

BERNHARD DOLNA · WIEN

«VON ANGESICHT ZU ANGESICHT»

*Ein vielschichtiges Motiv der jüdischen Auslegungstradition*

Zu ihm, des wahren Lebens Quell, hintracht ich.  
Das Leben drum, das schal und leer, mißacht ich.  
Schaun meines Königs Antlitz - was begehrt' ich noch!  
Nicht kenne andre Macht und andre Pracht ich.  
O dürfte ich ihn sehen doch, wärs nur im Traum!  
Gern schließ' ich ewgen Schlaf und nie aufwacht' ich.  
Und sah sein Antlitz ich in meines Herzens Schacht,  
Nicht gäb dem Aug, hinauszuspähn, noch Macht ich.

Jehuda HaLevi (1080-1141)<sup>1</sup>

Papst Benedikt XVI. zeichnet in einem ersten Blick auf das Geheimnis Jesu in seinem Jesusbuch<sup>2</sup> das Besondere an der Gestalt des Mose nach, mit dem «der Herr von Angesicht zu Angesicht sprach, wie ein Freund zu seinem Freund spricht» (Ex 33,11). Und der Papst folgert, dass es nicht allein die Wundertaten und Werke des von Gott erwählten «größten Propheten der Propheten Israels» waren, der das Volk aus dem Sklavenhaus herausgeführt hat und am Sinai in die Wolke hineinging, um für Israel und die Welt die Tora zu empfangen, sondern dass es seine Unmittelbarkeit zu Gott war, wodurch er «Gottes Willen und Wort unverfälscht, aus erster Hand mitteilen kann. Und das ist das Rettende, worauf Israel - worauf die Menschheit - wartet.»

Benedikt XVI. weist auch auf die eigentümliche Paradoxie hin, die dem Buch Exodus eigen ist, wenn dort wenige Zeilen weiter der Bitte des Moses an Gott, ihn seine Herrlichkeit schauen zu lassen, - mit Worten, die die Herrlichkeit mit Antlitz gleichzusetzen scheinen - nicht stattgegeben wird: «Mein Angesicht kannst du nicht schauen» (Ex 33, 20).

Benedikt XVI. bemerkt dazu, «dass die Unmittelbarkeit des Moses zu Gott, die ihm zum großen Offenbarungsmittler des Bundes macht, ihre

BERNHARD DOLNA, geb. 1954, Mag phil (Judaistik), Dr. theol. Studium in Wien, Freiburg, Jerusalem, Jewish Theological Seminary (New York) Prof. für Ökumene und Jüdische Studien an der Hochschule für Katholische Theologie (ITI) Trumau (vormals Gaming), Österreich.

Grenzen hat.» Es zeigt sich eine ähnliche «Melancholie» auch im Buch Deuteronomium (34,10), wenn es dort heißt, «dass fortan kein Prophet mehr in Israel aufgestanden ist wie Moses». Der Papst folgert, dass der Erfahrung der Begrenzung, die diesen Texten eigen ist, auch eine Verheißung innewohnt, nämlich die nach einem neuen Moses, «dem Mittler eines höheren Bundes als der, den Moses vom Sinai bringen konnte» (Hebr 9,11-24). Diese ist in Jesus erfüllt: «Er lebt vor dem Angesicht Gottes nicht nur als Freund, sondern als Sohn; er lebt in innerster Einheit mit dem Vater» (Joh 1,18). Christus lebt folglich in einer ununterbrochenen Kommunikation mit dem Vater, in die der an Christus Glaubende hineingezogen wird, in eine den begrenzten Menschen entgrenzende Gottesgemeinschaft.<sup>3</sup>

Was Papst Benedikt mit seinen Worten beschreibt, nämlich die unmittelbare und ungebrochene Kommunikation des Menschen mit Gott als die eigentliche Intention der göttlichen Offenbarung, ist ureigenstes Anliegen auch rabbinischer Schriftauslegung und überhaupt der jüdischen Tradition. In ihren tiefsten Auslegungen kreist sie um die Wirklichkeit der Gegenwart Gottes<sup>4</sup> für den Menschen, die am geheimnisvollsten im Motiv des Schauens des Antlitzes Gottes ausgedrückt wird. Das wird vor allem in den Aussagen rund um die Gestalt des Moses sichtbar, dessen einzigartige Stellung innerhalb der Prophetie Israels mit der Erfahrung der göttlichen Präsenz in seinem Leben in Zusammenhang gebracht wird. Die jüdische Auslegung sinniert darüber in der Sprache einer dialogischen Beziehung von Gott und Mensch, und das in einem nuancenreichen, vielfarbigen Spektrum von Auslegungen. Die jüdischen Theologen des Mittelalters allerdings akzentuieren anders als die Rabbinen, in einer durch den Einfluss der Philosophie veränderten Ausdrucksform, jedoch auch sie sind von demselben Feuer beseelt, das sie nach der Gottesgegenwart im Hier und Jetzt – nach dem Antlitz – Ausschau halten lässt. Für dieses Ziel scheut jüdische Schriftauslegung nicht den Sprung über Jahrhunderte, um etwa in weit auseinanderliegenden Büchern und Texten verborgene Querverbindungen zu entdecken, die dem Verständnis der einen Offenbarung und auch der Existenzerhellung des Menschen dienen. Ausgangspunkt für diese Methode ist das Vertrautsein mit dem Offenbarungsganzen, das sich *einer* göttlichen souveränen Verfässherschaft verdankt, die hinter allen menschlichen Autoren der biblischen Schriften steht.

Im Folgenden soll nun in einem ersten Schritt das subtil geflochtene Netz jüdischer Schriftauslegung ausgeworfen werden, das sich mit dem Antlitz Gottes auseinandersetzt. Das Antlitz Gottes wird oft als «Nochichut Ha-Schem», als lebendige Gegenwart Gottes im Hier und Jetzt interpretiert. In einem zweiten Schritt wird in einigen Erwägungen eine Brücke zum christlichen Verständnis der Gegenwart Gottes geschlagen, die in Jesus Christus, dem «Mittler eines höheren Bundes», menschliches Antlitz annimmt.

*Begrenzung und Verheißung – radikales Erstaunen*

In welcher Art und Weise mühten sich die Rabbinen der ersten nachchristlichen Jahrhunderte um die Fragestellung der Gegenwart Gottes im Leben des Moses, im Leben der Menschen? Und wie gingen sie mit der im biblischen Text evidenten Realität von Begrenzung und Verheißung in der Prophetie des Mose um? Welche Ausgangspunkte wählten sie, um die Texte auszulegen, und welche Antworten legten sie vor?

«Du kannst mein Antlitz nicht sehen, denn der Mensch kann mich nicht sehen und lebt» (Gen 33,18). Rabbi Jischmael (2. Jh.) verstand diese Worte dem Wortsinn nach: Mensch bedeutet für ihn «sterblicher Mensch», sodass die Aussage des Bibelverses zutrifft. Rabbi Aquiba (2. Jh.) jedoch interpretiert völlig anders: Mensch in diesem Zusammenhang meint nicht den sterblichen Menschen, sondern himmlische Wesen, wie sie Ezechiel in seiner Vision beschreibt: «Und das Aussehen ihrer Gesichter: Menschenantlitz» (Ez 1,10). Denn, so Rabbi Aquiba, das Wort «WaChai», das bedeutet «und lebt», ist eine Kurzform von «WaChajot ha Kodesch», ein Ausdruck für himmlische Geschöpfe, Engel. Der Vers meint folglich: «Keine himmlischen Geschöpfe, noch die Engel können mein Antlitz schauen. Jedoch jene Sterblichen werden für würdig erachtet, das tun zu dürfen.» Die Interpretation des Rabbi Aquiba weist auf die die ganze Schöpfung überragende Würde und Wertschätzung des Menschen in den Augen Gottes hin. Dies wird besonders daran deutlich, dass er den Menschen höher als die Engel einstuft: Der Mensch kann Gott schauen, die Engel nicht! Begründet wird der Vorzug des Menschen aus der Schrift, und besonders an der Gestalt des Mose (des paradigmatischen Menschen): «Die Erhabenheit des Mose ist höher als die der Engel. Denn die Engel, wenn sie Ihn preisen, wissen nicht den Ort Gottes, so antworten sie und sagen: ›Gepriesen ist die Herrlichkeit Gottes von ihrem Ort her› [Ez 3,12]. Bei Moses aber verhält es sich nicht so, denn von Angesicht zu Angesicht redet er mit der Schechina, [der einwohnenden Herrlichkeit Gottes in der Welt].»<sup>5</sup>

Demnach liegt der Schwerpunkt in der hier vorgelegten rabbinischen Interpretation in der von Gott gegebenen Würde des Menschen, der in der «Gegenwart Gottes» stehen darf. Dafür wurde er geschaffen und dazu ist er berufen, wie das auch in der Liturgie vom Versöhnungstag (Jom Kippur) anklingt: «Von Anbeginn hast Du den Menschen ausgesondert und für würdig erachtet, in Deiner Gegenwart zu stehen.»<sup>6</sup> Die Rabbinen fragen, wie eine solche Auszeichnung überhaupt möglich ist. Und ausgehend von der Gottebenbildlichkeit des Menschen schließen sie, dass die dem Menschen innewohnende Sehnsucht nach dem Schauen des göttlichen Antlitzes vor allem und zuerst ein göttliches Anliegen, und das menschliche Streben daher Antwort auf Seine Initiative ist. Der mittelalterliche Religionsphilosoph

Jehuda Halevi (1080–1141) beschreibt in seinem *Kusari* diese Initiative mit folgenden Worten: «Der erste Mensch hätte Gott nie gekannt, wenn Er ihn nicht angedet, belohnt und bestraft hätte. [...] Dadurch wurde er überzeugt, dass Er der Schöpfer der Welt war, und er beschreibt Ihn mit Worten und Eigenschaften und nannte Ihn Herr. Wenn er diese Erfahrung nicht gemacht hätte, wäre er mit dem Namen Gott zufrieden gewesen; er hätte nicht erkannt, wie Gott ist, ob er einer ist oder viele, ob er den Menschen kennt oder nicht.»<sup>7</sup>

Das Ziel dieser göttlichen Initiative ist die Anverlobung Gottes an Israel. Rabbi Yose erläutert zum Schriftwort: «Der Herr kam vom Sinai [Dtn 33,2]. – «Der Herr kam vom Sinai, um Israel zu empfangen, wie ein Bräutigam hinausgeht, um seine Braut zu empfangen.»<sup>8</sup>

Dieses Privileg des Menschen, derart von Gott erwählt zu sein, ist für das traditionelle Judentum eine Quelle unablässigen Staunens. Und man scheut nicht davor zurück, selbst das Wort Gottes im Licht dieses Privilegs zu interpretieren. So reflektiert man in einer Art Dialog zwischen Gott und Mensch über die Worte der Tora: «Ist es nicht erstaunlich [sinniert der Heilige], der Mensch kann Mich nicht sehen und lebt [trotzdem]?» Und die Antwort Aquibas darauf lautet: «Der Mensch kann Dich nicht sehen und lebt, aber sobald er Dich sieht, wird er für immer leben – nicht sterben. Denn es heißt: «Im Licht des Antlitzes des Königs ist Leben» (Sprüche 16,15).»<sup>9</sup> Und ähnlich heißt es im *Sohar*, der die Worte Aquibas aufnimmt: «Der Heilige, gepriesen sei Er, sagte zu Mose: Der Mensch kann mich nicht sehen, aber wenn er gewürdigt ist, mich zu sehen, dann wird er für ewig leben.»<sup>10</sup> In ihrem Kontext sprechen diese Texte sowohl von der Bestimmung des Menschen zur Gottesschau als auch von einer Vorwegnahme dieser Schau im irdischen Leben. So bewegt sich die rabbinische Interpretation von der «Unmöglichkeit der Gottesschau» in einer paradoxen Spannung von Begrenzung und einer manchmal geschehenden Vorwegerfüllung im irdischen Leben. Diese Spannung wird nicht aufgehoben, sondern sie wird gelebt und gutgeheißen, da sie für das Wunder der Gottesschau sensibilisiert, die dem Einzelnen wie auch dem ganzen Volk Israel widerfahren kann. Für beide jedoch ist dieses Widerfahrnis an das Tun des Willens Gottes gebunden.

Rabbi Eliezer sagt: «Als die Israeliten am Berg Sinai standen und sagten: «Wir wollen tun und hören», rief Gott den Todesengel und sagte zu ihm: «Über diese Nation hast du keine Macht.»<sup>11</sup> Der Mensch und das Volk sind aufgefordert, den Sprung der Tat zu wagen, nicht so sehr den Sprung des Denkens. Sie sind aufgerufen, über die eigenen Bedürfnisse hinauszugehen und mehr zu tun als sie verstehen, um mehr zu verstehen als sie tun. «Durch die Ekstase des Tuns lernt der Mensch, der Anwesenheit Gottes gewiss zu werden.»<sup>12</sup>

*Schau Gottes und keine menschliche Begrenztheit?*

Die Forderung des Moses, Gottes Antlitz schauen zu dürfen, beschäftigte auch die jüdischen Weisen des Mittelalters. Einer der einflussreichsten war der in Babylonien wirkende Saadia Gaon (880-940), der, in Übereinstimmung mit der philosophischen Exegese des Mittelalters, jeglichen Anthropomorphismus ablehnte, weil dieser «ein Pfad des Irrtums»<sup>13</sup> sei. Er findet folgende Lösung: Dem Schöpfer ist ein Licht eigen, das er den Propheten offenbart. Dieses gibt ihnen die Sicherheit, dass die prophetischen Worte, die sie hören, vom Schöpfer der Welt kommen. Dieses Licht ist, so Saadia Gaon, die Kavod (Gottes Herrlichkeit). Wer auch immer dieses Licht schaut, findet, dass «die Verwirrung verschwindet und der Geist aufblüht.»<sup>14</sup> Was Moses forderte, war, «dass der Schöpfer ihm die Kraft verleihe, in jenes Licht schauen zu können. Der Heilige, gepriesen sei Er, antwortete ihm: «Der erste Blick in das Licht lässt die Augen erblinden, und es ist nicht möglich, in jenes hineinzuschauen und nicht zu sterben. Aber ich werde mich selbst in eine Wolke oder etwas Ähnliches einhüllen, um dir zu ermöglichen, den Nachglanz jenes Lichtes zu sehen.»<sup>15</sup>

Moses Maimonides (1035-1104) ist der Meinung, dass der Ausdruck Herrlichkeit Gottes sich manchmal auf ein Licht bezieht, das dafür geschaffen wurde, um etwas von der Herrlichkeit Gottes zu offenbaren. Nach seiner Auffassung suchte Moses mit seiner Bitte, die Herrlichkeit Gottes schauen zu dürfen, «durch Wahrheit die Existenz Gottes zu erfassen.»<sup>16</sup> Er flehte um eine Erkenntnis, die dieselbe Sicherheit hätte wie die, eine Person zu kennen. Hat man nämlich wirklich einmal das Antlitz eines anderen Menschen wahrgenommen, so ist dieses ins Herz eingraviert, und sein Bildnis verankert sich auch im Verstand. Dadurch ist es von allen anderen Menschengesichtern klar unterschieden. Deshalb forderte Moses, dass ihm durch eine solche Erkenntnis die Existenz Gottes gänzlich von jeder anderen Existenz unterschieden sein möge. Auf diesem Weg, so glaubte er, würde er die Wahrheit der Existenz Gottes, so wie sie wirklich ist, erfassen. Aber Gott antwortete ihm, dass es nicht in der Macht eines lebendigen Menschen liege, der leib-seelisch verfasst ist, jemals ein volles Verstehen der Göttlichkeit zu erlangen. «Denn es bleibt eine Grenze im Menschen selbst, zwischen ihm und seiner Fähigkeit, die Göttlichkeit in ihrer wahren Wirklichkeit zu erfassen. Jene Barriere ist die menschliche Intelligenz, die vom physischen Körper abhängig ist, solange der Mensch lebt.»<sup>17</sup>

Die Kabbalisten verstanden die Forderung des Moses dem Wortsinn nach, aber sie fügten eine neue Dimension dem Verständnis von Kavod (Herrlichkeit) hinzu. Als Mose sagte «Ich flehe, zeig' mir Deine Herrlichkeit», bezog er sich auf eine höhere Herrlichkeit.<sup>18</sup> Rabbi Menachem Mercanti (13. Jh., Spanien) erklärt: Es gibt eine höhere Herrlichkeit über derjenigen,

die der Mensch sieht. Als Moses sagte «zeig' mir», dann meinte er, «lass' mich verstehen», wie im Vers geschrieben steht: «mein Herz schaute» (Koh 1,16). «Deine Herrlichkeit» bezieht sich in diesem Kontext auf einen großen Glanz (HaHod HaGadol), der sich als Licht in einem Spiegel reflektiert. Mose suchte das Verstehen der inneren Essenz dieser höheren Herrlichkeit zu erfassen, und ebenso, was der Unterschied zwischen der oberen und unteren sei. Das wurde ihm aber nicht gewährt. Und obwohl die Prophetie des Moses aus dem großen Glanz [aus der oberen Herrlichkeit] herstammte, konnte er diese nicht erfassen, er fühlte nur, dass von dort her seine Rede kam.»<sup>19</sup>

Nach diesen wenigen Beispielen wird klar, dass für jüdische Schriftauslegung der Unmittelbarkeit des Moses zu Gott Grenzen gesetzt sind. Das zeigt sie ganz deutlich durch die Betonung der Distanz zwischen Gott und Mensch.

Aber neben dem Aufzeigen dieser Grenze, verbunden mit der Ablehnung von jeglichem Anthropomorphismus, schützt sie den Menschen als das große Anliegen Gottes. Die Gestalt des Moses ist dafür das Beispiel par excellence, dessen Größe und Macht der Prophetie die aller anderen Propheten übersteigt, die ihm folgten. «Fortan ist kein Prophet mehr in Israel aufgestanden wie Moses» (Dtn 34,10). Aber es ist die *präexistente Tora*<sup>20</sup>, die dem *Geschöpf* Mose in seiner Größe eine Grenze setzt: «den *der Herr* von Angesicht zu Angesicht *kannte*» (Dtn 34,10)<sup>21</sup>, heißt es. Und ebenso: «*Der Herr sprach* zu Mose von Angesicht zu Angesicht.» (Ex 33,11)<sup>22</sup>. Aus beiden Zitaten wird gefolgert, dass Moses weder das Antlitz Gottes kannte, noch dass er Gott von Angesicht zu Angesicht sah.

Auch die Gemara (Talmud) argumentiert in diese Richtung, wenn sie die Aussage des Moses «kein Mensch sieht Gott und lebt» mit der Aussage bei Jesaja: «Ich sah den Herrn sitzen hoch und erhaben» (Jes 6,1) vergleicht und zu dem Schluss kommt: «Die Propheten sahen durch ein verdunkeltes Glas, aber Moses sah durch ein klares Glas»<sup>23</sup>. Und Rabbi Schlomo ben Jitzchak (1040–1105) kommentiert diese Aussage: «Die Propheten dachten, dass sie Gott sahen, aber es war nicht der Fall. Jedoch Moses sah durch ein klares Glas und wusste, dass er Gott nicht auf direkte Weise sah.»<sup>24</sup>

Anders aber lautet die Interpretation des Rabbi Aquiba, der die dem Menschen mögliche Schau Gottes ins Zentrum seiner Aussagen stellt. Von ihm wird erzählt, dass die Geheimnisse, die dem Moses am Sinai nicht enthüllt worden waren, ihm offenbart wurden. Er ist derjenige, «dessen Auge alles Kostbare bewahrte» [Hiob 28,10].<sup>25</sup> Er spricht nicht von der Grenze als Folge der menschlichen Geschöpflichkeit, sondern als Folge seiner Sünden: «Eure Vergehen haben Scheidewände zwischen euch und eurem Gott erstehen lassen, und eure Sünden veranlassten, dass sich sein Antlitz verbirgt, euch zu hören.» (Jes 59,2) Diese Sünden bauen einen hartnäckigen

Widerstand gegen das Göttliche auf, der nur sehr schwer zu überwinden ist: «Wenn jemand fastet, dass der Geist der Unreinheit auf ihm ruht, so erreicht er sicher sein Ziel. Um wie viel mehr sollte derjenige sein Ziel erreichen, der Entbehrungen auf sich nimmt, um den Geist der Reinheit zu empfangen. Aber was kann der Mensch tun, wenn ihn die Sünden zum Fallen veranlassen?»<sup>26</sup>

### *Die Mizwot als göttliche Medizin*

Welche Wege bietet nun das Judentum bis zum heutigen Tag an, um Gottes Gegenwart im Leben des zur Sünde neigenden Menschen zum Durchbruch zu verhelfen? Die Antwort lautet einfach «indem man mit Ihm lebt!» Die Voraussetzungen für dieses Zusammenleben wurden am Sinai durch die Mitteilung des göttlichen Gesetzes gegeben. Dieses Gesetz ist ein Zeichen für eine gewisse von Gott geschenkte menschliche Befähigung, mit dem Bösen fertig werden zu können. Der gesetzestreue Gläubige ist daher mehr vom Mizwabewusstsein als vom Sünden- oder Erlösungsbewusstsein bestimmt. Und es geht für ihn bei jeder menschlichen Tat um die «verantwortete» Einlösung der Offenbarung am Sinai, um das Verwirklichen der Tora. Es geht um den lebendigen Gott, um Sein Gebot, das Gute zu lieben und das Böse zu hassen, und die Erfüllung dieses Gebotes ermöglicht, die unsichtbare und verborgene Gegenwart des Antlitzes Gottes hörbar, fühlbar, erfahrbar zu machen.

Man hat das menschliche Leben «mit einer einsamen Siedlung verglichen, die ständig durch Räuberbanden bedroht war. Was tat der König? Er setzte einen Befehlshaber zum Schutz der Siedlung ein. «Die am Sinai gegebene Tora ist die Schutzwache, sie ist die Medizin.»<sup>27</sup> In ihr finden sich die Mizwot, die Äußerungen der göttlichen Gebote, und sie zu tun heißt, auf den Willen Gottes zu antworten. Sie zu tun, ist ein Weg, Gott in das konkrete Leben des Menschen Einlass zu gewähren. «Sie sind Gebete im Gewand des Tuns. Und beten heißt, seine Gegenwart spüren, und ihn erkennen. Denn auf all deinen Wegen sollst Du ihn erkennen, und Er ist in all unserem Tun zugegen.»<sup>28</sup> Eine Mizwa zu tun, ist ein heiliger Akt, eine Begegnung mit dem Göttlichen und eine Weise, mit Ihm in Partnerschaft zu leben. Rabbi Shimon ben Jochai mahnt: «Ehre die Mizwot, denn sie sind meine Statthalter, und ein Statthalter vertritt die Autorität des Herrn. Wenn du die Mizwot ehrst, ehrst du Mich, wenn du sie verachtest, verachtest du Mich.»<sup>29</sup>

Die Gebote werden auch als Wege verstanden, auf denen Gott in ganz bestimmten Augenblicken dem Menschen gegenübertritt. «Sagt Rabbi Aquiba: Wenn ich auf eine Mizwa treffe und sie erfülle, entdecke ich Seine Gegenwart, wie sie für mich gemeint ist, und Seine Gegenwart ist die Fülle

der Freude. Ich erwache in der Nähe Gottes und feiere Seine Präsenz durch Handeln.»<sup>30</sup>

Vielleicht kann der Sinn des jüdischen Gesetzes am besten mit einer musikalischen Metapher erschlossen werden, indem man es als eine heilige Melodie begreift: Das Göttliche singt sozusagen in guten Taten und enthüllt sich im heiligen Tun. Das menschliche Bemühen ist nur der Kontrapunkt in der Musik Seines Willens. – Diese jüdische Lebensordnung versucht eine Antwort auf eine der dringendsten menschlichen Fragen zu geben: Wie muss der Mensch, der zum Ebenbild Gottes erschaffen wurde, denken, fühlen und handeln? Wie kann er auf eine Weise leben, die mit Gottes Gegenwart vereinbar ist?

#### *Abschließende Erwägungen*

Das Tun als Weg zur Gotteserkenntnis und zur Erfahrung seiner Gegenwart ist auch in den Evangelien in Jesu Drängen auf das Tun und Verwirklichen gegenwärtig. Dafür drei Worte: «Was nennt ihr mich Herr, Herr, und tut doch nicht, was ich sage?» (Lk 6,46) «Wer den Willen Gottes tut, der ist mir Bruder, Schwester und Mutter» (Mk 3,35). «Wer diese meine Worte hört und sie tut, gleicht einem klugen Mann, der sein Haus auf Felsen baut. Wer sie nicht tut, hat auf Sand gebaut» (Mt 7,24.26) In solchem Drängen Jesu auf Befolgung ist Geist vom Geist Israels. – Jesu Heiliger Geist bestätigt und bekräftigt diesen Geist, der bereits während der Gottesoffenbarung am Sinai das Volk zur Antwort inspirierte: «Alles, was der Herr gesprochen hat, wollen wir tun und hören.» (Ex 24,7) Dass Tun an dieser Stelle vor dem Hören steht, will wohl auch besagen: Tun hat eine Schlüsselstellung fürs rechte Hören, für das rechte innere Verhältnis zum offenbarenden Gott, so wie sich in der Musik das rechte Gehör und die Empfindsamkeit auch dadurch bildet, dass einer musiziert. Zuerst also tun und dann und dadurch hören, verstehen, – wie beim Kind, das tuend in das Verstehen der elterlichen Weisung hineinwächst. Im Johannesevangelium sagt Jesus: «Wenn jemand bestrebt ist, den Willen Gottes zu tun, so wird er erkennen, ob meine Lehre aus Gott ist.» (Joh 7,17) Gläubige Gotteserkenntnis und das Stehen in der Gegenwart Gottes wächst nicht ohne die «tathafte» Anerkennung Gottes und seines Willens.

Im Talmud gilt diese Ordnung als eines der Geheimnisse aus der höheren Welt. «Als Israel am Sinai sagte: Wir werden tun und wir werden hören [anstatt zu sagen, wir werden hören und danach tun]; ertönte eine Stimme vom Himmel, die rief: «Wer hat meinen Kindern dieses Geheimnis offenbart, das die Engel, die in meinen Diensten stehen, vollbringen, nämlich mein Wort tun noch ehe sie meine Stimme vernommen haben?»<sup>31</sup>

Die tiefste Form des Tuns ist sowohl für das Judentum als auch für das Christentum das Gebet, von dem Benedikt XVI. im Blick auf Jesus sagt:



«[...] dass in die Sohnesgemeinschaft Jesu mit dem Vater die menschliche Seele Jesu im Akt des Betens mit hineingezogen werde. Wer Jesus sieht, sieht den Vater (Joh 14,9). Der Jünger, der mit Jesus mitgeht, wird so mit ihm in die Gottesgemeinschaft hineingezogen.»<sup>32</sup>

Dass das Beten Jesu dieses Hineingezogenwerden bewirkt, beschreibt auch Lukas: «Und es geschah: Er war an einem Ort und betete, da sagte einer seiner Jünger, als er geendet hatte, zu ihm: Herr lehre uns beten, wie auch Johannes seine Jünger beten lehrte.» (Lk 12,1) Die Gabe des Herrengebets wird durch Jesu Gebet eingeleitet, und die Jünger sehen und hören ihn beten. Daraus entsteht ein Verlangen nach einem Gebet, das sie an dem teilnehmen, indem sie sich zusammenschließen dürfen mit ihm.<sup>33</sup> Jesus beantwortet die Bitte «Herr, lehre uns beten» zunächst mit dem Gebetstext, nicht mit einer Theorie über Gebet. Darin liegt: betend lernt man beten, nicht anders, wie man nicht allein durch Worte über Musik musikalisch wird, sondern dadurch, dass man selbst musiziert. Auf diesem Weg führt Jesus sie in sein Zuhause «in dem, was des Vaters ist» (Lk 2,49). Dorthin nimmt er mit. Das bedeutet: Er nimmt in den Bereich der barmherzigen Liebe mit, die sich im Geschehen von Golgota und Ostern als identische erweist mit todüberlegenem und todüberdauerndem Leben aus göttlichem Urgrund. Und von dorthin wird der Ihm Nachfolgende, mit einem Glauben begabt, der «in der Liebe wirksam [energumene] ist» (Gal 5,6), und er ist zu guten Werken befähigt, «die Gott selbst zuvor bereitet hat, damit wir in ihnen wandeln» (Eph 2,10). Ein solcher vom Heiligen Geist inspirierter schöpferischer Glaube ist der christliche Weg, die göttliche Gegenwart als eine zugleich menschliche aufleuchten zu lassen, in dem er «Gottes Melodie in sich aufnimmt im Einstehen füreinander»<sup>34</sup>. Er ist aber auch die Voraussetzung für das Licht der Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes im Antlitz Jesu Christi, die bewirkt, dass der an Christus Glaubende «mit enthültem Antlitz die Herrlichkeit des Herrn spiegelt und in dasselbe Bild verwandelt wird von Klarheit zu Klarheit.» (2 Kor 3,18)

Die Gegenwart Gottes durch das gläubige Tun Seines Willens zu erfahren und aufzuschließen, ist Erbe und Auftrag Israels, und in weiterer Folge auch des Christentums. Vielleicht könnte die konkrete und zeugnishaft Anschaulichkeit dieses Weges dazu beitragen, eine heute rar gewordene, aber für theologische Fragestellungen unabdingbare Voraussetzung wieder verstärkt zu entwickeln: Sensibilität für die Gegenwart Gottes in seiner Offenbarung, in seiner Schöpfung.<sup>35</sup> Das scheint besonders für die Aussagen von «Gottes Antlitz» von Bedeutung zu sein, die so zahlreich und vielfältig in der Heiligen Schrift zu finden sind.

Sicherlich sind aber diejenigen, deren Glauben in der Liebe wirkt, und für die Gott die alles durchdringende Absicht ihres Lebens ist, Garanten für ein authentisches Verständnis des Mysteriums des Antlitzes Gottes, das sich

in Jesus Christus als menschliches zeigt. Denn «er ist aufgeleuchtet in unseren Herzen, dass in uns Licht werde die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes im Antlitz Christi» (2 Kor 4,6). So sind sie angehalten, nicht Mensch zu sagen, ohne Gott mitzudenken, oder Gott zu denken, ohne Einbeziehung des Menschen. Solche Avantgardisten sind in die ununterbrochene Kommunikation Jesu mit dem Vater hineingezogen, – wie Benedikt XVI. dies ausdrückt –, und ihr Bestreben ist, Gott und Mensch ein für allemal in einem Gedanken zusammen zu halten. Auf diese Weise lebendig, wirken sie am göttlichen Erlösungswerk mit, indem sie durch alles Tun und Lassen hindurch das Antlitz Gottes suchen, und es im Mitmenschen als stets neu gegenwärtig zu entdecken und zu lieben beginnen.

«Du bist mein Licht und mein Heil. Ich suche dein Antlitz, ja, dein Antlitz, Herr, will ich suchen, halte dein Angesicht doch nicht vor mir verborgen!» (Ps 26)

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> JEHUDA HALEWI, *Zweiundneunzig Hymnen und Gedichte* (deutsch), hg. u. übersetzt von Franz Rosenzweig, Berlin 1967, 19.

<sup>2</sup> Siehe JOSEPH RATZINGER – BENEDIKT XVI., *Jesus von Nazareth*, Freiburg 2007, 26ff.

<sup>3</sup> Mit Entgrenzung ist nicht Grenzenlosigkeit gemeint. Vielmehr wird über die Limitationen des nicht verwirklichten Menschseins hinaus die eigentliche von Gott verfügte Bestimmung des Menschseins in geschenkter Freiheit vollendet.

<sup>4</sup> Ein anderer häufiger Ausdruck für Gegenwart Gottes ist Herrlichkeit: «Die Herrlichkeit ist Anwesenheit, [...] ein Ereignis, keine Eigenschaft. [...] sie manifestiert sich hauptsächlich als eine Macht, die die Welt überwältigt, als eine Macht, die Huldigung erwartet und herniedersteigt, um zu leiten und zu erinnern. Die Herrlichkeit ist der Widerschein überfließender Güte und Wahrheit, die Macht, die in Natur und Geschichte wirksam ist. «Die ganze Erde ist Seiner Herrlichkeit voll» bedeutet, dass die ganze Erde mit seiner Gegenwart erfüllt ist.» ABRAHAM JOSHUA HESCHEL, *Gott sucht den Menschen*, Neukirchen-Vluyn 1980, 62f.

<sup>5</sup> Midrasch Aggada, Resch, Wajikra.

<sup>6</sup> Machsor für den Vorabend des Versöhnungstages, Tel Aviv 1968, 42.

<sup>7</sup> Kusari 4,2.

<sup>8</sup> Mekhilta BaChodesch zu 19, 27.

<sup>9</sup> Midrasch zu den Psalmen 68,10.

<sup>10</sup> Tikkune Sohar 69.

<sup>11</sup> Leviticus Rabbah 18,3.

<sup>12</sup> HESCHEL, *Gott sucht den Menschen*, 218.

<sup>13</sup> Saadia Gaon Sefer Emmunot WeDeot, 2,12.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Ebd. 12,13-15.

<sup>16</sup> MOSES MAIMONIDES, 8 Kapitel, Kapitel 7. Der passive Intellekt (Sechel HaSaga) erfasst das Licht, das vom aktiven Intellekt (Sechel HaPoel) emaniert.

<sup>17</sup> Mischneh Torah, Hilchot Jesode HaTorah (Die grundlegenden Prinzipien der Tora) 1,10, siehe auch MOSES MAIMONIDES, Führer der Unschlüssigen, 3,9.

<sup>18</sup> Siehe NACHMANIDES zu Exodus 33,18

<sup>19</sup> R. MERCANTI, *Kommentar zur Tora*, Ki, Tissa

<sup>20</sup> Die präexistente Tora als Schöpfungswerkzeug: «Ebenso sah Gott in die [präexistente] Tora und Er erschuf die Welt, und die Tora spricht: «Mit Reschit [dem Anfang], worunter nichts anderes als die Tora zu verstehen ist, erschuf Gott die Welt.» In: Bereschit Rabba, Par. 1.

<sup>21</sup> Und nicht «der den Herrn von Angesicht zu Angesicht kannte.»

<sup>22</sup> Und nicht «Mose sprach zum Herrn von Angesicht zu Angesicht.»

<sup>23</sup> bT Jebamot 49b.

<sup>24</sup> RASCHI (Rabbi Schlomo ben Jitzchak) zur Stelle.

<sup>25</sup> Siehe bT Baba Batra 14b.

<sup>26</sup> Sifre Schoftim 173.

<sup>27</sup> Lev RAbba 35,5.

<sup>28</sup> HESCHEL, *Gott sucht den Menschen*, 289.

<sup>29</sup> Tanchuma zu Gen 46,28.

<sup>30</sup> Sanh. 99b.

<sup>31</sup> bT Shabbat 88a. Eine andere (heilsgeschichtliche) Erklärung, warum die Israeliten sofort bereit waren, das Gesetz Gottes anzunehmen und es zu tun, ohne sich vorher darüber kundig gemacht zu haben, findet sich in einem der ältesten halachischen Midraschim (2. Jh. n.Chr.). Diese Interpretation zeigt, dass die ungewöhnliche Antwort Israels nicht von der vorhergehenden Geschichte Gottes mit seinem Volk getrennt betrachtet werden darf: «Ein König kam in ein Land und fragte seine Bewohner: «Darf ich Euer König sein?» Die Menschen aber sagten zu ihm: «Hast für uns irgend etwas Gutes getan, sodass Du über uns herrschen solltest?» – Was tat der König? Er baute für die Bewohner des Landes eine Stadt, legte eine Wasserleitung, und er focht ihre Kriege. Als er nun wieder zu ihnen sagte: «Darf ich euer König sein?», sagten sie zu Ihm: «Ja, Ja!» – So tat auch der Heilige, gepriesen sei Er. Er führte die Israeliten aus Ägypten, teilte für sie das Meer, sandte ihnen das Manna herab, ließ für sie eine Quelle hervorbrechen, brachte ihnen Wachteln. Er focht für sie den Kampf gegen Amalek. Und dann fragte er sie: «Darf ich euer König sein?» Und sie sagten zu Ihm: «Ja, Ja!»» Mekhilta, BaChodesch 5.

<sup>32</sup> RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Jesus von Nazareth*, 32f.

<sup>33</sup> «Das christliche Bekenntnis kommt aus der Beteiligung am Beten Jesu, aus dem Hineingezogen werden, Hineinschauen–dürfen in ein Beten hervor; es ist Auslegung der Erfahrung des Betens Jesu, und es legt deshalb Jesus richtig aus, weil es aus der Beteiligung an seinem eigentlichen und Innersten hervorkommt.» JOSEPH RATZINGER, *Schauen auf den Durchbohrten*, Einsiedeln 1990, 18.

<sup>34</sup> Siehe IGNATIUS VON ANTIOCHIEN, *Brief an die Epheser* IV,1

<sup>35</sup> «Die Stimme meines Geliebten, des Heiligen, gepriesen sei Er, ruft: «Schaffe mir eine Öffnung [im Herzen und im Verstand], nicht größer denn ein Nadelöhr, und ich will dir die himmlischen Pforten öffnen.» Cant. Rabba 5,2.