

# Die Gottesschau des Moses

Von Johannes Beumer S.J., Büren

Hat Moses, der Gesetzgeber des Alten Bundes, wirklich Gott unmittelbar, von Angesicht zu Angesicht, geschaut? Zur Beantwortung dieser Frage haben Dogmatik, Mystik und Exegese, jeder dieser Zweige der theologischen Wissenschaft auf seine Weise, etwas beigetragen. Unter Gottesschau verstehen wir hier das, was Benedikt XII. in seiner *constitutio „Benedictus Deus“* vom 29. Januar 1336 von den Seligen des Himmels erklärt: „Sie schauen die göttliche Wesenheit in intuitiver Schau und von Angesicht zu Angesicht, ohne Vermittlung eines geschaffenen Gegenstandes der Schau, sondern indem die göttliche Wesenheit unmittelbar sich ihnen bloß, klar und offen zeigt“ (Denzinger 530).

Die Dogmatik verspricht eine derartige Schau für den Zustand der Vollendung im andern Leben. Außerdem vertritt sie die weitere Glaubenswahrheit, daß kein Mensch mit seinen natürlichen Kräften zu einer unmittelbaren Gotteserkenntnis gelangen könne. Damit ist aber noch nichts für die Frage ausgemacht, ob nicht auch ein Erdenpilger infolge besonderer Begnadung Gott von Angesicht zu Angesicht geschaut habe. Für die menschliche Seele Jesu Christi behauptet es die Dogmatik schon für die Zeit seines irdischen Lebens und kann sich dafür auf die übereinstimmende Lehre der Theologen berufen. Die absolute Möglichkeit gibt sie allgemein zu, daß auch hier auf Erden die Gnade einer unmittelbaren Gottesschau verliehen sein könne. So äußert sich Augustinus mit klaren Worten<sup>1</sup>. Thomas von Aquin ist derselben Ansicht<sup>2</sup>. Die Autorität dieser beiden heiligen Lehrer entscheidet zwar die Frage noch nicht mit aller Sicherheit, ist aber so groß, daß kein Widerspruch dagegen aufgekommen ist. Nicht so eindeutig ist die Stellungnahme der Dogmatik in der Tatsachenfrage, ob wirklich jemals ein Erdenpilger außer Jesus Christus Gott von Angesicht zu Angesicht geschaut habe. Thomas von Aquin bejaht sie, obschon er um die gegenteilige Auffassung einiger Väter weiß<sup>3</sup>. Andere halten ihr Urteil zurück und lassen das Problem unentschieden. Moses und Paulus werden genannt, denen vielleicht das Privileg zugebilligt werden könne.

Die Mystik hat ebenfalls Veranlassung, sich diesen Fragen zuzuwenden. Sie hat ja ein Interesse daran, die mystischen Phänomene durch andere, aus der Erfahrung oder dem Glauben bekannte Gegebenheiten zu erklären. Selbstverständlich teilt sie die Auffassung der Dogmatik in den gesicherten Ergebnissen. Ziemlich allgemein hält sie dafür, daß für gewöhnlich die erhabensten Erlebnisse der mystischen Beschauung keine unmittelbare Gottesschau besagen, sondern durch Eingießung intellektueller Erkenntnis-

<sup>1</sup> Epist. 147 „De videndo Deo“, Nr. 31—32; ML 33, 610—611. De Genesi ad litteram XII Nr. 55—56, ML 34, 477—478.

<sup>2</sup> An mehreren Stellen, besonders S. Th. I. q. 12. a. 11 ad 2 und II II ae q. 175. a. 3—5 und q. 180. a. 5.

<sup>3</sup> S. Th. II II ae q. 175. a. 3.

bilder oder durch das direkte Bewußtwerden der übernatürlichen Gnaden-gaben zustande kommen und deshalb vermittelte Gotteserkenntnis darstellen. Nur wenige Mystiker sind anderer Meinung; so will Philippus a. ss. Trinitate, ein bedeutender Theologe aus dem Karmeliterorden, die höchsten Stufen der mystischen Beschauung auf eine zwar dunkle, aber doch unmittelbare Gottesschau zurückführen<sup>4</sup>. Wir können hier von dieser Sonder-meinung absehen. Die durchgängige Auffassung der Mystik leugnet aber keineswegs die Möglichkeit einer unmittelbaren Gotteserkenntnis für den Einzelfall. Johannes vom Kreuz anerkennt ausdrücklich das Privileg der beiden großen Gottesmänner Moses und Paulus, ver wahrt sich aber dagegen, daß überhaupt jemals in der mystischen Beschauung hier auf Erden alle Schleier und Hüllen fallen sollen<sup>5</sup>. Andere, zumal neuere Theoretiker der Mystik ziehen die Tatsächlichkeit eines unmittelbaren Gotteserlebnisses im Pilgerzustand in Zweifel wegen des Mangels an positiven Beweisen, so J. de Guibert S. J.<sup>6</sup>.

Die Exegese widmet gerade diesen positiven Beweisen ihre Aufmerksamkeit. Wenn nämlich Moses und Paulus eine unmittelbare Gottesschau gehabt haben sollen, so ist das durchaus nicht a priori evident, sondern muß aus den Quellen des Glaubens, zumal aus der Heiligen Schrift, bewiesen werden. Es ist also die Aufgabe der Exegese, diese Gründe zu untersuchen. Was nun von der Gotteserkenntnis des hl. Paulus in der Bibel zu lesen ist (der Apostel selber schreibt darüber 2 Kor 12, 1-10), reicht in keiner Weise aus, die Art seiner mystischen Erlebnisse genau zu bestimmen. Wir können der neueren Exegese nur Recht geben, wenn sie eine unmittelbare Gottesschau des hl. Paulus für unbewiesen und exegetisch für unbeweisbar erklärt. Anders verhält es sich mit Moses. Die für ihn beigebrachten Schriftstellen gehen ins einzelne und enthalten genaue Angaben. Vielleicht läßt sich zwar auch durch sie keine völlige Sicherheit gewinnen, aber es ist auf jeden Fall der Mühe wert, sie einer kritischen Würdigung zu unterziehen. Ein Ertrag für die Theorie der mystischen Erlebnisse im allgemeinen läßt sich von vornehmerein erhoffen, wie auch immer das Ergebnis sein mag. Die neuere Exegese ist allerdings einer Deutung der alttestamentlichen Schriftstellen im Sinne einer unmittelbaren Gottesschau des Moses wenig günstig. So erklärt P. Heinisch den bedeutsamen Text Exodus 33, 23: „Hier belehrt Jahve seinen Propheten, daß der irdische Mensch nicht sein Wesen, sondern gleichsam nur einen schwachen Abglanz, einen letzten Strahl seiner Herrlichkeit zu schauen vermag“<sup>7</sup>. Und F. Nötscher deutet die Rückseite Jahves, um deren Schau es sich bei dem in der Exodusstelle geschilderten Erlebnis des Moses handelt, als „Wirkungen der Macht Gottes“<sup>8</sup>. Jedoch hat B. Stein in seinem gründlichen Werke „Der Begriff Kebod Jahve und seine Bedeu-

<sup>4</sup> Summa theologiae mysticae III. tract. 1, disc. 2. a. 1.

<sup>5</sup> Flama de amor viva IV. 1. Nr. 7.

<sup>6</sup> Theologia spiritualis ascetica et mystica, Rom 1939, S. 366.

<sup>7</sup> Das Buch Exodus übersetzt und erklärt, Bonn 1934, S. 239 f.

<sup>8</sup> Das Angesicht Gottes schauen nach biblischer und babylonischer Auffassung. Würzburg 1924, S. 46.

tung für die alttestamentliche Gotteserkenntnis<sup>6</sup>, die Frage mit aller Schärfe von neuem untersucht und ist zu einem positiven Ergebnis gekommen. Um sein Hauptanliegen, die Identität des Kebod Jahve (die sich offenbarenden Majestät Gottes) mit seiner Wesenheit zu beweisen, benutzt er in erster Linie Exodus 33-34 und die dort nach seiner Überzeugung gebotene Vorstellung von einer unmittelbaren Gottesschau des Moses (bes. S. 70 f.). Wir schließen uns hier an die Arbeit Steins an, begnügen uns aber nicht damit, seine Gründe einfach wiederzugeben, sondern wollen sie nach Möglichkeit noch unterbauen, verstärken und erweitern.

Das Thema beschränkt sich auf Moses. Wenn nämlich überhaupt für einen Menschen die Gottesschau behauptet werden kann, dann für ihn. Zwei Stellen kommen für die Beschreibung des Gotteserlebnisses, das dem Moses zuteil wurde, in Betracht: Exodus 33, 12-34, 10 und Numeri 12, 6-8. Beide Texte ergänzen sich gegenseitig in ihrer Beweiskraft. In ihnen ist die höchste Stufe seines Gotteserlebnisses geschildert, so daß andere Stellen nur sekundären Wert haben können.

Der Zusammenhang des ersten Textes ist folgender: Gott will den Abfall des Volkes durch den Stierdienst bestrafen; es solle sofort aufbrechen, er selber werde nicht mitziehen, sondern nur einen Engel als Führer geben; durch den Gehorsam und die Buße des Volkes ist er aber schon milder gestimmt. Daran schließt sich die Unterredung des Herrn mit Moses an. Wir geben die Stelle in wortgetreuer Übersetzung, ohne jede Textverbesserung.

12 Da sprach Moses zu Jahve: Siehe, du hast mir gesagt: Führe dieses Volk hinauf, aber du hast mir nicht kundgetan, wen du mit mir senden willst. Und du hast doch gesagt: Ich kenne dich mit Namen, auch hast du Gnade gefunden bei mir. 13 Nun also, wenn ich Gnade gefunden habe in deinen Augen, so tue mir deine Wege kund, damit ich dich verstehe, warum ich Gnade gefunden habe in deinen Augen; denn siehe, diese Menge ist doch dein Volk. 14 Er sprach: Mein Angesicht wird mitziehen, und ich werde dich ans Ziel bringen. 15 Er sprach zu ihm: Wenn dein Angesicht nicht mitzieht, so führe uns lieber nicht fort von hier. 16 Woran soll man denn sonst erkennen, daß ich und dein Volk Gnade gefunden haben in deinen Augen, wenn nicht eben daran, daß du mit uns ziehest, und wir, ich und dein Volk, ausgezeichnet werden vor allen Völkern der Erde? 17 Da sprach Jahve zu Moses: Auch diese Bitte, die du vorgetragen hast, werde ich erfüllen; denn du hast Gnade gefunden in meinen Augen, und ich kenne dich mit Namen. 18 Da sprach er: Zeige mir doch deine Herrlichkeit! 19 Da antwortete er: Ich will alle meine Schönheit an dir vorüberziehen lassen und den Namen Jahve vor dir ausrufen, nämlich daß ich Gnade erzeige, wem ich gnädig bin, und Barmherzigkeit dem, dessen ich mich erbarme. 20 Und er sprach: Nicht vermagst du mein Angesicht zu schauen, denn nicht schaut mich der Mensch und bleibt am Leben. 21 Weiter sprach Jahve: Siehe, es ist Platz bei mir, und du kannst dich auf den Felsen stellen. 22 Wenn dann meine Herrlichkeit vorüberzieht, stelle ich dich in die Felsenritze und decke meine Hand über dich, bis ich vorüber bin. 23 Dann ziehe ich meine Hand zurück, und du wirst meine Rückseite schauen, denn mein Angesicht kann man nicht schauen. (34, 1-4 Moses fertigt auf Anordnung des Herrn zwei neue Tafeln an und steigt mit ihnen auf den Berg.) 5 Da fuhr Jahve in einer Wolke hernieder und stellte sich zu ihm dorthin und rief den Namen Jahve aus.

6 Und Jahve zog an ihm vorüber und rief: Jahve, Jahve, ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig und reich an Huld und Treue; 7 der Huld bewahrt den Tausenden, der Schuld und Frevel und Sünde vergibt, der aber nicht ungestraft läßt, sondern die Schuld der Väter heimsucht an Kindern und Kindeskindern bis ins dritte und vierte Geschlecht. 8 Da neigte sich Moses eilends zu Boden und warf sich nieder. 9 Und sprach: Wenn ich Gnade gefunden habe in deinen Augen, Herr, so ziehe doch der Herr in unserer Mitte mit ...

Der Text, wie er vorliegt, ist nicht in allem deutlich, insbesondere bleibt der Gedankenfortschritt in dem Gespräch zwischen Jahve und Moses unübersichtlich. Viele Verbesserungsvorschläge sind gemacht worden, wir können hier nicht auf alle eingehen. Vers 14 wird meistens als Fragesatz aufgefaßt, weil dann die Gedankenverbindung leichter wird. In 34, 5 ist bestimmt kein Subjektwechsel anzunehmen, als ob Moses den Namen Jahve ausrief; die Rückbeziehung auf 33, 19 ist nämlich unverkennbar, wo Jahve selber ohne allen Zweifel der Rufende ist. Trotz der kleinen Unebenheiten des Textes tritt der Gedankenweg klar heraus, und zwar unabhängig von allen Verbesserungen: Moses bittet um die Schau der göttlichen Herrlichkeit und sieht in der Gewährung der Bitte ein Unterpfand dafür, daß Gott in Person, nicht nur durch seinen Engel, mit seinem Volke ziehen werde; die Bitte wird erfüllt und die Ausführung beschrieben. Was erfahren wir nun aus diesem Text für die Art des Gotteserlebnisses, das dem Moses zuteil wurde? Wir müssen viele kleine Momente zusammentragen, um eine aus dem Text begründete Antwort zu geben.

Zunächst darf man sich nicht durch die stark anthropomorphe Darstellung verleiten lassen, eine primitive Gottesoffenbarung anzunehmen, die mit körperlichen Augen hätte geschaut werden können. Eine andere Sprache stand Moses nicht zu Gebote, zumal für die Menschen seiner Zeit, und viele Gründe sprechen dafür, daß das beschriebene Gotteserlebnis ganz eigener und außerordentlicher Art war. Bei den mystisch begnadeten Menschen begegnet uns etwas Ähnliches: sie ringen nach Worten, um ihre Erfahrungen auszudrücken, und gebrauchen bei vielleicht rein intellektuellen Vorgängen Bilder und Vergleiche. Der Bericht des Buches Exodus erwähnt die Wolke, die sinnlich wahrnehmbare Kundgebung der göttlichen Gegenwart nur einmal (34, 5); sie spielt offenbar bei der Schau des Moses keine Rolle, wie es sonst der Fall ist. Moses erfährt etwas ganz Außerordentliches und Besonderes.

Das geht schon daraus hervor, daß der Seher um eine eigene Gunst bittet, die ein Unterpfand für eine andere große Gunst sein soll. Gottesoffenbarungen hat er, von dem Erlebnis am Dornbusch (Exodus 3) angefangen, schon viele gehabt. Kurz zuvor ist eine solche Gottesoffenbarung beschrieben worden (Exodus 24, 9-11). Die Vorsichtsmaßregeln blieben unverständlich, wenn eine Erscheinung Gottes in derselben Art stattfinden sollte. Wenn sonst die Wolke die Herrlichkeit Gottes verhüllte, so muß es jetzt anders gewesen sein. Die Wirkung der Erscheinung auf Moses ist schließlich auch ganz außerordentlich; denn abgesehen von dem, was 34, 8 von ihm gesagt wird, lesen wir später: „Als Moses dann vom Berge Sinai hinabstieg . . . , da

wußte Moses nicht, daß die Haut seines Angesichts infolge seiner Unterredung mit Jahve strahlend geworden war“ (Exodus 34, 29). Was Moses erlebt hatte, muß unbedingt weit über allen andern Gottesoffenbarungen gestanden haben. Aber, so fragen wir weiter, war es notwendig eine unmittelbare Gottesschau?

Auch hierfür sprechen mehrere Gründe. Es ist schon auffallend, daß Moses die Erscheinung der göttlichen Herrlichkeit als Unterpfand dafür ansieht, daß der Herr persönlich mit seinem Volke ziehen werde. Er fürchtet, Gott möge seine Drohung ausführen, „sein Angesicht“ nicht mitgehen zu lassen (Exodus 33, 2-3). Deshalb bittet er um die persönliche Begegnung mit dem Herrn, damit er der Bewilligung der anderen Gunst sicher sein kann. Psychologisch muß für Moses die Gedankenverbindung „persönlich sich offenbaren“ und „persönlich mitziehen“ vorhanden gewesen sein. Der Zusammenhang würde noch deutlicher, wenn man in Vers 18 mit der altgriechischen Übersetzung der Septuaginta lesen wollte: „Zeige mir doch dein Angesicht“. Jedenfalls wird man dem Texte nicht gerecht, es sei denn, daß die Offenbarung als eine persönliche, unmittelbare Begegnung mit Gott aufgefaßt wird.

Bedeutsam ist ferner, daß Moses bei dem Gotteserlebnis auf Sinai auch den Namen Gottes, den eigentlichen Gottesnamen Jahve, und zwar von Ihm selber ausgesprochen, hört. Der Name steht nach allgemein semitischer Anschauung für das Wesen selber. Gott tut also dem Moses sein Wesen kund, nicht eine von ihm ausgehende Wirkung, und entsprechend muß auch die Schau Gottes verstanden werden, da Hören und Sehen als inadäquate Ausdrücke für menschliche Wahrnehmung parallel zueinander geordnet sind.

Das Gesichtserlebnis des Moses wird als eine Schau der Rückseite Jahves beschrieben. Dieses stark anthropomorphe Bild trägt die Schuld daran, daß die ganze Stelle oft mißverstanden wird. Es darf aber nicht übersehen werden, daß die Rückseite im Gegensatz zum Angesicht oder zur Vorderseite steht. Beide Seiten gehören zu der menschlich dargestellten Gestalt Gottes, Vorder- und Rückseite. Wenn wir den Anthropomorphismus auflösen, so müssen wir sagen: Die Gestalt Gottes ist in ihrer Erkennbarkeit geteilt, da der Grund der Unterscheidung nicht in Gott selber, sondern nur im Erkenntnisvermögen des Geschöpfes liegen kann. Das Angesicht Gottes kann schlechthin nicht geschaut werden, damit ist wohl die Unmöglichkeit einer komprehensiven Gotteserkenntnis gelehrt. Die Rückseite aber, die auch zur Gestalt gehört, kann geschaut werden durch einen besonderen Gnadenbeweis Gottes; es ist eine begrenzte Erkenntnis (die Grenze bildet die Fassungskraft des Geschöpfes), aber doch unmittelbare Schau, weil die Gestalt selber gesehen wird. Moses hat gebeten um die Schau der Herrlichkeit Gottes oder nach der Septuaginta um die Schau des Angesichts (33, 18). Die Antwort Gottes (33, 19-23) und die Ausführung (34, 5-7) zeigen zwar, daß eine Schau des Angesichts unmöglich ist, versprechen bzw. gewähren aber das, was in der Bitte enthalten war, eine unmittelbare Schau der gött-

lichen Gestalt, eingeschränkt nur durch die unübersteiglichen Schranken der geschöpflichen Fassungskraft.

Was erfahren wir also aus der Exodusstelle für das Gotteserlebnis des Moses? Es ist sicher ein außerordentliches Ereignis. Wahrscheinlich schaut Moses die göttliche Wesenheit selber unmittelbar, und zwar unter der Rücksicht der Bundestreue und des gnadenhaften Erbarmens. Wenn man will, kann man darin eine Einschränkung der Gottesschau erblicken. Eine andere Einschränkung ist sicher damit gegeben, daß die Schau des Angesichtes, d. i. wohl die comprehensive Gotteserkenntnis, verwehrt und nur die Schau der Rückseite, d. i. die zwar unmittelbare, aber nach dem Maß der geschöpflichen Fassungskraft begrenzte Gotteserkenntnis, gewährt wird. Mit dem Gesichtserlebnis ist ein entsprechendes Gehörerlebnis verbunden. Die Gnadenhaftigkeit und Übernatürlichkeit der Offenbarung geht klar daraus hervor, daß Gott besondere Schutzmaßregeln anwendet.

Die zweite Stelle, die einen Beweis für die Gottesschau des Moses bringt, ist Numeri 12, 6-8. Mirjam und Aaron hatten sich gegen ihren Bruder aufgelehnt. Ihr Vorwurf lautete vor allem: „Hat denn Jahve bloß mit Moses geredet? Hat er nicht auch mit uns geredet?“ (12, 2). Die Rechtfertigung des Moses und die Bestrafung der Schuldigen übernahm Gott selber: „Da fuhr Jahve in einer Wolkensäule herab, trat unter die Tür des Zeltes und rief Aaron und Mirjam, da gingen die beiden hinaus“ (12, 5). Darauf erfolgte die Gottesrede und anschließend die Bestrafung der beiden. Der Text ist im Hebräischen an zwei Stellen unverständlich, wir geben dort eine nach der *Vetus Latina* und der *Vulgata* verbesserte Lesart (kursiv gedruckt). Der Zusammenhang des Ganzen und die Beweiskraft des Textes wird übrigens nicht davon berührt.

6 Er aber sprach: Höret meine Worte: Wenn *unter euch* ein Prophet ist, so offenbare ich mich ihm im Spiegel, im Traum rede ich zu ihm. 7 Nicht so mein Diener Moses, mit meinem ganzen Hause ist er betraut. Mund zu Mund rede ich mit ihm, *im Gesicht* und nicht in Rätseln, und die Gestalt Jahves schaut er. Warum habt ihr euch nicht gescheut, über meinen Diener, über Moses, schlecht zu sprechen?

Der Inhalt der Gottesrede ist klar. Dem Moses wird eine Vorrangstellung vor den Propheten eingeräumt. Worin sie besteht, wird positiv und negativ (durch den Gegensatz zu den anderen Propheten) ausgedrückt. Positiv erfahren wir: Moses schaut die Gestalt Jahves, und Mund zu Mund redet er zu ihm. Negativ wird uns mitgeteilt: Nicht im Spiegel offenbart sich ihm Gott, nicht im Traum redet er zu ihm, nicht in Rätseln. Die Aussagen über die Gesichts- und Gehörerlebnisse des Moses stehen zudem parallel, so daß wir z. B. das Reden Gottes von Mund zu Mund entsprechend auch auf die „Schau übertragen können, die ihm zuteil wurde. Der nicht sicher überlieferte Ausdruck „im Gesicht“ erhält durch das antithetische „nicht in Rätseln“ und das parallele „Mund zu Mund“ und „die Gestalt Jahves schaut er“ eine unzweifelhafte Deutung. Alles in allem beschreibt uns die Gottesrede die Vorrangstellung des Moses vor den Propheten und seine unmittel-

baren Gotteserlebnisse. Die Unmittelbarkeit ist auf verschiedene Weise angezeigt, die Ausdrücke legen sich in diesem Sinne fest. Klarer und eindeutiger hätten die Worte kaum lauten können. Wenn wir hinzunehmen, daß die späteren Propheten auch hohe mystische Erlebnisse für sich beanspruchen, dann muß Moses einer unmittelbaren Gottesschau gewürdigt worden sein.

Der Text Numeri 12, 6-8 steht außerdem nicht allein da. Exodus 33, 11 heißt es: „Jahve redete mit Moses von Angesicht zu Angesicht, wie jemand mit seinem Freunde redet“. Und Deuteronomium 34, 10-12: „Es stand aber in Israel kein Prophet mehr auf wie Moses, mit dem Jahve von Angesicht zu Angesicht verkehrt hätte, in Anbetracht all der Zeichen und Wunder, die er als Gesandter Jahves in Ägypten am Pharao und allen seinen Untergebenen, sowie an dem ganzen Lande getan hat und in Anbetracht all der gewaltigen Stärke und furchtbaren Macht, die Moses vor den Augen von ganz Israel betätigte“. Es ist nicht notwendig, den Hauptbeweiswert auf die Ausdrücke „von Angesicht zu Angesicht“ und „von Mund zu Mund“ zu legen, sie können abgeblaßt sein. Aber aus dem Ganzen wird ersichtlich, wie Moses wiederholt wegen seiner einzigartigen Stellung zu Gott hervorgehoben wird.

Das läßt sich noch mit vielen Schriftstellen bekräftigen. Das Deuteronomium z. B. läßt Moses in einem geschichtlichen Rückblick sagen, daß er beim Bundeschlüß „mitten zwischen Jahve und dem Volke stand“ (5, 5). Seine Aufgabe ist es, wie das Alte Testament immer wieder hervorhebt, Jahve vor dem Volke zu vertreten. Ohne menschliche Vermittlung von Gott selbst erwählt, steht er in einsamer Höhe über dem Priestervolk und selbst über dem aaronitischen Priesterstamm. Er ist der Prophet des Bundes. So darf er Israel zum Bundesvolk weihen und Aaron, dessen Söhne, die Leviten, das heilige Zelt und die Kultgeräte konsekrieren (Ex 29; 40; Lev 8). Schon bei seiner Berufung, als er Aaron zum Gehilfen erhält, wird ihm der merkwürdige Gottesspruch zuteil, daß „Aaron ihm zum Mund, er aber für Aaron wie die Gottheit sei“ (Exodus 4, 16). Auf ihm ruhte eine solche Fülle prophetischen Gottesgeistes, daß Jahve nur etwas von seinem Geist zu nehmen brauchte, um damit siebzig Mann mit der Gabe der Weissagung auszustatten (Numeri 11, 17. 24-29). In dem Bewußtsein der altisraelitischen Frömmigkeit steht Moses über allen Propheten (vgl. Isaias 63, 11-12; Osee 12, 14). In den Psalmen wird er sogar als Priester dem Aaron vorangestellt (Ps 98, 6). Er brachte ja auch das Bundesopfer bei der Weihe des Aaron und des Volkes dar, indem er den Widder schlachtete und das Opferblut an den Altar sprengte (Exodus 24, 6; 29, 20; Leviticus 8, 19). Es ist also nicht zu verwundern, wenn Moses einer persönlichen Begegnung mit Gott und einer wenn auch vorübergehenden, so doch unmittelbaren Schau des göttlichen Wesens gewürdigt wurde. Im Buche Ecclesiasticus heißt es von ihm: „Jahve ließ ihn seine Herrlichkeit schauen ... Er ließ ihn seine Stimme hören und ließ ihn in das Wolkendunkel treten und legte ihm vor seinem Angesichte die Gebote in die Hand“ (45, 3-5). Offenbar eine Anspielung auf die oben ausführlich besprochene Exodusstelle. Auch das Neue Testament enthält noch

Spuren von der Vorrangstellung des Moses. In Johannes 1, 17 erscheint Christus als der neue Moses, ihn überragend und doch zugleich mit ihm verglichen (vgl. auch Johannes 6, 14-15 und Matthäus 17, 3).

Wir möchten also in einer Zusammenschau der beigebrachten Beweise die Ansicht als gut begründet vertreten, daß Moses auf dem Berge Sinai (Exodus 34, 5-8) eine unmittelbare Gottesschau erfahren hat. Auf dieses Ereignis gehen die anderen Texte offensichtlich zurück, und sonst wird uns nichts an Erlebnissen berichtet, was dieselbe Höhe aufwiese. Es ist nicht anzunehmen, daß dieses Phänomen andauerte, auch nicht, daß es seine ganze Kraft auf die übrigen seelischen Fähigkeiten des Sehers ausübte. In der menschlichen Seele Christi war die unmittelbare Gotteserkenntnis zwar beständig, aber doch so, daß seine Leidensfähigkeit nicht beeinträchtigt wurde. Moses brauchte nicht zu dieser Höhe erhoben werden, mußte aber wohl mindestens die gleichen Einschränkungen erfahren.

Aber ist nicht auch eine andere Erklärung möglich? Man könnte vielleicht so sagen: Das Gotteserlebnis des Moses war sicherlich besonderer Art; jedoch ist eine unmittelbare Gottesschau nicht so leicht anzunehmen; sie paßt wenig zu der vorbereitenden Ökonomie des Alten Bundes; unter den verschiedenen Stufen der mystischen Phänomene sind so viele, die der Gottesoffenbarung des Moses den höchsten Platz unter den alttestamentlichen Propheten, aber doch nicht den höchsten Platz überhaupt in der Rangordnung der dem Geschöpfe zugänglichen Gotteserkenntnisse einräumen. Der Einwurf klingt bestechend. Aber es ist zu bedenken, daß wir den Gnadenvorzug des Moses nicht aus aprioristischen Erwägungen hergeleitet, sondern aus einer sorgfältigen Deutung der alttestamentlichen Quellen abgelesen haben. Es wäre wohl denkbar, daß Gott anders vorangegangen wäre, aber es fragt sich, ob er es getan hat. Wenn behauptet wird, eine solche Vorrangstellung des Moses passe nicht gut zu der vorbereitenden Ökonomie des Alten Bundes, so können wir hier auch auf die positiven Angaben der Schrift verweisen. Außerdem darf nicht übersehen werden, daß Moses auch so Vorbild des Messias bleibt. Seine Gottesschau war vorübergehend (vielleicht nur in dem einen Augenblick der Gesetzgebung), eingeschränkt waren ihre Wirkungen (es war keine im eigentlichen Sinne „beseligende“ Anschauung Gottes), eingeschränkt war wohl auch der Erkenntnisinhalt, indem Gott sich als gnädiger und treuer Bundesgott offenbarte. Wir möchten lieber an unserer Deutung festhalten, die den Worten des heiligen Textes volle Gerechtigkeit widerfahren läßt.

Jedoch ist das über allen Zweifel erhaben, daß wir die Schrift in diesem ursprünglichen Sinne verstehen müssen? Eine religionsgeschichtliche Deutung würde versuchen, in den angeführten Texten nur das Bemühen zu sehen, übersinnliche Phänomene in eine primitive Sprache zu fassen. H. Niebecker hat den Gedankengang so formuliert: „Wir müssen den zeitgeschichtlich bedingten Charakter der Darstellungsform bei diesen Berichten betonen. Wir haben keine kritische Geschichtsschreibung oder einen psychologischen Essay vor uns, sondern religiöse Erzählung und Belehrung. Was die Beschreibung der Gottesoffenbarungen selbst anlangt, so dürfen

wir hier nicht vergessen, daß der Erzähler populär-naiv schildert, dem Verständnis des einfachen Lesers angemessen, daß er also einen objektiven Vorgang inadäquat zur Darstellung bringt. Dabei macht er reichlich Gebrauch von Anthrophomorphismen und Anthropopathismen ... Ferner ist zu bedenken, daß der Gottesbegriff der alten Zeit trotz relativer und einzigartiger Höhe doch noch nicht der geistig und religiös-sittlich entwickelte Gottesbegriff der Propheten ist. Hiermit hängt es zusammen, daß die älteste Offenbarung, die es noch mit rohen, ungeistigen Mächten zu tun hatte, einen stark sinnlichen Charakter trug, mit auffälligen Theophanien auftrat, die massiven Wunder liebte. Gott paßte sich den Fähigkeiten, aber auch den Schwächen der Offenbarungsorgane an und nahm Rücksicht auf den Bildungszustand der Menschheit in ihrem kindlichen Zeitalter ... Der sinnenhafte Charakter der ältesten Offenbarungsberichte erklärt sich näherhin dadurch, daß die Erzähler und Textgestalter den Begriff des reinen Geistes und der inneren Anschauung nicht hatten, so daß sie unfähig waren, den in ihrem Innern sich abspielenden Vorgängen einen entsprechenden Ausdruck zu verleihen. Erst mit dem Propheten Jeremias ist, wie J. Hänel meint, dem Hebräertum der große Subjektivismus erwacht, der bewußt dem inneren Geschehen lebt und dieses auch entsprechend beschreiben kann. Die Ausdrucksmittel der ältesten Zeit sind dagegen auf die sinnliche Sphäre beschränkt. In diesem Sinne spricht O. Karrer von einer Projektion des inneren Vorgangs auf die Sinnensphäre. Auf höherer Stufe unterscheidet man dann zwischen dem, was Gottes und was des Menschen ist: Gottes ist die Geistberührung, die Erleuchtung, die Gnade des Menschen, was in die Sinne fällt, die Erscheinung, das Gesicht, die Halluzination<sup>10</sup>. Wenn wir diesen Ausführungen eines katholischen Theologen zustimmen dürften, brauchten wir für Moses keine unmittelbare Gottesschau anzunehmen.

Mit dieser religionsgeschichtlichen Deutung ist ein neues Problem aufgeworfen, das hier unmöglich in seiner ganzen Tragweite besprochen werden kann. Ohne Zweifel müssen wir der Begrenztheit der menschlichen Offenbarungsvermittler Rechnung tragen. Aber die Fragestellung ist zu sehr vereinfacht, wenn man mit Niebecker nur diesen menschlichen Faktor berücksichtigt. Auf der anderen Seite ist es doch auch wahr, daß Gott der Offenbarer bleibt, der, allerdings in Anpassung an die geschöpflichen, zeitlichen Organe, sein Wort den Menschen mitteilt und durch die Hagiographen irrtumsfrei niederschreiben läßt. Dieser göttliche Faktor ist nach der kirchlichen Inspirationslehre die Hauptursache. Nur mit größter Vorsicht darf man anscheinende Unzulänglichkeiten im Offenbarungswort dem menschlichen Faktor zuschreiben. In unserer Frage ist es wohl angebracht, für die anthropomorphe Darstellung der Gotteserscheinung auf Sinai die zeitgeschichtlich bedingte primitive Gedankenwelt verantwortlich zu machen. Aber ist damit etwas gewonnen in Bezug auf den positiven Inhalt der Texte? Derjenige, der Exodus 33-34 niederschrieb, hatte auch andere Mittel

<sup>10</sup> Wesen und Wirklichkeit der übernatürlichen Offenbarung. Freiburg 1940, S. 70 f.

der Schilderung zu Gebote. Das gilt auch, wenn man im Pentateuch verschiedene Quellenschriften unterscheiden will. Das primitive Denken der altisraelitischen Frömmigkeit scheint sogar ein Sichtbarwerden Gottes für ganz unmöglich gehalten zu haben! Keinerlei Deutung bietet die religiengeschichtliche Erklärung für die Tatsache, daß die Gotteserkenntnis schlechthin über die aller Propheten gestellt wird. Wenn das in einem inspirierten Buche uns als Gotteswort verbürgt ist, so können wir nicht daran rütteln. Die Anpassung an die menschlichen Offenbarungsorgane könnte uns allenfalls die positive Darstellung der Sinaitheophanie verständlich machen, niemals aber das vergleichende Urteil im Buche Numeri: „Wenn unter euch ein Prophet ist, so offenbare ich mich ihm im Spiegel, im Traum rede ich zu ihm ... Nicht so mein Diener Moses ... Mund zu Mund rede ich zu ihm, im Gesicht und nicht in Rätseln, und die Gestalt Jahves schaut er“. Unerhört bliebe auch das Gotteswort im Buche Deuteronomium: „Es stand aber in Israel kein Prophet mehr auf wie Moses, mit dem Jahve von Angesicht zu Angesicht verkehrt hätte“. Wir bleiben bei der Deutung, die uns im jüngeren Schrifttum des Alten Testamentes selber gegeben ist: „Jahve ließ Moses seine Herrlichkeit (kabod-Wesen) schauen“ (Ecclesiasticus 43, 3).

Der Wert unserer Bemühungen um die genaue Bestimmung des mosaischen Gotteserlebnisses liegt vielmehr darin, daß nunmehr alle höheren Erkenntnisse auf mystischem Gebiet klarer in die große Linie Glauben — Schau eingearbeitet werden können. Nicht als ob das sonst unmöglich wäre. Aber die Tatsache, daß einmal in einem besonderen Falle schon auf Erden die unmittelbare Gottesschau gewährt wird, zeigt deutlich, daß die mystische Erkenntnis, die den Glauben vervollkommenet, ohne ihn aufzuheben, ausgerichtet ist auf die Schau von Angesicht zu Angesicht, die im allgemeinen für das Jenseits erst bestimmt ist.

Noch etwas anderes ergibt sich aus unseren Ausführungen. Das Gotteserlebnis des Moses wurde, wie wir oben gesehen haben, auf zweifache Weise vermittelt, durch das Gesicht und durch das Gehör. Damit stimmt gut überein, daß die Mystiker im allgemeinen auch für die höheren, rein geistigen Erkenntnisse innere Sinne der Seele zu Hilfe nehmen. Bei dem unmittelbaren Gotteserlebnis spricht man zwar immer nur von Schau (visio), offenbar deswegen, weil in der sinnlichen Erkenntnis, von der das Bild genommen wird, die der Augen am vollkommensten ist. Die Sinaitheophanie des Moses lehrt uns, parallel zur Schau das Gehörerlebnis zu setzen. Vielleicht soll das nur besagen, daß beide Arten der Vermittlung wesentlich dasselbe sind und daß die Verschiedenartigkeit des Ausdrucks lediglich durch die Begrenztheit der menschlichen Sprache bedingt ist. Vielleicht dürfen wir aber auch darin eine Andeutung sehen, daß ein unmittelbares Gotteserlebnis nicht schlechthin durch den Geist vor sich geht, sondern durch die höchsten Fähigkeiten des Geistes, die passend als innere geistige Sinne bezeichnet werden.