כְּבוֹד יְהוָה** indem er heiligt Begegnung zwischen Gott und Mensch ermöglicht. In der Rezeption des im Buch Exodus überlieferten Bildes des **כְּבוֹד יְהוָה** werden damit verbundene Vorstellungen und dadurch vermittelte theologische Aussagen über das Verhältnis Gott und Mensch verdeutlicht. So fungierte der Begriff für die Gemeinde im Exil als Hoffnungsträger. JHWH möchte mitten unter seinem Volk wohnen. Deshalb greift er in die Geschichte Israels ein und offenbart schrittweise Aspekte seines Wesens, um ein menschlich erfahrbares Gegenüber zu schaffen, die dialogfähige Basis einer Beziehung. Sowohl Verfasser der frührabbinischen, als auch der neutestamentlichen Literatur nahmen das im Buch Exodus vermittelte Bild der geschilderten Erscheinungen des **כְּבוֹד יְהוָה** auf und entwickelten es weiter. In der jüdischen Theologie geht der **כְּבוֹד יְהוָה** im Schekhinah-Begriff auf, welcher die Gegenwart Gottes bei den Menschen ausdrückt. Im Neuen Testament wird der **כְּבוֹד יְהוָה** eng an die Person Jesus Christus gebunden.



Esther Scheuchl
Schmiedgasse 19
4822 Bad Goisern
✉ esther.scheuchl@gmx.at
☎ 0043 (0) 6135/ 78 98

Lebenslauf

PERSONALIEN

geboren am 12. August 1988 in Bad Ischl
ledig, evang. A.B.
Staatsbürgerschaft: Österreich

WISSENSCHAFTLICHER WERDEGANG

1994 – 1999

Volksschule Bad Goisern (einschließlich
Vorschulstufe)

1999 – 2007

Bundesgymnasium Bad Ischl
Gymnasium mit Französisch ab der 3. Klasse,
Schulversuch gemäß § 7SchOG
6/2007 Reifeprüfung mit gutem Erfolg bestanden
FBA im UF
Evang. Religion zum Thema:
„Religiöses Leben in Siebenbürgen.“

2007 –

**Diplomstudium Evangelische Fachtheologie an der
Universität Wien**
6/2010 Abschluss des 1. Abschnitts
3/2010 – 10/2011 Studienassistentin bei
O. Univ.-Prof. DDr. James A. Loader

ZUSATZQUALIFIKATIONEN

Sprachkenntnisse

Sehr gute Englischkenntnisse in Wort und Schrift
Schulkenntnisse in Französisch

Kommunikations-Ausbildung

Schulung für Tutoren; 3 Module (Grundausbildung in
Gesprächsführung; Verständnis und soziale Kompetenz;
Konfliktlösung und Mediation)

IT Kenntnisse

ECDL - Europäischer Computer Führerschein

Wien, 02. Februar 2012