

IST EXODUS 3,14 EIN PROTOPHILOSOPHISCHER FREMDKÖRPER?

Michael Fieger¹ und Martina Roesner²

ABSTRACT Ex 3:14 is a verse whose possible philosophical and metaphysical meaning has been the subject of a controversial debate for quite a long time. The present paper argues that Ex 3:14 can be interpreted as the result of a Hellenistic influence on the development of the biblical names of God. According to our interpretation, Ex 3:14 expresses an aspect of God's being that is hardly ever mentioned in Holy Scripture, i.e. his autarchy. This does not mean that God ceases to be the one who engages in a history of salvation, but only that he is not completely reducible to his redemptive relationship with humanity.

KEYWORDS Exodus 3:14 – Hellenistic influence on the biblical canon – metaphysics – names of God – history of salvation – Jewish exegesis

ZUSAMMENFASSUNG Ex 3,14 ist ein Vers, dessen mögliche philosophisch-metaphysische Bedeutung seit langem kontrovers diskutiert wird. Der vorliegende Aufsatz vertritt die These, dass Ex 3,14 als hellenistisch inspirierte Fortschreibung des biblischen Gottesnamens gedeutet werden kann, die einen in der Heiligen Schrift sonst kaum thematisierten Aspekt des göttlichen Wesens zum Ausdruck bringt, nämlich seine Autarkie. Damit würde der Umstand betont, dass Gott zwar durchaus der heilsgeschichtlich Handelnde ist und bleibt, aber nicht zur Gänze in dieser heilsgeschichtlichen Relationalität aufgeht.

SCHLAGWORTE Exodus 3,14 – hellenistische Fortschreibung – Metaphysik – Gottesnamen – Heilsgeschichte – jüdische Exegese

1. Prof. Dr. Michael Fieger, Professor für Alttestamentliche Wissenschaft und Hebräisch an der Theologischen Hochschule Chur, Schweiz. Herausgeber der *Vulgata Tusculum Deutsch* und Co-Leiter des *Vulgate Institute*; E-Mail: michael.fieger@thchur.ch  120145340;

 <https://orcid.org/0000-0002-8220-3383>.

2. PD Dr. lic. phil. habil. Martina Roesner M.A., (Theologische Hochschule Chur) Lehrstuhlvertretung in Philosophie; E-Mail: martina.roesner@thchur.ch / (University of Vienna) Institut für Historische Theologie, Katholisch-Theologische Fakultät, Universität Wien;  1023035324;

 <https://orcid.org/0000-0003-1130-0116>.

 <https://doi.org/10.25788/vidbor.v6i0.1034>

1. Problemanzeige und Fragestellung

In der gegenwärtigen Wissenschaftslandschaft gibt es kaum zwei Disziplinen, die weiter voneinander entfernt zu sein scheinen als Philosophie und Schriftauslegung. Die biblische Exegese stützt sich fast ausschließlich auf ihr historisch-kritisches Methodeninstrumentarium, das sich losgelöst von der Philosophie entwickelt hat, und umgekehrt spielt die konkrete Auseinandersetzung mit dem biblischen Text kaum eine Rolle in der seit einigen Jahren wieder verstärkt in den Vordergrund getretenen Auseinandersetzung um das Verhältnis von Glaube und Vernunft³. Dabei steht die unausgesprochene Voraussetzung im Hintergrund, dass das griechisch-philosophische Vernunftdenken und das biblische Welt- und Menschenbild zwei grundverschiedene Paradigmen darstellen, die sich einer Harmonisierung widersetzen.

Ein Vers, der sich in dieser Hinsicht zu einem regelrechten Zankapfel zwischen Philosophie und Schriftauslegung entwickelt hat, ist Exodus 3,14. Der bekannte französische Philosophiehistoriker Étienne Gilson vertrat in seinem 1932 veröffentlichten Buch *L'esprit de la philosophie médiévale* die pointierte These, dass dieser Vers eine „métaphysique de l'Exode“⁴ enthalte und damit den Brückenschlag zwischen biblischer Schriftoffenbarung und griechischem Vernunftdenken vollbringe. Dieser These wurde sowohl von philosophischer als auch von exegetischer Seite energisch widersprochen. So bezeichnete Martin Heidegger in seiner 1935 gehaltenen Vorlesung *Einführung in die Metaphysik* den Versuch einer Synthese von biblischer Offenbarung und metaphysischem Denken als „ein hölzernes Eisen und ein Mißverständnis“⁵. Vom Standpunkt der Bibelwissenschaft aus kam Gerhard von Rad zu einer ganz ähnlichen Einschätzung:

„Nichts liegt dieser Etymologie des Jahwenamens ferner als eine Definition des Wesens Jahwes im Sinne einer philosophischen Seinsaussage (LXX ἐγώ εἰμι ὁ ὢν) etwa als Hinweis auf seine Absolutheit, Aseitität o.ä. Das wäre völlig unalttestamentlich. Der ganze

3. Dies gilt jedenfalls für die Debatte im deutschen Sprachraum. Nach Auffassung von Jürgen Habermas ist es Sache der Theologie und nicht etwa der Philosophie, die universalrelevanten semantischen Gehalte des biblischen Textes in ein allgemeinverständliches, nicht spezifisch religiöses Begriffsregister zu übersetzen (vgl. etwa Jürgen Habermas, „Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates?“, in: ders. / Joseph Ratzinger, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Freiburg / Basel / Wien, Herder, 2011, 15-37, hier 31-33). Im französischsprachigen Raum hingegen stellt sich die Situation etwas anders da (vgl. dazu Paul Ricœur / André Lacroix, *Penser la Bible*, Paris, Les Éditions du Seuil, 1998).

4. Étienne Gilson, *L'esprit de la philosophie médiévale*, Paris, Vrin, (1932) ²1944, 50f.

5. Vgl. Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, Niemeyer, (1953) ⁵1987, 5f.

Erzählungszusammenhang läßt ja von vornherein erwarten, daß Jahwe etwas mitteilen will, – nicht wie er ist, sondern wie er sich Israel erweisen wird.“⁶

Auch die exegetischen Standardwerke jüngeren Datums tendieren dazu, die sich in Ex 3,14 andeutende Problematik des Verhältnisses von philosophischem Gottesbegriff und biblischem Gottesnamen entweder herunterzuspielen⁷ oder den Vers gänzlich zu ignorieren⁸. Andere Standardwerke erwähnen zwar den Umstand, dass Ex 3,14 bei gewissen Autoren (wie etwa Moses Mendelssohn) auch im philosophisch-metaphysischen Sinne übersetzt wird, nämlich als Ausdruck der Ewigkeit und des absoluten Seins Gottes, betonen aber im gleichen Atemzug, dass diese Deutung ungeeignet sei, um das Handeln Jahwes in Gegenwart und Zukunft zum Ausdruck zu bringen⁹. Christoph Dohmen fasst in seinem Kommentar zu Exodus 1–18 die vielfältige Übersetzungs- und Auslegungstradition von Ex 3,14 zusammen¹⁰ und kommt dabei auch auf die These zu sprechen, dass die Übersetzung dieses Verses in der Septuaginta bereits eine „Gräzisierung“¹¹ der Aussage des hebräischen Textes darstelle. Im Zusammenhang mit der innerjüdisch-philosophischen Debatte um die Bedeutung dieses Verses referiert Dohmen mit sichtlicher Sympathie Martin Bubers und Franz Rosenzweigs Kritik an der als einseitig empfundenen, metaphysisch geprägten Übersetzung von Moses Mendelssohn. Dohmen deutet die unleugbare Sperrigkeit dieses Verses dahingehend, dass Ex 3,14 die Offenheit und Unverfügbarkeit Gottes zum Ausdruck bringen solle, fügt aber gleich danach hinzu, dass sich diese Unverfügbarkeit in seiner dynamischen Beziehung zum Volk Israel realisiere. Im *Oxford Bible Commentary* deutet Walter Houston diesen Vers als bewusstes Wortspiel, das auf der klanglichen Ebene eine Assoziation zu JHWH herstellen solle, zugleich aber auch klarstelle, dass Gott sich auf keinen Namen festlegen lässt:

6. Gerhard von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. 1: *Die Theologie der geschichtlichen Überlieferung Israels*, München, Kaiser, 1962, 194.

7. Bei Georg Fischer / Dominik Markl, *Das Buch Exodus*, Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk, 2009, 54 wird die Problematik der Übersetzung der Selbstoffenbarung Gottes in Ex 3,14 vor allem thematisiert, um auf den unzureichenden Charakter der Formulierung in der alten Einheitsübersetzung aufmerksam zu machen. Auf S. 55-57 bieten die Autoren einen etwas ausführlicheren Exkurs zum Gottesnamen, der aber die potentiell philosophische Dimension dieses Verses ebenfalls unberücksichtigt lässt.

8. Im Bibelstellenverzeichnis des Werkes von Helmut Utzschneider / Wolfgang Oswald, *Exodus 1–15*, Stuttgart, Kohlhammer, 2013, 365 folgt auf Ex 3,12 gleich Ex 3,15.

9. Vgl. Rainer Albertz, *Exodus 1–18*, Zürich, Theologischer Verlag, 2012, 84-87.

10. Christoph Dohmen, *Exodus 1–18*, Freiburg / München, Herder, 2015, 160-165.

11. Ebd., 161.

“God answers Moses’ question in v. 15. But first he tantalizes him with a play on words. The Hebrew for ‘I am’ or ‘I will be’ is *ehyeh*. Changed into the third person this would be *yihyeh* or in an older form *yahweh*, which was probably the pronunciation of YHWH. Many meanings have been seen in ‘I AM WHO I AM’ or ‘I WILL BE WHO I WILL BE’; probably the simplest is ‘I will be whoever I will be’, that is, while I will graciously reveal my name to you, I will not be bound or defined by it (Gowan 1994: 84). But as a wordplay the meaning is not as important as the sound! The actual origin of the name YHWH is quite uncertain (see de Vaux 1978: i. 338-57).”¹²

Die offenkundigen Berührungspunkte der klassischen Exegese gegenüber der philosophischen Behandlung dieser Fragestellung zeigen sich nicht zuletzt daran, dass selbst in den reich dokumentierten Bibliographien der erwähnten exegetischen Standardwerke der von Alain de Libera und Emilie Zum Brunn herausgegebene, 1986 erschienene Sammelband mit dem Titel *Celui qui est. Interprétations juives et chrétiennes d’Exode 3,14*¹³ keine Erwähnung findet. Im Folgenden soll es darum gehen, anhand einer Analyse des biblischen Textes und seiner Auslegungsgeschichte zu prüfen, ob sich von Rads These des völlig unphilosophischen Charakters des Alten Testaments aufrechterhalten lässt oder ob man Ex 3,14 womöglich doch als Ausdruck eines zumindest implizit philosophischen Gottesverständnisses werten kann.

2. Texte: die hebräische, griechische, lateinische und deutsche Übersetzung

<p>וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָאֱלֹהִים הֲנֵה אֲנֹכִי בָּא אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתִּי לָהֶם אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם וְאָמְרוּ־לִי מַה־שְּׁמוֹ מָה אֵמַר אֲלֵהֶם:</p>	<p>13 Moses sprach zu Elohim: Siehe, ich komme zu den Söhnen Israels und ich sage zu ihnen: Der Gott eurer Väter hat mich gesandt zu euch. Und sie werden zu mir sagen: Wie ist sein Name? Was soll ich sagen zu ihnen?</p>
<p>וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶׁה אֲהֵיָה אֲשֶׁר אֶהְיֶה וַיֹּאמֶר כֹּה תֹאמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲהֵיָה שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם:</p>	<p>14 Elohim sprach zu Moses: <i>ehje ascher ehje</i>. Er sprach: So sollst du sprechen zu den Söhnen Israels: <i>ehje</i> hat gesandt mich zu euch.</p>
<p>וַיֹּאמֶר עוֹד אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶׁה כֹּה־תֹאמַר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם זֶה־שְּׁמִי לְעֹלָם וְזֶה זְכָרִי לְדֹר דָּר:</p>	<p>15 Und es sprach weiterhin Elohim zu Moses: So sollst du sprechen zu den Söhnen Israels: Jhwh der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs hat mich gesandt zu euch. Dieser ist mein Name auf ewig und dies ist mein Gedächtnis von Geschlecht zu Geschlecht.</p>

12. Walter Houston, „Exodus“, in: John M. Barton (Hg.), *Oxford Bible Commentary*, 2001, 67-90, hier 71.

13. Alain de Libera / Emilie Zum Brunn (Hg.), *Celui qui est. Interprétations juives et chrétiennes d’Exode 3,14*, Paris, Éditions du Cerf, 1986.

καὶ εἶπεν Μωυσεῖς πρὸς τὸν θεόν Ἴδοὺ ἐγὼ ἐλεύσομαι πρὸς τοὺς υἱοὺς Ἰσραηλ καὶ ἐρῶ πρὸς αὐτούς Ὁ θεὸς τῶν πατέρων ὑμῶν ἀπέσταλκέν με πρὸς ὑμᾶς, ἐρωτήσουσίν με τί ὄνομα αὐτῶ; τί ἐρῶ πρὸς αὐτούς;	13	ait Moses ad Deum ecce ego vadam ad filios Israhel et dicam eis Deus patrum vestrorum misit me ad vos si dixerint mihi quod est nomen eius quid dicam eis
καὶ εἶπεν ὁ θεὸς πρὸς Μωυσεῖν Ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν καὶ εἶπεν Οὕτως ἐρεῖς τοῖς υἱοῖς Ἰσραηλ Ὁ ὢν ἀπέσταλκέν με πρὸς ὑμᾶς.	14	dixit Deus ad Mosen ego sum qui sum ait sic dices filiis Israhel qui est misit me ad vos
καὶ εἶπεν ὁ θεὸς πάλιν πρὸς Μωυσεῖν Οὕτως ἐρεῖς τοῖς υἱοῖς Ἰσραηλ Κύριος ὁ θεὸς τῶν πατέρων ὑμῶν, θεὸς Ἀβρααμ καὶ θεὸς Ἰσαακ καὶ θεὸς Ἰακωβ, ἀπέσταλκέν με πρὸς ὑμᾶς· τοῦτό μού ἐστιν ὄνομα αἰώνιον καὶ μνημόσυνον γενεῶν γενεαῖς.	15	dixitque iterum Deus ad Mosen haec dices filiis Israhel Dominus Deus patrum vestrorum Deus Abraham Deus Isaac et Deus Iacob misit me ad vos hoc nomen mihi est in aeternum et hoc memoriale meum in generationem et generatione

Mit Blick auf den hebräischen Text gilt es zu beachten, dass die Verbform אָהְיֶה (*eh-je*) ein Jiktol (hebräisches Imperfekt) darstellt, das in Übersetzungen ebenso gut mit nicht abgeschlossener Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft oder modal wiedergegeben werden kann. Die Septuaginta entscheidet sich für die Partizipialkonstruktion und übersetzt daher ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν (*egô eimi ho ôn*, d.h. „Ich bin der Seiende“ bzw. „Ich bin der, der ist“). Die späteren Rezensionen von Aquila (125 n. Chr.) und Theodotion (Ende des 2. Jh.s n. Chr.) übersetzen Ex 3,14 hingegen mit ἔσομαι, ἔσομαι (*esomai, esomai*, d.h. „Ich werde sein, ich werde sein“). Umso erstaunlicher ist es, dass Hieronymus, der diese beiden Autoren nachweislich kannte, sich nicht für diese futurische Übersetzungsform entscheidet, sondern den Vers präsentisch mit *ego sum qui sum* („Ich bin, der ich bin“) wiedergibt. Diese Entscheidung erklärt sich daraus, dass das lateinische Partizip Präsens *ens* im Lateinischen generell weniger gebräuchlich ist als sein griechisches Äquivalent¹⁴ und darüber hinaus durch das Fehlen von Artikeln keine Differenzierung zwischen männlichem, weiblichem und sächlichem Genus zulässt.

Auch wenn das genaue Ausmaß von Hieronymus' Hebräischkenntnissen uns unbekannt ist, darf doch als gesichert gelten, dass er der Sprache zumindest grundsätzlich

14. Das lateinische Partizip Präsens *ens* wurde laut Quintilian von Flavius (oder Fabianus) geprägt, um die griechischen Begriffe οὐσία bzw. – in der Pluralform *entia* – τὰ ὄντα wiederzugeben. Vgl. dazu *Perseus Latin Dictionary*: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0059:entry=ens> (abgerufen am 24.06.2022).

mächtig war¹⁵. Dafür spricht auch die Tatsache, dass er in seiner Übersetzung von Ex 3,14 die vom Hebräischen her ebenfalls mögliche präsentische Bedeutung wählt, dabei zugleich aber auch die Dynamik der Satzstruktur und die Erste-Person-Perspektive wiederzugeben versucht. Interessanterweise kann man beobachten, dass er im zweiten Teil desselben Verses jedoch nicht mehr *qui sum* („der ich bin“) sondern *qui est* („der, der ist“) übersetzt, was einen Wechsel zur Dritte-Person-Perspektive impliziert. Diese Übersetzung ist vom Sinn her wieder näher am Griechischen ὁ ὄν (*ho ōn*), doch wirft dies die Frage auf, warum Hieronymus dann nicht schon im ersten Versteil *ego sum qui est* übersetzt hat.

Betrachtet man das Gesamtgefüge der drei zitierten Verse, kann man nicht umhin zu konstatieren, dass die in Ex 3,13 und 3,15 erwähnten Gottesnamen („der Gott eurer Väter“ bzw. „der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“), die charakteristisch für die Erzelterntheologie sind, sich nahtlos zueinander fügen. Demgegenüber wirkt die deutlich abstrakter scheinende Selbstbeschreibung Gottes aus Ex 3,14 auf den ersten Blick wie ein Fremdkörper. Die Frage ist, ob es sich bei 3,14 um ein von außen in den biblischen Text hineingetragenes Einsprengsel aus der philosophisch-hellenistischen Kultur handelt oder ob man es mit einem Vers zu tun hat, in dem sich ein protophilosophisches Gottesverständnis im Kontext des jüdisch-biblischen Denkens ausspricht. Dass die zweite Annahme die deutlich wahrscheinlichere ist, soll sich im Folgenden zeigen. Dabei soll die These hinterfragt werden, dass ein authentisches Verständnis der hebräischen Bibel nur um den Preis einer radikalen Ausklammerung aller hellenistischen Gedankenmotive zu haben ist.

3. *Philos Exegese von Ex 3,14*

Mit Blick auf die jüdische Interpretationstradition von Ex 3,14 ist Philo von Alexandrien der älteste uns bekannte Kronzeuge. Vor dem Hintergrund seiner umfassenden hellenistischen Bildung versucht er, den Gottesbegriff der griechischen Philosophie und die Gottesnamen der Bibel miteinander in Einklang zu bringen. Dort, wo sich Philo auf Gott als metaphysisches Grundprinzip der Wirklichkeit bezieht, verwendet er in der Regel den unpersönlichen Ausdruck τὸ

15. Vgl. Wolfgang Wischmeyer, „Hebraica veritas, II. Kirchengeschichtlich“, in: Oda Wischmeyer u.a. (Hg.), *Lexikon der Bibelhermeneutik*, Berlin, De Gruyter, 2009, 239-241, hier 240. Vgl. auch die kurze Notiz von Wilhelm Bacher, „Eine angebliche Lücke im hebräischen Wissen des Hieronymus“, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 22 (1902), 114-116.

ὄν (*to on*, d.h. grammatikalisches Neutrum: „das Seiende“), bevorzugt ansonsten aber den aus der Septuaginta-Übersetzung von Ex 3,14 stammenden Gottesnamen ὁ ὄν (*ho on*, d.h. grammatikalisches Maskulinum: „der Seiende“), der auf ein sprechendes Subjekt verweist.¹⁶ Daraus spricht zumindest der Versuch, dem personalen Charakter des biblischen Gottes Rechnung zu tragen, auch wenn Philos Lehre von den göttlichen Attributen de facto doch näher an einem philosophischen Gottesverständnis als am Gottesbild der Bibel ist.

Dies wirft die Frage auf, ob Philos ausgesprochen philosophieaffine Exegese einen atypischen Sonderfall innerhalb des Judentums seiner Zeit darstellt oder ob man sowohl sein Denken als auch Ex 3,14 womöglich als Resultat eines gemeinsamen kulturellen Gesamtkontextes verstehen muss. Dies würde bedeuten, dass die Endredaktion der Tora später erfolgt ist, als gemeinhin angenommen wird, nämlich zwischen dem 2. und 1. Jh. v. Chr. Für diese Hypothese einer späten Hinzufügung von Ex 3,14 spricht auch die Tatsache, dass dieser Gottesname nirgendwo anders in der hebräischen Bibel erwähnt wird.

4. Die zwei großen jüdischen Übersetzungstraditionen von Ex 3,14

Die sehr vielfältigen Übersetzungen, die Ex 3,14 innerhalb des Judentums erfahren hat, lassen sich in zwei große Grundtypen einteilen. Auf der einen Seite stehen die Autoren, die diesen Vers vornehmlich, wenn nicht ausschließlich, im Sinne der heilsgeschichtlichen Nähe Gottes zu seinem Volk deuten. Dazu gehören die verschiedenen Versionen des Targum, des Midrasch und des Talmud, aber auch mittelalterliche Kommentatoren wie Raschi. Dabei handelt es sich in den meisten Fällen nicht um wörtliche Übersetzungen, sondern um recht freie Paraphrasen¹⁷:

Targum Jonathan: And the Lord said unto Mosheh, He who spake, and the world was; who spake, and all things were. And He said, This thou shalt say to the sons of Israel, I AM HE WHO IS, AND WHO WILL BE, hath sent me unto you.

Diese Übersetzung entspricht genau der grammatikalischen Funktion des Jik-tols und bringt damit zugleich auf der Sachebene die Allzeitlichkeit Gottes zum

16. Vgl. Michael Mach, Art. „Philo von Alexandrien“, in: TRE 26 (1996), 523-531, hier 526.

17. Eine umfassende Darstellung der diversen Übersetzungen und Interpretationen von Ex 3,14 in der jüdischen Tradition findet sich unter folgendem Link: <https://exodus-314.com/exodus-314-in-judaism> (aufgerufen am 24.06.2022).

Ausdruck. In anderen Übersetzungen werden jedoch noch andere Aspekte eingebaut, die sich so nicht im biblischen Text finden, sondern freie Ergänzungen darstellen:

Midrasch Rabba Ex: Ehjeh ascher Ehjeh: Ich werde gemäß meinem Tun genannt.

Der mittelalterliche Kommentator Raschi übersetzt: Ehjeh ascher ehjeh: [Das erste] Ehjeh [heißt:] Ich werde mit ihnen in dieser Not sein [und die Worte] ascher ehje: der ich mit ihnen in der Versklavung durch die Königreiche sein werde.

Auf der anderen Seite stehen diejenigen Übersetzer bzw. Exegeten, die diesem Vers durchaus eine metaphysisch-philosophische Wendung geben und dementsprechend mit den Begriffen des „Seins“ oder der „notwendigen Existenz“ operieren. Dazu zählen neben Moses Maimonides in neuerer Zeit auch Moses Mendelssohn und – bemerkenswert genug – auch die offizielle Bibelübersetzung des französischen Großrabbinats von 1899:

Moses Maimonides: אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה (*eh'jeh ascher eh'jeh*): „Ich bin der Seiende, der existiert.“ Dieser Gottesname ist von הִיָּה (*hajah, sein*) abgeleitet und bedeutet „das Dasein“ [...]. Es wird also das erste אֶהְיֶה als das näher zu bestimmende Subjekt, das zweite aber als Aussage, wodurch es näher bestimmt wird, [verwendet], und zwar ist dieses zweite mit dem ersten gleichlautend, gleich als wollte Gott zeigen, daß in ihm die Eigenschaft mit dem durch diese Bestimmten identisch ist. Dies ist nämlich die Bedeutung des Satzes: Gott ist, aber nicht durch das Sein. Es ergibt sich also als der Sinn und die Erklärung der Worte אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה folgendermaßen: Ich bin das Seiende, welches das Seiende ist, nämlich das notwendig Seiende.¹⁸

Der Philosoph Moses Mendelssohn übersetzt: Gott sprach zu Mose, ich bin das Wesen, welches ewig ist, er sprach nehmlich: So sollst du zu den Israeliten sprechen: Das ewige Wesen, welches sich nennt „ich bin ewig“ hat mich zu euch gesandt.¹⁹

In der Übersetzung, die von 1899-1906 unter der Ägide des französischen Oberrabbiners Zadok Kahn angefertigt wurde, heißt es: *Je suis l'Être invariable* („Ich bin das unveränderliche Wesen“).²⁰

18. Moses Maimonides, *Führer der Unschlüssigen* I 63, übers. und komm. von Adolf Weiß, Hamburg, Meiner, (1923)²1995, 236f.

19. Moses Mendelssohn, *Pentateuchübersetzung in deutscher Umschrift (Schriften zum Judentum, Bd. III, 1 = Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe, Bd. IX, 1)*, hg. von Ismar Elbogen, Julius Guttman u.a., bearbeitet von Werner Weinberg, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1993, 219.

20. Vgl. dazu die digitalisierte Textausgabe der Übersetzung unter folgendem Link: <https://mehon-mamre.org/f/ft/ft0203.htm> (abgerufen am 25.07.2022).

Obwohl die philosophischen Interpretationen von Ex 3,14 im Judentum nicht unumstritten waren, läuft die Betonung des metaphysischen Aspektes, der Gott als das reine, unveränderliche Sein deutet, doch nicht notwendigerweise auf eine Abstoßung der traditionellen biblischen Gottesnamen hinaus. In seinem posthum erschienenen Spätwerk *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* erörtert der Marburger Neukantianer Hermann Cohen die Problematik der Übersetzung von Ex 3,14 und betont mit aller Entschiedenheit, dass אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה (*ehje ascher ehje*) im Sinne des philosophischen Seinsbegriffes ausgelegt werden müsse. Die korrekte Übersetzung lautet ihm zufolge „Ich bin, der ich bin“, was zum Ausdruck bringen soll, dass kein anderes Wesen außer Gott „diese Verbindung des Seins mit sich behaupten darf“.²¹ Dennoch spielt Cohen die Gottesoffenbarung in Ex 3,14 nicht gegen den nachfolgenden Vers aus, sondern deutet ihn überraschenderweise als sein logisches Fundament. In 3,15 heißt es nämlich:

„Der Ewige, der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs hat mich zu euch gesandt. [...] Dies ist mein Name auf immer und dies mein Gedächtnis von Geschlecht zu Geschlecht“.

Während in Ex 3,13 nur vom „Gott eurer Väter“ die Rede war, bringt die Betonung der Ewigkeit Gottes in Ex 3,15 vor allem die Dimension der Zukunft ins Spiel. Damit ist aber auch schon die Brücke zurück zu Ex 3,14 geschlagen, denn nur ein Gott, der der schlechthin Seiende ist, kann auch als der Ewige bezeichnet und von Generation zu Generation angerufen werden. Cohen geht sogar so weit, die Selbstoffenbarung Gottes in Ex 3,14 als reine Vernunftaussage, wenn nicht sogar als philosophische Aussage zu deuten:

„Wir legen unsere philosophische Erörterung keineswegs in den biblischen Text hinein, sondern wir stellen diese nur an, um die Urtiefe des Bibelwortes zu belichten und seine geschichtliche Quellenkraft zum Verständnis zu bringen. [...] und Gott sagte: „So sollst Du den Israeliten sagen, der ‚ich bin‘ hat mich zu euch gesandt“. Also nicht Jahwe habe Mose gesandt, sondern in dieser Zeitform der ersten Person soll Mose auf die Frage der Israeliten nach dem Namen seines Gottes diesen Namen benennen. So bestimmt wird das Sein als dasjenige benannt, was in dem Namen die Person Gottes bezeichnen soll. Wenn das noch nicht Philosophie ist, so ist es sicherlich doch Vernunft in dem Ursinn dieses Wortes.“²²

21. Hermann Cohen, *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Wiesbaden, Fourier, (1918) ²1988, 49.

22. H. Cohen, *Religion der Vernunft*, 49f.

Diese Deutung Cohens ist der Beleg dafür, dass auch innerhalb des Judentums der einzigartige, genuin vernunftgeprägte und protophilosophische Charakter des Gottesnamens in Ex 3,14 wahrgenommen und als solcher gewürdigt wurde. Die innere Verbindung, die Cohen zwischen Ex 3,14 und 3,15 gegeben sieht, hat sicher eine hohe Plausibilität, doch wäre es durchaus möglich, den Vers 3,14 auch als hellenistisch inspirierte Fortschreibung des biblischen Gottesnamens zu deuten, die einen in der Heiligen Schrift sonst kaum thematisierten Aspekt des göttlichen Wesens zum Ausdruck bringt, nämlich seine Autarkie. Mit diesem Gedanken ist jedoch die Brücke zur philosophischen Gotteslehre geschlagen, denn in der griechischen Philosophie gehören die Absolutheit und das In-sich-Sein konstitutiv zu den Grundeigenschaften des Göttlichen²³. Der Unterschied zur erstgenannten, heilsgeschichtlichen Übersetzungstradition besteht darin, dass Ex 3,14 hier nicht relational, d.h. mit Blick auf Gottes Beziehung zu den Menschen, gedeutet wird, sondern als von Gott selbst geoffenbarter Gottesname erscheint, der sein absolutes Sein zum Ausdruck bringt. Dieser Gottesname, der in der gesamten Bibel einmalig ist, legt somit den provokanten Gedanken nahe, dass Gott aus menschlicher Sicht zwar zunächst als der erfahren wird, der sich den Menschen zuwendet, dass sein Wesen in sich aber nicht in dieser heilsgeschichtlichen Relationalität aufgeht. Anders gewendet, könnte man sagen, dass alle übrigen biblischen Gottesnamen sich aus dem *Handeln* Gottes herleiten, das von den Menschen konkret erfahren wird, dass aber der Gottesname in Ex 3,14 unmissverständlich zum Ausdruck bringt, dass Gott in seinem *Sein* grundsätzlich unerforschlich und innebleibend ist.

5. *Conclusio*

Vor dem Hintergrund der bisherigen Darlegungen ist deutlich geworden, dass während der letzten Jahrzehnte die in Ex 3,14 angedeutete philosophisch-metaphysische Dimension des Gottesnamens, wenn überhaupt, nur seitens der Philosophie in interdisziplinärer Perspektive thematisiert wurde, während die alttestamentliche Wissenschaft sich zumeist auf eine innerexegetische Diskussion beschränkt hat, ohne den Dialog mit der Philosophie zu suchen. Diese eigenartige Asymmetrie im Austausch zwischen philosophischem Denken und Bibelwissenschaft ist das Resultat einer langen Entwicklung, die in der frühen Neuzeit beginnt und auf die völlige Trennung von historisch-philologischer Textkritik und

23. Vgl. Aristoteles, *Metaphysik* I 2, 982 b 7–983 a 11; XII 7, 1072 b 1–30.

philosophisch-metaphysischer Reflexion über die Wahrheit des Textes hinausläuft. Diese methodische Dichotomie lässt sich jedoch in dem Moment nicht mehr in dieser Schärfe durchhalten, wo deutlich wird, dass die in der Bibel enthaltenen philosophischen Gedankenmotive keine von außen in den Text eingeschleppten Kontaminationen sind, sondern den Niederschlag einer vom antiken Judentum selbst ausgehenden Beschäftigung mit dem griechisch-hellenistischen Gottesdenken darstellen. Ex 3,14 könnte somit als das Ergebnis des von den Verfassern des Pentateuchs unternommenen Versuchs gedeutet werden, die heilsgeschichtlich konnotierten biblischen Gottesnamen („der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“) um den Aspekt des absoluten In-sich-Seins Gottes zu ergänzen und so eine Brücke zum zeitgenössischen philosophischen Diskurs zu schlagen.