



Die Erschaffung des Menschen und Mose vor dem brennenden Dornbusch.

Durch die ‚Brillen‘ Bubers, Fromms und Chagalls auf die Schrift geschaut

Walter Schiffer

Einstimmungen in den Tag bei der Tagung der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft zum Thema „Verwandte im Geist – Martin Buber und Erich Fromm im Dialog“ vom 25. bis 27. April 2008 im „Haus am Maiberg“ in Heppenheim. Erstveröffentlichung in: Fromm Forum (deutsche Ausgabe), Tübingen (Selbstverlag – ISSN 1437-0956) Nr. 13 / 2009, S. 37-43.

Copyright © 2009 by Walter Schiffer M.A., M.Th., Damaschkestr. 25, D-46325 Borken, E-Mail: WSchiffer[at-symbol]aol.com

Der erste Morgen¹

Die Fachtagung steht unter dem Motto ‚*Verwandte im Geist. Martin Buber und Erich Fromm im Dialog*‘. Es soll sich zum morgendlichen Einstieg in die Thematik des Tages ein weiterer Dialogpartner zur Illustration der Gedankengänge gesellen: Marc Chagall. Gemeinsame geistige Wurzeln begünstigen das Gespräch. Der 1878 in Wien geborene Martin (Mordechai Halevi) Buber wächst nach der Scheidung der Eltern bei den Großeltern im galizischen Lemberg auf. Durch den Großvater, den berühmten Talmudgelehrten und Herausgeber von Midraschtexten Salomon Buber, erlebt er die Atmosphäre jüdischer Gelehrsamkeit. Erich (Pinchas) Fromm wird 1900 in eine jüdisch-orthodox lebende Frankfurter Kaufmannsfamilie hineingeboren, zu deren Ahnen berühmte Rabbinen gehören, deren Reihe bis auf den großen RaSCHI (1040-1105 Troyes) zurückzuführen ist. Er erfährt früh durch

seinen Großonkel Ludwig Krause die Einführung in die wesentlichen jüdischen Schriften. Dagegen erblickt Marc (Mosche) Chagall 1887 in bescheidenen Verhältnissen des Judenviertels von Witebsk (heute Weißrussland) das Licht der Welt, wächst ebenfalls in jüdisch-orthodoxer Atmosphäre auf und wird von Kindesbeinen an im Chejder, der jüdischen Elementarschule, unterrichtet. Alle drei sind geformt vom traditionellen Judentum und besonders von der ostjüdischen Mystik, dem Chassidismus, beeinflusst. Aus unterschiedlichen Gründen entfernen sie sich als Erwachsene (Buber bereits seit der Jugend) von der observanten Lebensform, bleiben jedoch mit verschiedener Schwerpunktsetzung ein Leben lang jüdischen Themen verhaftet: Buber – um wenige Beispiele zu nennen – sammelt und bearbeitet chassidische Anekdoten, verdeutscht die Hebräische Bibel und baut nach 1933 eine jüdische Erwachsenenbildungsorganisation auf; Fromm schreibt seine Doktorarbeit über ‚Das jüdische Gesetz‘ und entwirft seine gesellschaftliche Vision in den Spuren des prophetischen Messianismus; Chagalls Bilder nehmen immer wieder zentrale Situationen und Figuren des Shtetl auf, und er schafft neben mehreren Lithographiezyklen eine Serie großformatiger Ölgemälde jeweils zu biblischen Themen. Die Bibel, das, was Christen das Alte Testament nennen, bleibt je für ihr Werk bestimmend, und die rabbinische Auslegungstradition zu den Texten

¹ Bei diesem Beitrag handelt es sich um die Niederschrift freier Vorträge. Aus diesem Grund wird der Text nicht nachträglich mit Belegen und Anmerkungen belastet. Wer an detaillierten Nachweisen interessiert ist, sei in Bezug auf die Bildinterpretation verwiesen auf: Walter Schiffer, „Marc Chagalls Bilder der biblischen Botschaft – ein ‚Bildmidrasch‘“, in: Katechetische Blätter. Zeitschrift für Religionsunterricht, Gemeindekatechese, Kirchliche Jugendarbeit, Heft 5 (1998), S. 345-351.



findet bei ihnen kundige Aufnahme.

Im Zentrum steht heute ein Bild aus dem 'Musée National Message Biblique Marc Chagall' (Nizza), eines der zwölf Gemälde zu den ersten beiden Büchern des Pentateuch.

Die Erschaffung des Menschen

Das zwischen 1956 und 1958 entstandene Gemälde 'Die Erschaffung des Menschen' (Original: Öl auf Leinwand; 3 x 2 m) ruft verschiedene biblische Assoziationen hervor:

Wir sehen an Bildinhalten einen Engel im Zentrum, einen Körper auf seinen Armen, unter ihm verschiedene Tiere, ein Menschenpaar; rechts oben einzelne Personen (mit Buch, Leuchter, Torarolle, Harfe, Ziegenbockkopf, einen Gekreuzigten etc.) und Menschengruppen, Engel, Leitern, einen roten Kreis, von dem Strahlen ausgehen; links oben wieder eine Menschenmenge, einen Fisch, einen ein Horn blasenden Engel, Gestirne, aus einem Kreis reichen zwei Hände Tafeln, die von einem geflügelten Kopf angenommen werden.

Wenn wir diese Beobachtungen mit dem Titel in Verbindung setzen, macht sich u. U. Unverständnis breit, das Fragen in Gang bringt. So ist z. B. zu klären – und darauf wollen wir uns beschränken: Welche Rolle spielt in einem Bild zur Schöpfung der Engel? Wen trägt der Engel?

Da wir bei Marc Chagall davon ausgehen können, dass seine Bildtitel zum Bildinhalt passen und nicht – wie z. B. bei René Magritte –

Verwirrung stiften sollen, sind wir beim Thema 'Die Erschaffung des Menschen' im Rahmen des Oberthemas 'Biblische Botschaft' auf den Text aus Gen 1-2 als Verstehenshilfe verwiesen. Aber auf die oben gestellten Fragen erhalten wir dort keine Antwort, die Szene wird dort nicht erzählt. Das ist kein singuläres Phänomen in jüdischer Bildkunst; schon seit dem 3. Jahrhundert u. Z. sind dort Beispiele bildlicher Verarbeitung biblischer Stoffe belegt, in denen das im Bild Dargestellte weit über das im Text Erzählte hinausgeht.

Dieses Phänomen erklärt sich durch die Weise, wie im jüdischen Umfeld die Bibel gelernt wird. Traditionell wird ein biblischer Text nicht für sich allein studiert, sondern in Zusammenschau meist mehrerer Kommentare, die im Druck um den Bibelwortlaut herumgruppiert werden, so dass der Gesamttext (genannt mikraot gedolot / biblia rabbinica) wie eine Sammlung verschiedenflächiger 'Teppiche' aussieht. Zumindest enthält eine traditionelle jüdische Ausgabe neben dem Bibeltext eine aramäische Paraphrase (targum onkelos, Mitte 2. Jh.) und den Kommentar des bedeutenden Rabbi Schlomo ben Jizchak (RaSCHI), der

gleich der Tora gelernt wird. Außerdem werden beim Studium die passenden Texte des Talmud und der Midraschim (Sammlungen rabbinischer Auslegungen) mitberücksichtigt.

Einige dieser interpretierenden Texte möchte ich als eine Lösungshilfe für die konstruierten Fragen zu Chagalls biblischen Bildern aufnehmen, Texte die sowohl Martin Buber als auch Erich Fromm bei der Bearbeitung biblischer Fra-





gen konsultierten und in denen sie sich gut auskannten.

Zur Methode der traditionellen jüdischen Textinterpretation ist anzumerken, dass häufig schwierige oder widersprüchliche Schriftstellen Ansatzpunkte für die Auslegungswerke bieten. Die rabbinische Lösung eines Textproblems liefert auch für unser Bild den Schlüssel zum Verständnis der zentralen Szene.

Welche Rolle spielt bei der Schöpfungsthematik der Engel? Der für diese Frage wichtige Bibelvers ist Gen 1,26:

Gott sprach: Machen wir den Menschen in unserem Bild nach unserem Gleichnis! (Bibelstellen werden nach Buber / Rosenzweig zitiert.)

Machen wir (Plural)! – Wie ist das zu verstehen? Das zentrale Glaubensbekenntnis Israels lautet doch (Dtn 6,4): Höre Jißrael: ER unser Gott, ER Einer!

Das ist eine ernst zu nehmende Irritation, der nachgegangen werden muss. So versucht der babylonische Talmud (bSynhedrin, 38b) den Plural folgendermaßen zu erklären:

R. Jehuda sagte im Namen Rabhs: Als der Heilige, gepriesen sei er, den Menschen erschaffen wollte, erschuf er vorher eine Klasse von Dienstengeln und sprach zu ihnen: Ist es euer Wille, daß wir einen Menschen in unserem Ebenbilde erschaffen? ... Nach einer Lehre des R. Jochanan, denn R. Jochanan sagte: Der Heilige, gepriesen sei er, tue nichts, bevor er sich mit seinem oberen Gefolge berät, denn es heißt (Dan 4,14): Dieser Spruch beruht auf dem Beschlusse der Wachengel. Und im Gespräche der Heiligen beratschlagt.

Die Rabbinen erklären den dem Monotheismus anscheinend widersprechenden Plural durch Gottes Willen zur gemeinsamen Beratung mit seinen Bediensteten (vgl. 1 Kön 22,19). Die gleiche Möglichkeit (neben anderen) bietet der Große Kommentar zu Genesis (Bereschit Rabba): Gott schafft zuerst die Dienstengel und berät danach mit ihnen, ob der Mensch zu erschaffen sei. Beide Texte, Talmud und Midrasch, nimmt RaSCHI in seinem Kommentar auf und hebt dabei hervor, dass die Diskussion zwischen Gott und den Engeln besonders deshalb wichtig gewesen sei, damit zwischen den Bewohnern der oberen und der unteren Welt kein Neid aufkomme: Sowohl die Geschöpfe im

Himmel als auch die auf der Erde sollen IHM gleichen. Chagall, der mit diesen Texten vertraut war, ganz gewiss aber den RaSCHI-Kommentar kannte, bietet uns demnach einen Aspekt „jüdisch-theologischer“ Erzählungen zur Schöpfung und zeigt uns die Situation nach dem Disput Gottes mit seinen himmlischen Boten: Der adam / Mensch wurde von Gott geschaffen und wird von einem Engel im noch leblosen Zustand in die Welt getragen (vgl. Ps 103,19f.), während er zu dem zurückschaut, der ihn dazu beauftragt hat, nämlich Gott.

Ein Argument der Engel gegen die Schaffung des Menschen war, dass er sich nicht als würdig erweisen würde, aber Gott wendete dagegen ein, dass die gesamte Schöpfung ohne den Menschen keinen Sinn mache, da er ihr Ziel sei. Und so lauert im Bild – in Erfüllung der Ahnung der Engel – die Gefahr der Verführung in Form der Schlange bereits unter dem Menschen. Als Ziel und Herr der Schöpfung wird er sich in der Abfolge von Generationen als Mann und Frau bewähren müssen. Wie ist aber diese Bestimmung des von Gott geschaffenen Menschen zu fassen? In Gen 2 heißt es:

4b Am Tag, da ER, Gott, Erde und Himmel machte,

*5 noch war aller Busch des Feldes nicht auf der Erde,
noch war alles Kraut des Feldes nicht aufgeschossen,
denn nicht hatte regnen lassen ER, Gott,
über die Erde,*

und Mensch, Adam, war keiner, den Acker, Adama, zu bedienen:

6 aus der Erde stieg da ein Dunst und netzte all das Antlitz des Ackers,

*7 und ER, Gott, bildete den Menschen, Staub vom Acker,
er blies in seine Nasenlöcher Hauch des Lebens,
und der Mensch wurde zum lebenden Wesen.*

Wenn auch in der ersten Schöpfungserzählung (Gen 1, 28) von der Bemächtigung der Erde durch den Menschen gesprochen wird (machtet sie euch untertan – wie Luther übersetzt), so wird in der zweiten eine Korrektur angebracht: Durch das im Hebräischen deutlich werdende



Wortspiel adam – adama wird der enge Bezug zwischen Mensch und Acker (Erde, Mitwelt) herausgestellt, der unter dem Zeichen des Dienstes steht.

So wie Marc Chagall die Schöpfungsgeschichte aus rabbinischer Sicht liest, so auch Martin Buber, wenn er sich zur ersten Erzählung der Schrift äußert und zu einer näheren Aufgabenbestimmung des adam kommt (Martin Buber, Im Anfang [1924]. In: Ders., Der Jude und sein Judentum. Köln [Melzer Verlag] 1963, S. 245).

„Die ersten Worte der Schrift ‚Im Anfang schuf Gott‘ haben unsere Weisen so gedeutet: ‚Um des Anfangs willen – um der Thora willen, die Anfang genannt ist, um Israels willen, das Anfang genannt ist.‘ Eins der weisesten chassidischen Bücher, der ‚Raw Jewi‘, aber führt die Deutung aus: ‚Gott verlangt vom Menschen nur das Anfangen: daß er anfangt, das Rechte zu tun, und Gott wird ihm helfen, es zu vollenden, denn ohne Hilfe von Gott kann man ja nichts zu Ende führen. Wenn aber Gott ihm hilft, womit dient er Gott? er hat ja selber nichts getan! Damit verhält es sich so: Das Wesen des Dienstes ist eben das Anfangen, da gehört die Tat dem Menschen; dann aber ist sie nicht mehr sein, denn vom Himmel wird ihm beigegeben. Das ist der Sinn des Wortes ‚Im Anfang‘: um des Anfangens in allem Rechttun willen hat Gott die Welt erschaffen.‘

Wie tief werden wir durch diese Lehre belehrt! Es gibt also etwas, was uns in Wahrheit zugewiesen ist, was wir und nur wir selber zu tun vermögen, was niemand, auch Gott nicht, uns abnimmt. Dieses eine zu tun und immer wieder zu tun sind wir da, das ist mit uns gemeint, das ist unser und aller Schöpfung Sinn. Es kommt also nicht darauf an, ein ‚Ideal‘ zu verkünden und seine Erfüllung zu fordern, zu verfechten und abzuwarten, sondern darauf, an jedem Morgen mit der Verwirklichung des Rechten neu zu beginnen, ohne zu wissen, wie weit man heute kommt, wissend, daß es am nächsten Tag erneuten Anfang gilt – und daß in diesem All-Tag verborgen unser Vollenden und unsere Vollendung ruht. [...]“

Wer sich unter solche Weisung stellt, spürt zwar den Anspruch, aber auch die Entlastung von überforderndem Vollenden-Müssen.

Erich Fromm kommt, fußend auf anderen chassidischen Quellen, in ähnlicher Spur zu folgender Sicht:

„In der biblischen und der späteren jüdischen Überlieferung gibt es eine Reihe von zentralen Werten: Lebensbejahung, Liebe, Gerechtigkeit, Freiheit und Wahrheit. Diese Werte sind keine voneinander getrennten, unabhängigen Gegebenheiten, sondern sie bilden ein Wertsyndrom.

Die biblische Schöpfungsgeschichte ist ein eindrucksvolles poetisches Beispiel für die bejahende Einstellung zum Leben. Nachdem Gott das Licht geschaffen hatte, heißt es: ‚Gott sah, daß das Licht gut war‘ (Gen 1,4). Nachdem er das Land und das Wasser geschaffen hatte, sah Gott, ‚daß es gut war‘ (Gen 1,10). Nachdem er die Pflanzenwelt geschaffen hatte, sah Gott, ‚daß es gut war‘ (Gen 1,12). Nachdem er Tag und Nacht geschaffen hatte, sah Gott, ‚daß es gut war‘ (Gen 1,18). Nachdem er die ersten Fische und Vögel geschaffen hatte, sah Gott, ‚daß es gut war. Gott segnete sie und sprach: ‚Seid fruchtbar und vermehrt euch und bevölkert das Wasser im Meer, und die Vögel sollen sich auf dem Land vermehren‘ (Gen 1,21f.). Nachdem er die Tiere auf der Erde geschaffen hatte, sah Gott, ‚daß es gut war‘ (Gen 1,25). Nachdem die ganze Schöpfung beendet war, sah Gott, ‚daß alles, was er gemacht hatte, sehr gut war‘ (Gen 1,31). Nur als Gott den Menschen geschaffen hatte, sagte er nicht: ‚Es ist gut‘. Nach einer chassidischen Geschichte hat Gott darum nicht gesagt, daß es gut sei, weil er den Menschen als offenes System schuf, das dazu bestimmt war, zu wachsen und sich weiterzuentwickeln, und das nicht fertig war wie die übrige Schöpfung.“

Der Mensch muss sich nach Buber’scher und Fromm’scher Sicht als offenes System in der Geschichte bewähren in seinem je neuen Anfangen.

Unter diesem Motto können wir gut mit der Arbeit des heutigen Tages beginnen.



Der zweite Morgen

Das zweite Bild ‚Mose vor dem brennenden Dornbusch‘, das wir genauer betrachten wollen, führt zu der Person, die Chagall verehrte: Mose. In Gedichten und Reden betont er: Ich trage seinen Namen! Oder: Mose ist die Quelle, aus der alles stammt!

In diesem Bild (Original: Öl auf Leinwand; 1,95 x 3,12 m) zeigt Chagall eine zentrale Szene aus dem Leben Mose. Der Verlauf der Handlung ist schnell erzählt: Mose kommt als Sohn einer hebräischen Frau während der Zeit zur Welt, als das Volk Israel in Ägypten Sklavendienst leisten muss. Wegen des Kindertötungsgebots Ägyptens entschließt sie sich, den Jungen in einem Kästlein aus Papyrusrohr (Ex 2,3) im Schilf des Flusses auszusetzen. Pharaos Tochter entdeckt das weinende Kind während des Badens und nimmt es an Sohnes statt an. Erwachsen geworden sieht Mose, wie sehr die Kinder Israels bei der Arbeit unterdrückt und geschlagen werden. Das erregt ihn so, dass er in einer unbeobachteten Situation einen ägyptischen Aufseher erschlägt. Dieser Mord wird allerdings offenbar, und er flieht vor der Rache Pharaos nach Midjan und heiratet dort. Auf der rechten Seite des Bildes ist Mose zu sehen, der die Schafe seines Schwiegervaters Jitro hütet. Beim Hüten ereignet sich das bekannte Begebnis: Mose sieht einen Dornbusch, der brennt, aber nicht verbrennt. Es kommt beim Nähertreten zum Dialog zwischen Gott (bzw. SEINEM Boten) und Mose (Ex 3, 4ff.), wie es das Zentrum des Bildes zeigt:

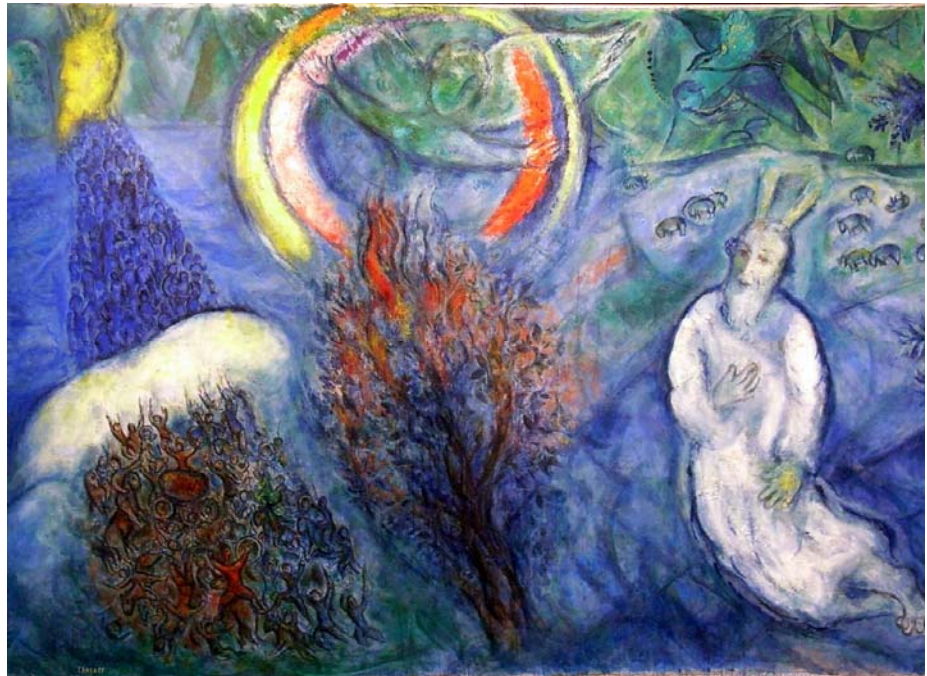
- 4 *Als ER aber sah, daß er hintrat, um anzusehn,
rief Gott ihn mitten aus dem Dornbusch*

*an,
er sprach:
Mosche! Mosche!*

*er sprach:
Da bin ich.*

- 5 *Er aber sprach:
Nahe nicht herzu,
streife deine Schuhe von deinen Füßen,
denn der Ort, darauf du stehst, Boden
der Heiligung ist.*

- 6 *Und sprach:
Ich bin der Gott deines Vaters,
der Gott Abrahams,
der Gott Jizchaks,*



*der Gott Jaakobs.
Mosche barg sein Antlitz,
denn er fürchtete sich, zu Gott hin zu
blicken.*

- 7 *ER aber sprach:
Gesehn habe ich, gesehn die Bedrückung
meines Volks, das in Ägypten ist,
ihren Schrei vor seinen Treibern habe
ich gehört,
ja, erkannt habe ich seine Leiden.*

Aus diesem Grund soll Mose das Volk Israel aus Ägypten herausholen und es zu dieser Stelle, dem Berg Horeb / Sinai, führen. Der Auszug aus



Ägypten, die Verfolgung durch Ägypten und die Gabe der Tora am Sinai ist auf der linken Seite des Gemäldes dargestellt. Chagall verknüpft so verschiedene Schlüsselereignisse der Geschichte Israels.

Auch in der rabbinischen Hermeneutik bedient man sich der Zusammenschau verschiedener Szenen bzw. Textstellen. Die Weisen haben für ihre Auslegungsverfahren Axiome erarbeitet und methodische Regeln aufgestellt. Für uns ist hier wesentlich, dass vorausgesetzt wird, dass die Bibel als von Gott gestiftete Einheit zu hören ist. Das führt zu der Einsicht, dass Worte, die von ihrem Buchstabenbestand oder von ihren Lauten ähnlich sind (Paronomasie), Zusammenhänge stiften, die bei der Interpretation zu beachten sind, da Zufälle in dem von Gott gegebenen Wort- und Buchstabenbestand des ‚Textkörpers‘ ausgeschlossen sind. (Nebenbei bemerkt, eröffnet diese Sicht eine Fülle gleichberechtigter Deutungsmöglichkeiten.) Um dieses innerbiblische hebräische ‚Sprachspiel‘ zu erhalten, wird in der Schriftverdeutschung Buber-Rosenzweigs jeweils ein hebräisches Wort in der deutschen Sprache immer mit demselben Wort bzw. Wortstamm wiedergegeben. Dieses Prinzip soll nicht nur bei nahe beieinander liegenden Worten, sondern auch auf Distanz gewahrt werden. Auch Martin Buber und Franz Rosenzweig gehen davon aus, dass durch dieses so entstehende Leitwortsystem verschiedene Textstellen aufeinander bezogen sind und sich so gegenseitig auslegen. So kommt z. B. – was für die Betrachtung des Bildes von Interesse ist – in den ersten drei Kapiteln des Exodusbuches die Worte dienen / dienstbar / Dienst achtmal vor. Ex 1,13 f.:

Die Ägypter machten die Söhne Jisraels dienstbar mit Verfronung.

- 14 *Sie verbitterten ihr Leben mit hartem Dienst in Lehm und in Ziegeln und mit allerart Dienst auf dem Feld: all ihr Dienst, zu dem man sie dienstbar machte, geschah mit Verfronung.*

Im nächsten Kapitel heißt es (Ex 2):

In jenen vielen Tagen geschah:

- 23 *Der König von Ägypten starb. Die Söhne Jisraels aber seufzten aus dem Dienst, sie schrien auf,*

ihr Hilferuf stieg zu Gott empor aus dem Dienst.

- 24 *Gott aber hörte ihr Gestöhn, Gott aber gedachte seines Bunds mit Abraham, mit Jizchak und mit Jaakob, Gott aber sah die Söhne Jisraels, Gott erkannte.*

Der Erzähler macht auf drastische Weise deutlich, unter welch furchtbaren Bedingungen das Volk Israel in Ägypten leiden musste. (Am Rande sei erwähnt, dass es sich beim biblischen Sprachbild ‚Ägypten‘ um eine erzähltechnische Folie, die zur Abhebung des Bösen dient, handelt, die überhaupt nichts mit der historischen Größe Ägyptens – soweit rekonstruierbar – zu tun hat.) Diese erzählten Bedingungen sind es aber, die Mose in die Lage des Verfolgten bringen. (Vgl. rechte Bildseite)

Der Wortstamm ‚dienen‘ taucht das nächste Mal in unserer Dornbuschszene (Ex 3,12) auf:

Er [Gott] aber sprach:

Wohl, ich werde dasein bei dir, und dies hier ist dir das Zeichen, daß ich selber dich schickte: Hast du das Volk aus Ägypten geführt, an diesem Berg werdet ihr Gotte dienstbar.

Anhand des Leitwortes ‚dienen‘ wird so ein fundamentaler Gegensatz konstruiert. Dort in Ägypten leidet Israel unter dem Dienst, der das Volk zu vernichten droht. Gott hört das Schreien seines Volkes aus diesem Dienst und er bietet die Alternative an: den Gottesdienst, der freimacht von diesem Unterdrückungssystem und der an den bindet, der dort herausführen wird. So wird folgerichtig das als Pflicht aufgegebene Wachhalten der Erinnerung an diese Befreiung in der Pesachfeier ‚Dienst‘ genannt (Ex 12, 24ff.)

Wahret diese Rede

zum Gesetze dir und deinen Söhnen auf Weltzeit!

Es soll geschehn, wenn ihr kommt in das Land, das ER euch gibt, wie er geredet hat, wahrt diesen Dienst! und es soll geschehn, wenn eure Söhne zu euch sprechen: Was ist euch dieser Dienst? dann sprecht:



*Schlachtmahl des Übersprungs [Passa / Passach] ist es IHM,
 der die Häuser der Söhne Jisraels übersprang
 in Ägypten,
 als er Ägypten hinstieß und unsere Häuser
 heraushob.*

So gelesen heißt Gottesdienst zu feiern, sich tätig daran zu erinnern, dass die Feiernden befreite Menschen sind.

Aber was bedeutet es, welche Folgen hat es weiterhin, wenn sich Israel auf diesen Gott einlässt? Was ist das für ein Gott? Biblisch (zurück am Dornbusch: Ex 3, 13 ff.): Was ist um seinen Namen?

13 *Mosche sprach zu Gott:
 Da komme ich denn zu den Söhnen
 Jisraels,
 ich spreche zu ihnen: Der Gott eurer
 Väter schickt mich zu euch,
 sie werden zu mir sprechen: Was ist
 um seinen Namen? -
 was spreche ich dann zu ihnen?*

14 *Gott sprach zu Mosche:
 Ich werde dasein, als der ich dasein
 werde.
 Und er sprach:
 So sollst du zu den Söhnen Jisraels
 sprechen:
 ICH BIN DA schickt mich zu euch.*

15 *Und weiter sprach Gott zu Mosche:
 So sollst du zu den Söhnen Jisraels
 sprechen:
 ER,
 der Gott eurer Väter,
 der Gott Abrahams, der Gott Jizchaks,
 der Gott Jaakobs,
 schickt mich zu euch.
 Das ist mein Name in Weltzeit,
 das mein Gedenken, Geschlecht für
 Geschlecht.*

Diese Passage hat den Übersetzern und Auslegern der Schrift seit Beginn ihrer Bemühungen Probleme bereitet: Wie ist der Name Gottes, der im Hebräischen aus den vier Konsonanten JHWH besteht, zu übersetzen? Bzw.: Wie ist dieser nicht lesbare Name auszusprechen? Wie können die biblischen Erzähler überhaupt von Gott reden?

Sie wissen – wie Salomo im Gebet 1 Kön 8, 27 sagt –, dass Gott in weltlichen Maßstäben nicht einzufangen ist und somit auch nicht sprachlich ausdrückbar ist. So bedienen sie sich je nach religionsgeschichtlichem Stand verschiedener (u.a. anthropomorpher) Bilder: Schöpfer, Mutter, Vater, Schild, Sonne, Burg usw. Sie geben ihm je nach Erfahrung und Intention wechselnde Namen: der höchste Gott, Gott des Hinschauens, Gott ewiger Zeiten, Gott – der Gott Israels, Gott des Bundes usw. Damit ist aber das Problem der Aussprache und Übersetzung noch nicht gelöst.

Vor mehr als zweitausend Jahren hat man entschieden, den Name Gottes JHWH aus Gründen der Ehrfurcht gar nicht auszusprechen. Infolgedessen wurden und werden im synagogalen Gottesdienst und beim Studium der Schriften unterschiedliche Ersatznamen statt des Tetragramms JHWH gebraucht: adonaj, d.h. HERR; ha-schem, d.h. DER NAME; adoschem – eine Mischung der Vorhergehenden oder ha-kodesch baruch hu, d.h. DER HEILIGE, GESEGNET SEI ER !

Somit ist für den traditionellen jüdischen Kontext in Bezug auf die Aussprache JHWH nachvollziehbar: Gott und sein Name sind heilig; die Heiligkeit des Gottesnamens JHWH wird durch einen ‚Decknamen‘ geschützt; die Konsonantenfolge JHWH bleibt im Text bestehen und wird später durch die Vokalisation des ‚Decknamens‘ adonaj ergänzt. Wer es weiß, der sieht im Text JHWH, liest aber stattdessen adonaj.

Die Problematik der Verdeutschung aber bleibt, zumal Buber und Rosenzweig mit den gängigen Varianten nicht zufrieden waren. Ihnen erschien z. B. Mendelssohns Lösung, das Tetragramm mit DER EWIGE wiederzugeben, unangemessen, denn was nütze den Unglücklichen in der Wüste eine philosophische Vorlesung über Gottes notwendige Existenz?

„Es galt also, in der abendländischen Sprache eine Entsprechung zu finden, die in dem hörenden Leser ein jener aus dem Namen zuströmenden Gewißheit verwandtes Gefühl erzeugt, also das Beimir-, Beidir-, Beiunssein Gottes nicht begrifflich aussagt, sondern gegenwärtig verleiht; und das tut in unserer Übertragung die pronominale Wiedergabe: das ICH und MEIN, wo Gott redet, das DU und DEIN, wo er angeredet



ist, das ER und SEIN, wo von ihm geredet wird.“ (Martin Buber. Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift. Beilage zum ersten Band *Die Fünf Bücher der Weisung*, S. 30 [s.u.]

Das Verb ‚sein‘ – nach Rosenzweigs Ansicht auch im Deutschen hoffnungslos platonisiert –, das dem Gottesnamen JHWH zu Grunde liegt, ist keine ontologische Aussage, sondern soll hier das Beziehungsgeschehen zwischen Gott und Israel näher qualifizieren: Gott steht Mose und dem Volk unterstützend und beschützend bei. Aus diesem Grund übersetzen sie das Verb ‚sein‘ (hier: ehje) in Vers 12, in dem der verängstigte Mose des Zuspruchs bedarf: Wohl, ich werde dasein bei dir. Wenn daraufhin zur Erläuterung der Bedeutung des Namens JHWH das Wort ‚ehje‘ in Vers 14 doppelt genannt wird (ehje ascher ehje), verdeutschen sie mit: Ich werde dasein, als der ich dasein werde.

Der Gott JHWH wird hier demnach in der personalen Beziehung zu seinem Volk Israel gedacht, der es in dem angstbesetzten Weg in die Freiheit helfend begleitet.

Auch Erich Fromm muss sich zur Frage des Gottesbildes der Schwierigkeit des Gottesnamens stellen (Erich Fromm, *Ihr werdet sein wie Gott* [1966a]. In: GA 6, S. 100 f.):

„Was bedeutet dieser merkwürdige Name, den Gott sich da selber gibt? Im hebräischen Text steht *ehje ascher ehje* oder ‚Ehje hat mich zu euch gesandt‘. [...] Bei der Beurteilung des ‚Namens‘ Gottes ist wichtig, daß Ehje das Imperfekt des Verbums ‚sein‘ ist. Das bedeutet, daß Gott *ist*, daß aber sein Sein nicht wie das eines Dinges vollendet, sondern ein lebendiger Prozeß, ein Werden ist; nur ein Ding, das ist, das seine endgültige Form erreicht hat, kann einen Namen haben. Frei übersetzt würde Gottes Antwort an Moses lauten: ‚Mein Name ist *Namenlos*; sage ihnen, ‚Namenlos‘ habe dich gesandt.‘ [...] Nur Götzen haben Namen, weil sie Dinge sind. Der ‚lebendige‘ Gott kann keinen Namen haben. Im Namen *Ehje* finden wir einen ironischen Kompromiß zwischen Gottes Zugeständnis an die Unwissenheit des Volkes und seinem Beharren darauf, daß er ein namenloser Gott sein muß.

Dieser sich in der Geschichte manifestierende Gott kann nicht durch irgendein Bildnis, weder durch ein Klangbild – d. h. durch einen Namen, noch durch ein Abbild aus Stein oder Holz dargestellt werden.“

Gott ist ein lebendiger Gott und als „Gott der Geschichte“, als „Gott des Handelns“ ist ER nicht fixierbar. Erläuternd fügt Fromm an anderer Stelle einen „interessante[n] chassidische[n] Kommentar“ hinzu (ebd. S. 141 Anm. 10):

„Es wird die Frage gestellt, weshalb Gott nicht sagt: ‚Ich bin der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs‘, sondern ‚Ich bin der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs‘. Die Antwort lautet, daß diese Formulierung darauf hinweist, daß keine zwei Menschen den gleichen Gott haben, daß Gott stets eine individuelle Erfahrung jedes Menschen ist.“

Gott ist der Befreier, der Wegweisende, der Begleitende, der Lebendige – aber deshalb der Nicht – Feststellbare, sondern das offene, unverfügbare Geheimnis, das sich jedem Menschen neu und einzigartig offenbart.

Der Illustrator der beiden ‚Starts in den Tag‘ soll als Dichter das Schlusswort haben. In einem jiddischsprachigen Gedicht bekennt sich Marc Chagall zu seinem Gott (Ohne Titel. In: *Di goldene kejt* 60 [1967], S. 96 [hier in leicht lesbarer Umschrift in lateinischen Buchstaben]). Als Sohn dieses Gottes ist Chagall zum Maler geboren. Mit Farbe und Pinsel ausgestattet, weiß er aber nicht, wie er IHN malen soll. Die Erde, den Himmel, sein Herz, brennende Städte, fliehende Brüder soll er malen? Es bleiben nur Tränen bei der bängigen Frage, wohin er fliehen soll. Aber, wie es in den biblischen Psalmen üblich ist, folgt auf die Klage das Bekenntnis: EINER gibt Leben und Tod, der wird auch helfen, dass Chagalls Bild sich in Freude aufhellen wird.

*Ich bin dajn sun,
 ojf der erd geborn zu pojsern,
 du hosst mir gegebn in hant farb un pendsl -
 ich wejss nit, wi sol ich dich moln.*

Di erd sol ich moln, dem himl, majn harz ?



*di schtet woss brenen, di brider woss lojfn ?
majne ojgn in trena.
Wuhin sol ich lojfn un flien, zu wemen ?*

*Emez is do wer ss'git unds lebn,
emez is do wer ss'git unds tojt -
er ken doch mir helfn,
majn bild sol sich heln fun frejd.*

Quellen

Die Schrift. Verdeutscht von Martin *Buber* gemeinsam mit Franz *Rosenzweig*, Gerlingen (Schneider Verlag) ¹²1997

Der Babylonische Talmud, neu übertragen durch L. Goldschmidt, Königstein/Ts. (Jüdischer Verlag) ³1980 ff.

RaSCHIs Pentateuchkommentar, übertragen von S. Bamberger, Basel (Goldschmidt Verlag) ⁴1994

Copyright © 2009 by Walter Schiffer M.A., M.Th.
Damaschkestr. 25, D-46325 Borken, E-Mail: [WSchiffer\[at-symbol\]aol.com](mailto:WSchiffer[at-symbol]aol.com).