

Mathias Winkler

Gott sehen

Herders Biblische Studien
Herder's Biblical Studies

Herausgegeben von
Christian Frevel (Altes Testament)
und
Knut Backhaus (Neues Testament)

Band 103

Mathias Winkler

Gott sehen
Die Offenbarungen der Erzeltern Erzählungen
Gen 12–36

Mathias Winkler

Gott sehen

Die Offenbarungen der Erzelternerzählungen
Gen 12–36

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2024
Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder GmbH

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg

Herstellung: PBTisk a.s., Příbram

Printed in the Czech Republic

ISBN Print 978-3-451-39803-2

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83283-3

Merci

Dieses Buch ist eine überarbeitete Fassung meiner Habilitationsschrift, die im Wintersemester 2021 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Johannes Gutenberg-Universität Mainz eingereicht wurde.

Am Ende dieses Weges ist es mir wichtig, zu danken. Zuvorderst gilt mein Dank dem ständigen Begleiter und Gesprächspartner dieser Arbeit, Prof. Dr. Thomas Hieke. Seine interessierten, theologisch tiefgehenden und ermutigenden Rückmeldungen haben die Arbeit und mich geformt und das Vergnügen und die intellektuell-theologische Spannung aufrechterhalten, die ein solches Langzeitprojekt braucht. Es ist eine freudige Fügung, dass zeitgleich mit dieser Arbeit sein Buch „Gott erscheint. Epiphanie und Theophanie im Alten Testament“ im gleichen Verlag vorliegt. Ich darf auch sehr herzlich Prof. Dr. Konrad Huber für das Zweitgutachten und das ausführliche Feedback danken.

Danken möchte ich Prof. Dr. Christian Frevel für die Aufnahme in die Reihe „Herders Biblische Studien“. Zugleich möchte ich ihm für die Verbundenheit und konstruktive Begleitung seit meinem Studienjahr in Jerusalem 2010/11 danken. Dass er mir die Vertretung seines Lehrstuhls anvertraut hat, ist mir eine Ehre wie auch Grund zum Dank. In diesen schließe ich auch das Lehrstuhlteam, Frau Sarah-Christin Uhlmann Mag. Theol. B.A. und Frau Katharina Werbeck, ein.

Mein Lehren und Forschen zur Zeit der Habilitation trug sich am Seminar für Katholische Theologie der Universität Siegen zu. „Danke!“ möchte ich dem gesamten Seminarteam sagen für das ausgezeichnete Miteinander über all die Jahre und die anregende und Kreativität freisetzende Atmosphäre. Tiefer Dank gilt Prof. Dr. Hans-Ulrich Weidemann, mit dem ich über die Jahre gemeinsam zusammenarbeiten durfte, der mir mit seiner erstaunlichen Fähigkeit zum kritischen Perspektivwechsel immer wieder neue Impulse gab und die Siegener Jahre für mich so inspirierend und fruchtbringend machte. Ohne jenen Neutestamentler wäre ich nicht der Alttestamentler, der ich heute bin.

Mit dem Buch am meisten in Berührung kamen die, die das Manuskript korrigierten und so zum letzten Schliff beitrugen, sodass es das ist, was es nun ist: Ricarda Wolfram und Felix Viedenz (beide Siegen). Ihnen sei herzlich für ihre Mühen gedankt. Bei Frau Maria Steiger vom Herder Verlag bedanke ich mich für die sehr gute Zusammenarbeit bei der Erstellung des Buches.

Meiner Frau Daniela Blum danke ich sehr für die Unterstützung in allen Phasen der Arbeit an diesem Buch und allen unseren gemeinsamen

Merci

Lebensphasen, zu denen auch unser Sohn Albert gehört. Das Werden dieses kleinen Menschen und das Werden dieser Arbeit begleiteten sich eine gute Zeit lang.

Ich danke dem Erzbistum Paderborn und den Bistümern Mainz, Aachen und Regensburg für namhafte Druckkostenzuschüsse.

Aachen, im Oktober 2023

Mathias Winkler

Inhalt

1	Fragestellung, Gegenstand und Perspektive	13
1.1	Entwicklung einer Forschungsfrage	13
1.2	Zugang: Die EEE als Erzählung(-en)	19
1.3	Erzählte Sinneswahrnehmung in narratologischer Perspektive .	25
1.3.1	Semantische Eingrenzungen	25
1.3.2	Das Bild von der erzählten Welt: Perspektive und Fokalisierung	26
1.3.3	Das Weltbild der erzählten Welt und der Erzählung	31
1.4	Einordnung: Linien der Forschung	33
1.4.1	Narrative Type-Scenes und semantische Studien zum Sehen	34
1.4.2	Sprachliche Formen und Gestaltungen von Offenbarungs- texten	36
1.4.3	Literar- und religionsgeschichtliche Ansätze	37

Teil A: Erscheinungen 41

2	Gen 12–13: Erscheinung und Geographie	42
2.1	Gen 12,7: Nicht „Wie?“, sondern „Dass“	42
2.2	Das Land, in dem JHWH erscheint	45
2.2.1	Ein bedeutsamer Erscheinungsort (Gen 12,6)	49
2.2.2	Das Land der Erscheinungen JHWHs	50
2.2.3	Wo man JHWH (nicht) sehen kann	53
2.3	Ergebnis	59
3	Gen 17: Erscheinung und Genealogie	61
3.1	Der erscheinende JHWH und die Nachkommenschaft	63
3.2	Die Erscheinung 17,1–22 als Explikation von 12,2	65
3.3	Das Besondere im Allgemeinen	68
3.4	Ergebnis	71
4	Gen 18: Erscheinung und Segen durch Abraham	73
4.1	Sehen aus zwei Perspektiven: Gen 18,1f.	76
4.1.1	Die Präsentation durch den Erzähler	77
4.1.2	Die Perspektive der Figur Abraham	81

Inhalt

4.2 Die Funktion der Erscheinung in Gen 18	83
4.2.1 Bezug zu Gen 17	84
4.2.2 Explikation des Segens für die Völker aus Gen 12,3	85
4.3 Ergebnis	90
 5 Gen 26,1–33: Wiederholung der Anfänge	93
5.1 Gen 26 als Imitation der Anfänge Abrahams	95
5.1.1 Gen 26,1–6: „Wiederholung“ von Gen 12,1–4.7	95
5.1.2 Gen 26,7–22: Wiederholung von Gen 12,10–20; 13	101
5.1.3 Gen 26,22–25: Erscheinung und Geographie (Gen 12–13) revisited	102
5.1.4 Eine Erscheinung im „Ausland“?	105
5.2 Ergebnis	107
 6 Gen 35,1–15: Reinterpretation und Rückbindung	109
6.1 Gen 35,1–7 als Relecture des Traums in Gen 28	111
6.2 Gen 35,1–7 als Vorbereitung auf eine Erscheinung	115
6.3 Die Erscheinung zu Bet-El (Gen 35,9–15)	116
6.3.1 Verbindungen zu Gen 12,1–3	117
6.3.2 Der erscheinende Elohim	118
6.4 Ergebnis	122
 7 Auswertung zu Teil A: Erscheinungen	125
 Teil B: Der Bote	129
 8 Gen 16: vom Boten und vom Sehen	130
8.1 Vom bedrückenden zum rettenden Sehen	130
8.2 Die Begegnung mit dem Boten JHWHs: Gen 16,7–12	133
8.3 Die Deutung der Begegnung: Gen 16,13 f.	138
8.3.1 Die Deutung des Erzählers	138
8.3.2 Hagens Deutung	138
8.3.3 Der Brunnen: eine Verstetigung	145
8.4 Rettung und Nachkommenschaft	147
8.5 Ergebnis	148
 9 Gen 21,1–21: vom Boten und vom Hören	149
9.1 Die Rede Elohims im Kontext von Sehen und Hören	151

9.2	Der Bote Elohims im Kontext von Hören und Sehen	155
9.3	Die Gottesbezeichnungen	158
9.4	Ergebnis	162
10	Gen 22,1–19: Knotenpunkt des Sehens	164
10.1	Sehen und Geographie: vom Land zum Berg (Gen 22,2.4) . . .	167
10.1.1	Das Land <i>Hamorîyyāh</i> : Gen 22,2	167
10.1.2	Der „Ort“ im Land <i>Hamorîyyāh</i> : Gen 22,4	171
10.2	Sehen und Retten – Gen 22,8.13	174
10.2.1	Rettendes Sehen	175
10.2.2	Der Ort der Rettung	177
10.2.3	In der Rettung JHWH sehen	177
10.3	Gen 22,14 als Knotenpunkt	180
10.3.1	Textkritik	180
10.3.2	Zur Übersetzung von Gen 22,14b	181
10.3.3	Gen 22,14: Ein Ort, vier Bedeutungen des Sehens . . .	183
10.3.4	Wo und wie erscheint JHWH heute?	185
10.3.4.1	Am Sinai, im Gebotsgehorsam	185
10.3.4.2	In Jerusalem, im Opferkult	188
10.3.4.3	In Sichem	192
10.3.4.4	Vieldeutigkeit(-en)	193
10.4	Offenbarungsmodi und Gottesbezeichnungen in Gen 22	195
10.4.1	Ha-Elohim und Elohim	196
10.4.2	Der Bote JHWHs	198
10.4.3	JHWH (erscheint) in Gen 22,14	202
10.4.4	Viele Bezeichnungen, ein Gott	205
10.5	Ergebnis	208
11	Auswertung zu Teil B: Der Bote	211

Teil C: Träume und nächtliche Offenbarungen 215

12	Wenn „Ausländer“ träumen	217
12.1	Abimelechs Traum in Gen 20	217
12.1.1	Der Traum als erzählerischer Motor in Gen 20	217
12.1.2	Der Traum eines „Ausländers“	220
12.1.3	Der Grund für eine Offenbarung in Gen 20	222
12.1.4	Abimelech und Gerar vs. Pharao und Ägypten	227

Inhalt

12.2	Labans Traum in Gen 31,24	228
12.3	Ergebnis	230
13	Gen 28,10–22: Das Gesehene sichtbar machen	232
13.1	Zwei verknüpfte Welten	232
13.2	Die Objektivität des Gesehenen	235
13.2.1	Die „Zufälligkeit“ des Traums (Gen 28,10–11)	236
13.2.2	Das im Traum „objektiv“ Gesehene	238
13.3	Die Objektivierung des Gesehenen	243
13.3.1	Das Gesehene sichtbar machen (Gen 28,16–19)	243
13.3.2	Das Gehörte hör- und sichtbar machen (Gen 28,20–22)	248
13.4	Bet-El als Offenbarungszentrum der Jakobserzählungen	249
13.5	Ergebnis	250
14	Rettung sehen wie Abraham: Gen 31,1–16	252
14.1	Erkenntnisse aus dem Aufbau von Gen 31,1–16	252
14.2	Die Gottesrede Gen 31,3: beginnen wie Abraham	254
14.3	Das Traumbild und seine Deutung: Rettung Teil 1 (Gen 31,10.12)	257
14.4	Die Augen erheben und sehen: Rettung Teil 2	260
14.5	Der Bote Ha-Elohim als Gottesbezeichnung	263
14.6	Ist Jakobs Traumbericht zuverlässig?	266
14.7	Ergebnis	269
15	Gen 32,23–33: Von Angesicht zu Angesicht	271
15.1	Der Erzähler: „Mann“ (v. 25f.)	272
15.2	Jakob: „Gott“ (v. 31)	273
15.3	Der Leser: Gott hinter dem Mann entbergen	274
15.3.1	Strukturelle Beobachtungen: vom Mann zu Gott	275
15.3.2	Offenbarungsvokabular und -motive	276
15.3.3	Intertextuelle Bezüge entbergen das Offenbarungsgeschehen	279
15.3.4	Gen 32 im Aufbau des Jakobszyklus	284
15.4	Das Angesicht sehen – gerettet werden	285
15.5	Transformation der Wirklichkeit	290
15.6	Von Elohim sprechen, aber JHWH meinen	291
15.7	Ergebnis	293

16	Auswertung zu Teil C: Träume	295
17	Gen 15: Sehen zur Beglaubigung	297
17.1	Gen 15 als einheitliches Offenbarungsgeschehen	297
17.1.1	Der Umfang der Schau	297
17.1.2	Organisation der Tageszeiten	300
17.2	Eine Schau – kein Traum	303
17.2.1	Beglaubigungsfunktion	303
17.2.2	Kein Traum in Gen 15	306
17.3	Die Inszenierung des Gesehenen	308
17.3.1	Gen 15,12a: Abrahams Passivität, JHWHs Aktivität	308
17.3.2	Gen 15,12b: Panik kündigt JHWH an	310
17.3.3	Gen 15,17: das Gesehene	312
17.3.3.1	Rauch und Feuer als Hinweise auf JHWHs Gegenwart	313
17.3.3.2	Rauch und Feuer als funktionale Stellvertreter JHWHs	316
17.4	Ergebnis	320
18	Reflexionen	322
18.1	Die epistemische Leistungsfähigkeit des Sehens bei Offenbarungen	323
18.2	Literarische Techniken des Sehens	324
18.3	Semantische Eingrenzungen des Sehens	328
18.4	Sehen und die Formung eines Weltbilds der Erzählung	330
18.4.1	Die Sehenden	330
18.4.2	Das Land des Sehens	331
18.5	Überlegungen zum Zusammenhang von Sehen und Verstehen	333
18.6	Offenbarungstheologische Einheit und Vielheit	337
18.6.1	Gottesbezeichnungen	338
18.6.2	Offenbarungsmodi	340
18.6.3	Netzwerk der Offenbarungen und Offenbarungsmodi	341
	Abkürzungen und Umschrift	349
	Literaturverzeichnis	351
	Bibelstellenregister	369

1 Fragestellung, Gegenstand und Perspektive

Die Erzelternerzählungen (EEE) Gen 12–36 sind das meistgepflügte Feld der alttestamentlichen Exegese. Kann es also etwas Neues unter der Sonne geben, unter der Abraham¹ und Sara, Isaak und Rebekka, Jakob, Lea und Rahel wandeln? Es gibt eine starke Spannung, die so stark ist, dass sie eigentlich schon zerreißt. Den einen Pol dieses Spannungsfeldes bildet das (auch angeblich biblisch gut fundierte) theologische Axiom von der Unmöglichkeit, Gott zu sehen. Der andere ist die schlichte Tatsache, dass nicht nur in den EEE, sondern im AT *durchgängig* Gott sich zeigt und gesehen wird. Diese Spannung ist in den EEE besonders sichtbar.

1.1 Entwicklung einer Forschungsfrage

Befragt man die philosophische Theologie und die systematische Theologie, ob man Gott sehen könne, lautet eine Antwort, Gott könne man als den ganz Anderen, den Transzendenten nicht wie einen innerweltlichen Gegenstand sinnlich wahrnehmen. Dementsprechend ist in systematisch-theologischer Perspektive das Sehen im Kontext einer Offenbarung weit von der optischen Sinneswahrnehmung entfernt, wie das folgende Zitat Reinhold Bernhards zeigt: „Sofern ‚Offenbarung‘ einen Erkenntnisvorgang bezeichnet, gibt es sie nur dort, wo sie sich ereignet, wo sie also zur Offenbarungserfahrung wird. Diese Erfahrung kann als ‚Sehen mit anderen Augen‘ beschrieben werden. Es wird dabei nichts anderes gesehen, sondern das vor Augen Liegende wird anders gesehen. Die Gegenwart Gottes liegt nicht einfach vor Augen, sie ist kein optisches, sondern ein geistliches Phänomen. Offenbarung ist das von Gott her ermöglichte Sehen mit dem Auge des Glaubens.“² Johannes Klein hebt in der Einleitung zu seinem Artikel „Gottes Offenbarung“ im Handbuch „Die Welt der Hebräischen Bibel“ insbesondere die Informationsvermittlung hervor: „Offenbarung ist der Teil der Kommunikation zwischen Gott und Mensch, der Informationen aus der göttlichen Sphäre in die menschliche überträgt. Das können Informationen über die Zukunft des Handelns Gottes oder

1 In dieser Arbeit wird aus Gründen der Lesbarkeit zwischen den Namen Abram und Abraham sowie Sarai und Sara nur dann differenziert, wenn dies für das Verständnis und die Argumentation notwendig ist.

2 BERNHARDT, Offenbarung, 123.

über das Wissen, den Willen oder die Erscheinungsform Gottes sein, deren Gemeinsamkeit darin besteht, dass sie nicht intellektuelle Leistungen aufgrund früherer eigener oder fremder Erfahrungen mit Gott sind, sondern direkte Informationen, die aus der göttlichen Welt in die menschliche einbrechen, unabhängig davon, ob sie durch die Gottheit oder durch die Menschen initiiert werden. Der andere Teil der Kommunikation zwischen Mensch und Gott, die Beeinflussung Gottes durch das Gebet oder die Beschwörung, gehört nicht zum Thema Offenbarung, allenfalls das Resultat dieser Beeinflussung, sollte es in die Vermittlung von Informationen münden, die Gott Menschen zuteil werden lässt.“³ Offenbarung im Alten Testament ist nach diesem Verständnis das kognitive Wissen um einen Sachverhalt, das sich einer anderen Quelle als der menschlichen Erkenntnis und ihren Möglichkeiten verdankt. Sehen und Sinneswahrnehmungen spielen in diesem Fall höchstens eine sehr untergeordnete Rolle.

Die Schwierigkeit oder gar Unmöglichkeit, Gott zu sehen, thematisiert die Bibel ebenfalls. Als erstes mag das Kultbildverbot einfallen (Ex 20,3–6; Dtn 5,8). Es bezieht sich auf die Herstellung von Kultbildern, wird jedoch oftmals vorschnell mit der Unmöglichkeit der Gottesschau verknüpft: Weil man sich kein Kultbild machen soll, wird man Gott auch nicht sehen können, so die dahinterstehende Denkweise. Im Buch Deuteronomium wird den Israeliten eingeschärft, sie hätten damals am Horeb keine Gestalt Gottes gesehen. In der Rückschau auf die Offenbarung am Sinai/Horeb in Dtn 4,12 heißt es etwa: „Da sprach JHWH zu euch aus der Mitte des Feuers. Den Laut der Worte habt ihr gehört, aber eine Gestalt habt ihr nicht gesehen; nur einen Laut!“ Dtn 4 legt die Sinaitheophanie in Ex 19f. aus und reduziert diese visuell eindruckliche Theophanie (vgl. Ex 19,16–20) allein auf das auditive Wortgeschehen. Gott zu sehen gilt biblisch auch deshalb als problematisch, da nach einigen Stellen die Gottesschau den Tod des Menschen zur Folge hätte (Ex 20,19; 33,20; Dtn 5,24–25; Ri 6,22–23; 13,22 [siehe auch Gen 32,31; Jes 6,5]). Prominent ist JHWHs so begründete Weigerung, Mose sein Angesicht zu zeigen (Ex 33,20). Im NT finden sich ebenfalls Stellen, laut derer es unmöglich ist, Gott zu sehen (1Joh 4,12; 1Tim 6,13–16; vgl. auch Joh 1,18). Viele dieser Stellen wirken apodiktisch und lassen dem Leser scheinbar kaum Interpretationsspielraum. Zudem erzählt das biblische Zeugnis zwar davon, dass, aber nicht als was Gott gesehen wird. Das Vorenthalten des gesehenen „Was?“ kann dazu führen, das unausschauliche Faktum des „Dass“ stark zu entwerten und zu übergehen.

Georg Fohrers Lexikonartikel „Theophanie“ zeigt paradigmatisch die Geringschätzung visuell wahrnehmbarer Gotteserscheinungen, aber auch die Problematik der „Standardannahme“ von der Unmöglichkeit, Gott zu

3 KLEIN, Gottes Offenbarung, 407.

sehen: „Nur bedingt kann es als T. [Theophanie, MW] bezeichnet werden, wenn Gott in Menschengestalt dem Abraham 1Mose 18, Isaak 26,2 und Jakob 32,25 f.; 35,9 erscheint, vgl. auch 3,8ff; 6,13; 7,16. Denn es liegt eher eine altertümliche Erzählweise vor, die mit sinnenfälligen, lebhaften Gottesbegegnungen rechnet, obwohl nach der überwiegenden ATlichen Auffassung der Mensch Gott nicht sehen kann, ohne zu sterben 2Mose 33,20 u. ö. Gleiches gilt für die Erscheinungen des Jahwe-Engels als einer sinnenhaft wahrnehmbaren Offenbarung Gottes selbst Ri 6,1ff; 13,3ff, der in den Erzählungen oft mit Gott gleichgesetzt erscheint 1Mose 16,7ff; 21,17ff; 31,11ff; 2Mose 3,1ff; 4Mose 22,31ff; Ri 2,1ff, so daß an die Stelle der persönlichen Erscheinung oder Offenbarung Gottes diejenige durch den Engel tritt.“⁴ Weshalb es sich etwa bei Gen 18 nur „bedingt“ um eine Theophanie handeln soll und was „bedingt“ bedeutet, lässt Fohrer offen. Er nennt eine Reihe von Stellen, die Gott in Menschengestalt zeigen sollen (wobei dies in Gen 26,2 nicht der Fall ist), aber tut diese ab, indem er auf die Tödlichkeit der Gottesschau in „Ex 33,20 u. ö.“ verweist, wobei unklar bleibt, welche Stellen mit „u. ö.“ genau bezeichnet sein sollen, und behauptet, dies sei die gewichtigere und mehrheitlich bezeugte Auffassung. Die Behauptung bleibt unbelegt. Die Tödlichkeit des Ansehens Gottes thematisieren Ex 20,19; 33,20; Dtn 5,24–25; Ri 6,22–23; 13,22 (siehe auch Gen 32,31; Jes 6,5), wobei diese Annahme auch problematisch wird, denn Gott oder ein göttliches Wesen werden durchaus gesehen, ohne dass jemand stirbt (Gen 32,31; Ex 3,6; 19,12–13; 24,10–11; 33,18–23; Lev 16,2; Num 12,8; Dtn 5,23–27; Ri 6,22–24; 13,21–23).⁵ Fohrer unterschlägt dies. Zudem unterscheidet er nicht, wer die Aussage, die Gottesschau sei tödlich, tätigt. Meist ist dies eine menschliche Figur.⁶ Nicht in allen Fällen handelt es sich dabei um eine reflektierte Aussage, sondern um einen erschauernden Ausruf als Reaktion auf die vorangegangene Gottesbegegnung (z. B. Gen 32,31; Ri 13,21–23). Die These, eine Gottesschau ende zwangsläufig tödlich, kann keine generelle Geltung für sich beanspruchen, zumal auch nur in Ex 33,20 dieser „Grundsatz“ ausgesprochen wird.⁷ Tatsächlich stirbt niemand nach einer Gottesschau in der Bibel. Die Bezeichnung sinnenfälliger, lebhafter Gottesbegegnungen als „altertümliche Erzählweise“ hat einen religionsgeschichtlichen Hintergrund, allerdings schwingt in „altertümlich“ auch eine negative Wertung mit. Die Behauptung einer biblischen Fundie-

4 FOHRER, Theophanie, 1335. Siehe auch FRENSCHKOWSKI, Vision II, 127.

5 Vgl. HIEKE, Epiphanie; GAMBERONI/LANG, Theophanie, 829.

6 Vgl. SAVRAN, Encountering, 194. Einen ausführlichen „Fragenkatalog“ zur Untersuchung der Tödlichkeit von Offenbarungen bietet SAVRAN, Encountering, 194.

7 Vgl. DOHMEN, Nicht sieht, 123. Siehe für eine sehr detaillierte Auslegung von Ex 33,20 im Kontext insbesondere DOHMEN, Nicht sieht, passim.

nung der Unmöglichkeit, Gott zu sehen, steht auf schwachen Beinen. Ist die oben angezeigte Spannung vielleicht nur eine „Scheinspannung“?

Der Leser trifft, startet er seine Bibellektüre mit dem Buch Genesis, allein in den Erzelternerzählungen (EEE), mit denen sich die vorliegende Arbeit befasst, auf sechs Erscheinungen (*RʿY* רָאָה N-Stamm in 12,7; 17,1–22; 18,1–33; 26,2–5.24; 35,9–13), eine Schau (*mahʿzæh* מַחֲזֶה, 15,1–21), vier Boten JHWHs bzw. Elohim (*malʿak* מַלְאָךְ, 16,7–14; 21,17–18; 22,11–18; in 31,10–13 auch in der erzählenden Rückschau Jakobs) und vier Träumen mit einer Gottesbegegnung darin (*HLM* חֲלֵם bzw. *hʿlôm* חֲלֹם, 20,3–7; 28,10–22; 31,10–13.24). Obwohl im Leseverlauf des Erzählzusammenhangs Gen–2Kön Gottesoffenbarungen abnehmen, begegnet der Leser auf verschiedene Weise Gott nahezu auf Schritt und Tritt in Gen–Num,⁸ das Buch Deuteronomium erzählt rückblickend von Theophanien und versucht, das dabei Sichtbare zu reduzieren und die Rezeption des Gesehenen zu normieren.⁹

Die EEE unterscheiden sich hinsichtlich der Arten, wie Gott sich offenbart, von der vorhergehenden Urgeschichte, in der durchgängig die Gottesrede dominiert, denn „mit der Berufung Abrams [beginnen] die Erscheinungen Gottes“.¹⁰ Die EEE sind im Leseverlauf der Bibel der Bereich, in dem die Offenbarungsweisen der Erscheinung, der Boten und des Traums erstmalig dem Leser begegnen und eine prägende Kraft auf seine Lektüre und seine Leseerwartungen ausüben.¹¹ Sie unterscheiden sich auch vom Erzählfaden Ex–Dtn: In den EEE ergeht das Wort Gottes ohne kultische Vermittlung, ohne Vermittlung eines Orakels oder professionellen Personals. Es gibt keine heiligen Orte, Zeiten und Feste.¹² Dies ändert sich mit Mose als Mittlerfigur im Buch Exodus und dem Aufenthalt am Sinai. Zudem kommt es in den EEE v. a. zu Offenbarungen vor Einzelnen, ab dem Buch Exodus zunehmend vor dem ganzen Volk.¹³ Die EEE stechen durch die enorme Dichte und große Bandbreite unterschiedlicher Offenbarungsweisen innerhalb weniger Kapitel heraus und bilden einen offenbarungstheologisch abgegrenzten Bereich innerhalb des Pentateuchs.

Zusätzlich zu dieser Dichte und Fülle an Offenbarungen spielt das Sehen statistisch eine prominente Rolle im Buch Genesis mit 142 Vorkommen.¹⁴ Insbesondere der Offenbarungsterminus „erscheinen“ (*RʿY* רָאָה N-Stamm) ist typisch für den Pentateuch und in ihm besonders für die

⁸ Vgl. HIEKE, Epiphanie.

⁹ Vgl. DELAPP, Type-Scenes, 133–134.

¹⁰ KEIL, Kommentar, 157. Siehe auch KEIL, Kommentar, 157–158; Vos, Biblical Theology, 69.

¹¹ Vgl. TALMON, Concept, 212.

¹² Vgl. WESTERMANN, Genesis 2. Teilband, 124–125.

¹³ Vgl. DELAPP, Type-Scenes, 76–77.

¹⁴ Vgl. SUTSKOVER, Sight, 44. FUHS, רָאָה, 230–231 zählt nur 141 Vorkommen.

EEE.¹⁵ Eine Erscheinung Gottes, ausgedrückt durch R'Y יהוה N-Stamm + Präposition 'æl ל, verbindet die EEE und die Stellen in der Mosegeschichte (Ex 3,16; 4,1.5; 6,3), in denen auf den Gott der Väter und damit auf die EEE rekurriert wird.¹⁶ Hinzu kommt, dass die Häufung von R'Y יהוה N-Stamm im Buch Genesis nicht im Rahmen kultischer Offenbarungen ergeht.¹⁷ Es ist aber nicht nur R'Y יהוה N-Stamm mit den Offenbarungen in den EEE verknüpft, sondern auch Offenbarungserzählungen ohne Erscheinungen enthalten oft das Wortfeld „sehen“. Darüber hinaus sinkt die Zahl der Erscheinungen von drei bei Abraham (12,7; 17,1–22; 18,1–33) auf zwei bei Isaak (26,2–5.24) und auf eine bei Jakob (35,9–13).¹⁸ Gleichzeitig steigt die Zahl nächtlicher Offenbarungen und Träume der Erzväter an: Abraham träumt nicht und hat keine Offenbarung bei Nacht,¹⁹ Isaak hat eine Erscheinung bei Nacht (26,24), Jakob träumt zweimal (28,10–22; 31,10–13). Jakobs Sohn Josef träumt selbst und weiß mehrmals Träume zu deuten (37,5–10; 40,9–11.16–17; 41,17–24). Die prominente Rolle des Sehens und die vielen verschiedenen Offenbarungsweisen machen die EEE zu einem lohnenden Feld, um Offenbarungserzählungen genauer in den Blick zu nehmen.

Steht man also der Standardannahme von der Unmöglichkeit, Gott zu sehen, begründet kritisch gegenüber, sind die EEE eine sehr gute Anlaufstelle, um dem Visuellen in Offenbarungserzählungen und ihrem Aussagegehalt auf den Grund zu gehen. Die vorliegende Studie untersucht die narrative Darstellung des Sehens in erzählten Offenbarungen der EEE. Ferner erhebt sie, welche Aussage- und Wirkabsichten die jeweilige Präsentation des Visuellen auf den Leser hat, in welche Leserlenkungsstrategien sie eingebettet ist. In den EEE gibt es verschiedene Offenbarungsweisen (Erscheinungen, Boten, Träume), die auch nicht immer mit derselben Gottesbezeichnung verknüpft sind (Elohim, Ha-Elohim, JHWH). Die Studie nimmt dieses Nebeneinander verschiedener Offenbarungsweisen und Gottesbezeichnung zum Anlass, nach der narrativen Motivierung für die Wahl eines bestimmten Offenbarungsmodus und einer bestimmten Gottesbezeichnung und nach den jeweiligen Aussage- und Wirkabsichten und narrativen Funktionen jener Wahl zu fragen. Die Studie sucht nach möglichen Strukturen der Leserlenkung, die die Offenbarungen in den EEE ausbilden, und welche theologischen Gehalte sie dem Leser zugänglich machen. Hierfür behandelt die vorliegende Arbeit alle Offenbarungsmodi in

15 Vgl. HUSSER, *Le songe et la parole*, 153.

16 Vgl. ZIEMER, Abram, 331. Siehe ferner auch KNIERIM, *Offenbarung*, 217.

17 Vgl. VETTER, יהוה, 700.

18 Vgl. JACOB, Genesis, 319; ZIEMER, Abram, 331.

19 Zur Frage nach den Tageszeiten in Gen 15 siehe 17.1.2.

den EEE, in denen potenziell etwas visuell wahrnehmbar wäre. Reine Gottesreden wie etwa Gen 12,1–3 fallen nicht darunter.

Kurze Beispiele und exemplarische Fragen sollen dies veranschaulichen: Wenn es in 17,1 heißt, JHWH sei dem Abraham in dessen 99. Lebensjahr erschienen, im Anschluss aber nur geredet wird, ohne dass ein visueller Gehalt der Erscheinung erzählt würde (ähnlich etwa auch 12,7; 26,2–5.24; 35,9–13), dann kann man danach fragen, welche Funktion die scheinbar „überflüssige“ Information der Erscheinung in Gen 17 für den Leser haben soll.²⁰ Ein „JHWH sprach zu Abraham“ würde genügen, da nur gesprochen wird. Ebenso könnte man 18,1 streichen und es täte dem Kapitel keinen wirklichen Abbruch: Dann würde Abraham drei Männer sehen, ohne dass dies zuvor als Erscheinung JHWHs deklariert würde. Gleiches gilt für die knappe Erwähnung der Erscheinung in 12,7, in der nur eine Gottesrede, aber keinerlei visueller Gehalt erzählt wird. Die „überflüssigen“ Erscheinungen sind nun aber einmal im Text und die Frage drängt sich auf: Zu welchem Zweck steht die Erscheinung dort, wenn nur Gottesrede folgt? Ferner kann man fragen: Warum erscheint (ר'Y אֱלֹהִים N-Stamm) JHWH in 12,7 und kein Bote (*malāk* מַלְאָךְ) JHWHs? Warum begegnet Hagar der Bote in 16,1–16; 21,8–21, warum hat sie keinen Traum? Warum träumt Jakob in 28,10–22? Warum kommt kein Bote vorbei? Welche Botschaft an den Leser ist mit der jeweiligen Wahl eines bestimmten Offenbarungsmodus und einer bestimmten Gottesbezeichnung verbunden?

Diese Fragen betreffen vorrangig den Leser und seine Sinnkonstruktion im Zuge der Lektüre, denn die Angabe des Offenbarungsmodus und

20 Eine sehr ähnliche Frage stellt auch KNIERIM, Offenbarung, 217–218: „Was bedeutet im Erscheinungsbericht der inhaltliche Übergang von der Erscheinung zur Verheißungsrede? Fraglos wird später die Erscheinung durch die Ankündigung zurückgedrängt. Aber das bedeutet doch wohl, daß der Inhalt der Erscheinung nun nicht mehr die Erscheinung selbst, sondern die Ankündigung ist. Gott erscheint als der Sprechende, und die Offenbarung wird als *Verheißung* ‚gesehen‘. Die Tatsache, daß die Verheißung etwas Inhaltliches aussagt, hat hier noch nichts mit Offenbarung Gottes in dem Eintreffen des Angekündigten, als Geschichte zu tun. Dieses Verständnis wird durch die Beibehaltung der traditionellen Erscheinungsformel bestätigt. Das war aber nicht immer so im Alten Testament. Man könnte geradezu fragen, warum denn bei dieser Gewichtsverlagerung die Erscheinungsformel überhaupt noch verwendet ist? Rendtorff sagt, daß die Formel ‚die ganze Erzählung als Gotteserscheinung‘ qualifiziere. Bedeutet das nicht, daß hier mit einem traditionellen Mittel die *Verheißung* als von Jahwe geoffenbart ausgewiesen wird, ihr *Inhalt* als Offenbarung angesehen werden soll? Dahinter mag ja die zweifelnde Frage stehen, ob diese Verheißungstradition etwas mit Jahwe zu tun hat. Dann wäre betont: Die Verheißung ist *geoffenbart*; was wiederum heißt: die Offenbarung geschieht als gesprochene Verheißung.“ (Zitat im Zitat: RENDTORFF, Offenbarungsvorstellungen [1961], 24) (Hervorhebungen im Original).

dessen Subjekts erfolgt je in Erzählerrede (eine auffällige Ausnahme in den EEE ist 31,10–13). Es geht aber nicht nur um Bedeutung und Funktion in den einzelnen Erzählungen, sondern auch hinsichtlich des übergreifenden Erzählszusammenhangs der EEE. Gibt es ein „System“ der Offenbarungsmodi und der mit ihnen verbundenen Gottesbezeichnungen in den EEE, das den Leser leitet und ihm Bedeutungen erschließt? Wenn alle Offenbarungen auf die ein oder andere Weise etwas mit Sehen zu tun haben (Erscheinungen, Traumbilder, Boten), das Sichtbare aber eigentlich keine Rolle spielt, dann kann man berechtigt fragen, zu welchem Zweck das Sehen in der Erzählung narrativ eingesetzt wird.

1.2 Zugang: Die EEE als Erzählung(-en)

Die literarische Eigenart des gewählten Textgegenstandes der EEE Gen 12–36 gibt eine erste Zugangsweise vor. Es handelt sich um narrative Texte, sodass eine narratologische Analyse angemessen ist. Die narrative Präsentation der Offenbarungserzählungen steht im Fokus. Wie werden Offenbarungen und das Visuelle in ihnen in den EEE erzählt?²¹ Nicht nur der Inhalt einer Erzählung (die erzählte Welt), sondern v. a. auch deren künstlerisch narrative Präsentation vermittelt dem Leser Sinn und Bedeutung.²²

Obwohl die EEE aus einzelnen Erzählungen bestehen, kann man sie sinnvoll als eine zusammenhängende Großerzählung lesen. Dass dies für die Fragestellung dieser Arbeit stimmig ist, zeigen die oben gemachten Ausführungen zu den Besonderheiten der Offenbarungen in den EEE. Jene weisen über die einzelne Erzählung hinaus auf den umfassenderen Kontext der EEE (und wahrscheinlich auch weiter). Hinzu kommen zahlreiche Gemeinsamkeiten in den Erzählungen der drei Generationen, die die EEE als – nicht im literarhistorischen Sinne – einheitliche Erzählung ausweisen.²³

21 Die Narratologie unterscheidet zwischen der erzählten Welt einerseits und deren narrativer Präsentation andererseits. Mit Letzterem beschäftigt sich die vorliegende Studie. Für einen Überblick zu diesem Unterschied in der Narratologie und den sehr verschiedenen Bezeichnungen für diese Differenzierung siehe MARTÍNEZ/SCHIEFFEL, Einführung, 22–28.

22 „Wenn Sinn und Bedeutung jener Erzählungen über Abraham und Sara nicht in mutmaßlichen Ereignissen *hinter* der Überlieferung, sondern allein *in* den Erzählungen selbst gefunden werden können, kommt es entscheidend auf deren Gestaltung an, die das Lesen lenkt.“ (KÖCKERT, Abraham, 24, Hervorhebungen im Original).

23 Für eine umfangreiche Auflistung der Gemeinsamkeiten vgl. WENHAM, Genesis 1–15, 257–258.

An dieser Stelle wird auf eine allgemeine Erörterung narratologischer Zugänge in der Exegese verzichtet, ebenso auf eine der verschiedenen leserorientierten Ansätze. Die folgenden Abschnitte betrachten nur diejenigen narratologischen Konzepte und Analysekategorien, die unmittelbar für das Anliegen dieser Arbeit relevant sind. Für die Leserorientierung gebraucht die Studie den Modell-Leser nach Umberto Eco und dessen Modell der Sinnkonstitution im Akt der Lektüre.²⁴

Der gewählte narratologische Zugang hat Folgen für das Offenbarungsverständnis dieser Studie, die sich ja mit Offenbarungserzählungen beschäftigt. Ein Oberbegriff ist für diese Arbeit nötig, denn sie befasst sich mit allen verschiedenen Offenbarungsweisen in den EEE (Erscheinungen, Boten, Träume). Ein solcher ist aus dem hebräischen Wortschatz allerdings nicht zu gewinnen.²⁵ Die verbreiteten Begriffe Theophanie und Epiphanie lassen aufgrund ihrer Etymologie und Wortbedeutung vorrangig an visuelle Offenbarungen Gottes denken. Das beiden Nomina zugrundeliegende griechische Verb *phainō / phainomai* φαίνω / φαίνομαι („zeigen, erscheinen“) favorisiert von seiner Grundbedeutung her die Erscheinung als Art der Offenbarung und grenzt Träume oder andere Bewusstseinszustände indirekt aus. Zudem ist der Begriff Theophanie in der alttestamentlichen Exegese durch die Forschung zu einer möglichen Gattung und Motivkomplexen derart stark geprägt,²⁶ dass es zu Verwirrung in der Forschungslandschaft führen würde, würde man ihn allzu extensiv verwenden, worauf Jörg Jeremias verweist.²⁷ Epiphanie ist von Theophanie nur schwer zu differenzieren,²⁸ insbesondere dann, wenn man inhaltliche Reduktionen

24 ECO, Lector, passim. Siehe auch NICKLAS, Leitfragen, passim.

25 Vgl. PEEK-HORN, Beobachtungen, 37. Siehe auch GROß, Bundeszeichen, 99; HAAG, Offenbaren, 73; TALMON, Concept, 197. Für eine Auflistung der Verben, die für Offenbarungen gebraucht werden können, siehe PEEK-HORN, Beobachtungen, 37. Interessant ist die folgende Ansicht Talmons: „Judged by the standard of modern patterns of thought, the biblical authors can be described as ‚non-methodical.‘ I would suggest that this characteristic is evidenced also by the absence of any attempt to set a common theological denominator to the revelations recorded in the Bible. Each revelation reported in the Scriptures resulted from an ad hoc impetus. The biblical narratives describe each one as a separate event without attempting to derive them from or trace them back to a common principle.“ (TALMON, Concept, 199).

26 Siehe 1.4.2.

27 Vgl. JEREMIAS, Theophanie, 1.

28 Für OBERLINNER, Epiphanie, 552 sind Epiphanie und Theophanie im AT deckungsgleich. Eine Unterscheidung ist nur aufgrund der verwendeten Motive möglich. Oberlinner versteht die beiden Begriffe also auch vom Konzept der Gattung oder des Motivkomplexes her. Zudem ist Oberlinner der Meinung, dass Theophanie und Epiphanie gemeinsam sei, dass die Sichtbarkeit Gottes in seinem Handeln kein

vornimmt, die letztlich nur noch eine visuell sichtbare Offenbarung als Gehalt übriglassen, aber etwa keine Träume.²⁹ Ähnlich wie der Begriff Theophanie ist der der Epiphanie stark vorgeprägt.³⁰

Thomas Hieke schlägt zwei Unterscheidungsmöglichkeiten vor: Epiphanie bezeichnet das rettende Eingreifen Gottes in der Geschichte, während Theophanie als Überbegriff für Gotteserscheinungen fungiert oder für Erscheinungen Gottes mit erschreckenden Begleitumständen.³¹ Hierophanie bezeichnet das Erscheinen in der Natur, Epiphanie in der Geschichte, Theophanie im Wort.³² Problematisch ist die doppelte Besetzung des Begriffs Theophanie. Es zeigt sich abermals die enge Verbindung des Begriffs Theophanie mit bestimmten literarischen Motiven (erschreckende Begleitumstände) und die starke forschungsgeschichtliche Prägung des Begriffs. Der von Hieke für beide Begriffe vorgeschlagene Oberbegriff „Gotteserscheinung“³³ ist lediglich eine Übersetzung des griechischen Begriffs Theophanie und privilegiert indirekt bestimmte Offenbarungsmodi, v. a. die Erscheinung.

Der deutsche Begriff Offenbarung hat den Vorteil einer großen semantischen Extension, die eine Vielzahl unterschiedlicher Offenbarungsmodi (Träume, Visionen, Erscheinungen, Auditionen usw.) in sich bergen und Offenbarungen in unterschiedlichen Bewusstseinszuständen der Figuren (Erscheinung im Wachzustand, Traum oder Bewusstlosigkeit) umfassen kann. Er ist inklusiver als die Begriffe Theophanie und Epiphanie und auch nicht durch die alttestamentliche Forschung vorgeprägt. Da es sich bei den EEE um Erzählungen handelt, muss der hier gebrauchte Offenbarungsbegriff präzisiert werden. Er bezeichnet keine Phänomene oder Erfahrungen eines Durchbruchs der Transzendenz in die Immanenz, sondern deren *literarisch reflektierte Repräsentationen*. Phänomen und Erfahrung selbst

konstitutives Moment sei; Oberlinners These bezieht sich aber auf 2Makk und 3Makk (da dort nur alttestamentlich das Substantiv belegt ist) und hat daher vielleicht nur begrenzte Aussagekraft (vgl. OBERLINNER, Epiphanie, 553; ähnlich auch HIEKE, Epiphanie).

29 So etwa HIEKE, Epiphanie, der Epiphanie von Mythos und Sage abgrenzt, in der Gott zu den Menschen spricht, sowie zu Visionsschilderungen bei Propheten, Auditionen, Träume, Boten und Engel und Ähnlichem. Letztlich bleibt somit nur noch eine visuell sichtbare Erscheinung (im Wachzustand) übrig. Allerdings stellt Hieke bezüglich des Gebrauchs des Begriffs Epiphanie im AT fest, dass es hierbei primär nicht um die Sichtbarkeit Gottes geht, sondern um Deutungen geschichtlicher Ereignisse, die als rettendes Eingreifen Gottes erfahren wurden (vgl. HIEKE, Epiphanie).

30 Vgl. HIEKE, Epiphanie.

31 Siehe hierzu auch WESTERMANN, Genesis 2. Teilband, 80.

32 Vgl. HIEKE, Epiphanie.

33 Vgl. HIEKE, Epiphanie.

sind unerreichbar. So macht Esther Hamori darauf aufmerksam, dass zwar in Offenbarungen Gott menschlich porträtiert werden kann, dies aber keine Identifikation Gottes als Mensch ist. Hierbei handelt es sich um analoge Rede.³⁴ Ferner bezieht sich der hier verwendete Offenbarungsbegriff nicht auf geoffenbarte Inhalte oder Mitteilungen. Offenbarung bezeichnet keinen Inhalt im Sinne einer besonderen Information oder besonderen Wissens, sondern ein Geschehen in der erzählten Welt, worauf Margret Peek-Horn hinweist.³⁵ Die Offenbarungen in den EEE wie in der Bibel insgesamt sind literarisch kunstvoll dargestellte, *erzählte Offenbarungen*.³⁶ Die vorliegende Arbeit gebraucht Offenbarung i. s. V. erzählter Offenbarung als Oberbegriff. Er ist der Versuch, als Sammel- und Oberbegriff möglichst viele verschiedene Offenbarungsmodi zu bündeln. Die unterschiedlichen *Weisen erzählter Offenbarung*, die in den EEE vorkommen (Erscheinungen, Boten, Träume), bezeichnet die vorliegende Arbeit als *Offenbarungsmodi*.

Erzählte Offenbarungen sind Erzählungen, in denen eine als übernatürlich charakterisierte Figur mit einer als nicht-übernatürlich charakterisierten Figur in der erzählten Welt interagiert. Für solche Charakterisierungen genügt es bereits, wenn ein Name oder ein Pronomen, der oder das einer göttlich oder einer menschlich imaginierten Figur zugeordnet werden kann, vorkommt und diese Figur auf die andere Figur hin wahrnehmbar handelt, z. B. sie anspricht, sich ihr zeigt. Damit ist ein Minimum dessen gegeben, was Figuren in Erzählungen in ihrer diegetischen Funktion ausmacht: (potenzielle) Handlungsmacht in der erzählten Welt und eine lite-

34 Vgl. HAMORI, Gods, 54.

35 Vgl. PEEK-HORN, Beobachtungen, 37.

36 Vgl. PELEG, Going Up (article), 4–7; BEHRENS, Visionsschilderungen, 2–3. Bernhard Lang unterscheidet zwischen „erfahrener“ und „erfundener“ Offenbarung: „Doch nicht zu allen Zeiten redet Jahwe in gleicher Weise. In jenen biblischen Schriften, die von der Forschung der älteren Zeit zugewiesen wird (sic!), ist göttliche Rede eher knapp und augenblicksbezogen. Dagegen nehmen Länge und Ausführlichkeit göttlicher Reden in den späteren Schriften zu. Zugleich verändert sich der Erlebnisgehalt: Die von Propheten in archaischer Weise erlebte göttliche Wortoffenbarung wird durch nachprophetische Offenbarungsdichtung abgelöst. Dieser Vorgang lässt sich mit dem Gegensatzpaar ‚erfahrene Offenbarung – erfundene Offenbarung‘ erfassen. Fragen wir nach dem tieferen Grund für die Entstehung der erfundenen Offenbarung, so legt sich folgende Antwort nahe: Die *erfahrene* Offenbarung der Propheten musste untergehen, um der bleibenden *erfundenen* Offenbarung – der Offenbarungsdichtung – Platz zu schaffen und zugleich Dauer zu verleihen.“ (LANG, Gott, 181–182, Hervorhebungen im Original). Diese Unterscheidung ist letztlich jedoch nur eine Scheinunterscheidung, denn eine saubere Trennung zwischen beiden ist nicht möglich, noch weniger eine Entgegensetzung. Selbst die erfundene Offenbarung bräuchte einen Erfahrungsgehalt, um verständlich zu sein.

rarische Repräsentation (Eigenname, Bezeichnung, Pronomen).³⁷ Die Figur-Figur-Interaktion der erzählten Offenbarung kann in der erzählten Welt vorkommen, etwa in Erscheinungen oder in Begegnungen mit einem Boten JHWHs oder Elohims. Allerdings sind auch Träume, die als erzählte Träume zu verstehen sind, mögliche Orte in der erzählten Welt, in der eine solche Interaktion stattfinden kann. In diesem Fall sind die erzählten Offenbarungen immer noch Teil der erzählten Welt, allerdings einem bestimmten Bewusstseinszustand zugewiesen, der einer Figur zugesprochen wird.

Rolf Rendtorff mahnt zur Vorsicht vor einem allzu unbedarften Gebrauch des Begriffs Offenbarung: „Einerseits ist der Begriff der Offenbarung ein so selbstverständlicher Bestandteil der gegenwärtigen theologischen Sprache, daß man ihn ohne besondere Definition meint aufnehmen zu können. Auch die Prüfung dieses Offenbarungsbegriffs an den alttestamentlichen Aussagen wird offenbar nicht als Notwendigkeit empfunden. Andererseits liegt eine große Schwierigkeit darin, daß das Alte Testament keinen fest geprägten Begriff für Offenbarung besitzt. Verschiedene Ausdrücke bieten sich an, wenn man dieser Frage nachgeht; aber keiner kann für sich genommen als Basis für eine Entfaltung des alttestamentlichen Offenbarungsverständnisses dienen. Zudem fehlt bisher eine brauchbare begriffsgeschichtliche Untersuchung, so daß man sich meist mit einigen Hinweisen auf die verschiedenen Termini begnügt. Ein verantwortliches theologisches Reden von ‚Offenbarung‘ muß sich aber an den alt- und neutestamentlichen Texten ausweisen können, so daß ein energisches Nachfragen nach dem alttestamentlichen Verständnis von Offenbarung unerlässlich ist.“³⁸ Da es nicht möglich ist, aus dem AT selbst einen Oberbegriff für Offenbarungen zu gewinnen, ist es berechtigt, einen Oberbegriff zu verwenden, der nicht aus ihm gewonnen ist. Daher entscheidet sich die

37 MARGOLIN, Characterization, 1–2 (Hervorhebungen im Original): „The core sense, shared by all usages of ‚character‘ in literary contexts, is that of *narrative agent* (=NA), that is, an individual capable of fulfilling the argument position in the propositional form DO (X), which is the *sine qua non* of all narrative and drama. It is an individual, human or human-like, to whom actions can be predicated. Action and agent – as well as narrative as an account of a series of doings and happenings – are translinguistic and of a general semiotic nature, language being simply one of the media for their expression or manifestation.“ Hingegen bestimmen MARTÍNEZ/SCHIEFFEL, Einführung, 150 die Minimalanforderungen anders: „Das einzige unerlässliche Merkmal für den Status einer Figur ist wohl, dass man dieser Intentionalität, also mentale Zustände (Wahrnehmungen, Gedanken, Gefühle, Wünsche, Absichten) zuschreiben können muss.“ In einem weiten Sinne könnte man auch mentale Zustände als Handlungen verstehen. Zum Konzept „Figur“ siehe insgesamt den Sammelband EDER/JANNIDIS/SCHNEIDER, Characters.

38 RENDTORFF, Offenbarungsvorstellungen (1975), 40.

vorliegende Arbeit für den Oberbegriff der (erzählten) Offenbarung. Die verschiedenen Ausdrücke und Termini für erzählte Offenbarungen in den Texten selbst kommen aber in den Offenbarungsmodi zu ihrem Recht. Ein Traum ist als Traum zu bezeichnen, eine Erscheinung als Erscheinung usw. und nicht mit dem Oberbegriff Offenbarung.

Rendtorffs Kritik und Mahnung trifft insbesondere dann zu, wenn man historische Offenbarungsverständnisse rekonstruieren will, wenn man also mit religions- und theologiegeschichtlicher Frageabsicht an die Texte herantritt. Rendtorff geht es um theologisch-historische Konzepte von Offenbarung,³⁹ nicht um Offenbarung als erzähltes Geschehen in der erzählten Welt. Beides liegt eng beieinander, ist aber zu unterscheiden: Das theologisch-historische Offenbarungsverständnis macht unausgesprochene Vorgaben, wie von einer bestimmten Offenbarung erzählt wird. Umgekehrt wirken die literarischen Darstellungen erzählter Offenbarungen als Reflexionsprozess zurück auf bestimmte Offenbarungsverständnisse und können sie weiterentwickeln. Erzählte Offenbarungen und historische Offenbarungsverständnisse sind nicht miteinander verrechenbar, da erzählte Offenbarungen einzelne, konkrete Erzählungen über Offenbarungen sind, die nicht in der Wiedergabe eines bestimmten Offenbarungsverständnisses aufgehen, sondern auch durch narrative Logiken der konkreten Erzählung und ihrer sprachlichen Realisation beeinflusst und begrenzt sind. Das Offenbarungsverständnis ist nur auf dem Wege der vom Einzelfall abstrahierenden Rekonstruktion zu haben, was zulasten möglicher Nuancen des Offenbarungsverständnisses selbst gehen kann. Für beides – die erzählte Offenbarung und das Offenbarungsverständnis – sind die erzählten Offenbarungen der Ausgangspunkt und hermeneutisch wie methodisch entsprechend zu privilegieren.

Der hier verwendete Gebrauch des Offenbarungsbegriffs i. S. v. erzählter Offenbarung ist klar zu unterscheiden von seiner Verwendung in der systematischen Theologie, die Offenbarung insbesondere als Selbstmitteilung und -zusage Gottes in Schöpfung, Geschichte und in der Person Jesu Christi versteht.⁴⁰ So bestimmt Wolfgang Beinert Offenbarung im christlich-theologischen Verständnis als „die in der Geschichte erfolgende radikale und totale Selbstmitteilung Gottes als des absoluten Geheimnisses durch Worte, Taten und Ereignisse, die ihren Höhepunkt in Jesus Christus erreicht, durch den Hl. Geist vermittelt wird und ihre heilschaffende Wirkksamkeit entfaltet, wenn sie von den Menschen im Glauben angenommen

39 Siehe zur Debatte um das Offenbarungsverständnis des AT neben Rendtorff auch HAAG, Offenbaren, passim; ZIMMERLI, Offenbarung, passim; KNIERIM, Offenbarung, passim.

40 Vgl. WERBICK, Offenbarung, 993–995.

wird.“⁴¹ Offenbarungserzählungen in der Bibel sind literarische Reflexionen auf solche Offenbarungswiderfahrnisse, die weder ein getreuer Bericht noch reine Fantasie sind. Stattdessen sind sie in einem Zwischenraum versprachlichter Erfahrung und ihrer Weitergabe situiert.

1.3 Erzählte Sinneswahrnehmung in narratologischer Perspektive

Bei der Untersuchung des Visuellen in erzählten Offenbarungen in leserorientierter Perspektive geht es nicht nur um die in der erzählten Welt gesehenen Inhalte. Die erzählerische Darstellung von Sinneswahrnehmungen und Wahrnehmungsvorgängen modellieren die Vorstellung des Lesers von der erzählten Welt und geben ihm auch Informationen über das gedankliche „Weltbild“ der erzählten Welt. Hierzu gehört auch wesentlich das Vorenthalten visueller Informationen.

1.3.1 Semantische Eingrenzungen

Worte und Ausdrücke, die eine visuelle Sinneswahrnehmung oder einen Wahrnehmungsvorgang bezeichnen können, haben eine breite Semantik. So sind etwa das deutsche Wort „sehen“ wie die hebräische Wurzel *R'Y* רָאָה in ihrer Bedeutung nicht nur auf die visuelle Sinneswahrnehmung beschränkt,⁴² sondern können auch kognitives Erkennen oder eine rettende Zuwendung bezeichnen.⁴³ Sind zu Beginn der Lektüre zunächst alle semantischen Gehalte aktiviert, bedingen Kontext, Situation und die diskursiven Strukturen eines Textes die Aktivierung oder Narkotisierung bestimmter semantischer Gehalte.⁴⁴ Der Leser sammelt ferner zunehmend Lektüreerfahrung, die die Bedeutungsspektren von Begriffen und Wendungen usw. in einer Erzählung formen. Die Lektüre vorhergehender erzählter Offenbarungen beeinflusst die Bedeutungsspektren folgender (in der Relecture ist die gegenläufige Einflussrichtung ebenfalls möglich). So können sich dem Leser die einzelne Erzählung überschreitende Bedeutungszusammenhänge und Sinnlinien erschließen. Dies betrifft pragmatische Textstrukturen, die Eco „Topics“ nennt. Beim Lesen des linearen Textes stellt der Leser

41 BEINERT, Offenbarung, 403.

42 Vgl. AVRAHAMI, Senses, 116.

43 Vgl. FUHS, רָאָה, 232–233; VETTER, רָאָה, 693.

44 Vgl. ECO, Lector, 18–19.95–96.

aufgrund der darin enthaltenen Daten eine Hypothese auf, worum es geht, indem er versucht, eine Regelmäßigkeit im Text festzustellen, die Kohärenz erzeugt. Dabei geht es aber nicht um eine Inhaltsangabe, sondern um die Einordnung in einen bestimmten Rahmen, um Einstufungen dessen, was man liest.⁴⁵ Die Präsentation der erzählten Welt kann auf diese Weise ein oder mehrere Verständnisse von Sehen und visueller Wahrnehmung modellieren, und zwar nicht nur auf die einzelne Erzählung beschränkt, sondern mehrere Erzählungen übergreifend. Zur Modellage der semantischen Gehalte des Sehens und der visuellen Wahrnehmung tragen auch intertextuelle Inferenzen und das intertextuelle Wissen des Modell-Lesers bei.⁴⁶

1.3.2 Das Bild von der erzählten Welt: Perspektive und Fokalisierung

Die literarische Darstellung von Sinneswahrnehmungen und Wahrnehmungsvorgängen wirkt auf den Leser und seine Konstruktion der erzählten Welt und sein Bild von ihr ein. Mit Hinblick auf den erzählten Raum, seiner Konstruktion und Wahrnehmung durch erzählte Sinneswahrnehmungen verdeutlicht dies Mieke Bal: „In the story, where space is connected to the characters who ‚live‘ it, the primary aspect of space is the way characters bring their senses to bear on space. There are three senses which are especially involved in the perceptual representation of space: sight, hearing, and touch. All three participate in the presentation of a space in the story. Shapes, colours, and sizes are perceived visually, always from a particular perspective. Sounds may contribute, though to a lesser degree, to the presentation of space. If a character hears a low buzz, it is still at a certain distance from the speakers. If it can understand word for word what is being said, then it is situated much nearer, in the same room, for instance, or behind a thin screen. A church clock sounding in the distance increases the space; suddenly perceived whispering points to the proximity of the whisperer. Thirdly, there is touch. Tactile perceptions usually have little spatial significance. Touch indicates proximity. If a character feels walls on all sides, then it is confined in a very small space. Tactile perception is often used in a story to indicate the material, the substance of objects. Smell can contribute to the characterization of space but not to its experience qua space. Taste is irrelevant in this context.“⁴⁷

Der Leser kann Zugang zu Sinneswahrnehmungen von Figuren erhalten oder nicht. Einschlägig ist die Unterscheidung Gérard Genettes in „Wer

45 Vgl. Eco, Lector, 108–112.

46 Vgl. Eco, Lector, 101–105.

47 BAL, Narratology, 133–134.

sieht?“ und „Wer spricht?“. Er ordnet die erste Frage dem Modus der Erzählung zu, also der Präsentation der erzählten Welt, genauer: der Informationsvermittlung über die erzählte Welt.⁴⁸ Die entsprechende Kategorie bezeichnet er als „Fokalisierung“.⁴⁹ Die zweite Frage ist der „Stimme“ der Erzählung, also der narrativen Instanz („Erzähler“), zugewiesen.⁵⁰ Auch wenn die Informationsweitergabe immer über eine narrative Instanz (die allerdings nicht stabil sein muss)⁵¹ an den Leser erfolgt, so ist diese nicht immer notwendigerweise die Informationsquelle. Zudem kann der Erzähler dem Leser Informationen vorenthalten, zu der er, der Erzähler, eigentlich Zugang hat. Genettes Verständnis von Fokalisierung, der Frage „Wer sieht?“, ist doppelbödig: Es geht nicht allein um die Wahrnehmung von Inhalten und Entitäten der erzählten Welt, sondern auch um die Zugänglichkeit der erzählten Welt für den Erzähler und den narrativen Adressaten. Für Genette spielt der Aspekt der *Wahrnehmung in und von der erzählten Welt* eine untergeordnete Rolle, denn seine Fokalisationstypen (Null-Fokalisierung, interne Fokalisierung, externe Fokalisierung)⁵² orientieren sich v. a. an der *Zugänglichkeit und Regulation von Informationen und Wissensmengen über die erzählte Welt*. Fokalisierung ist nicht gleichzusetzen mit der wahrnehmenden Perspektive des Geschehens oder der Entitäten in der erzählten Welt, sondern Fokalisierung betrifft die Erzählung über die erzählte Welt, ihre regulierende und regulierte Präsentation, die auch die Präsentation der wahrnehmenden Perspektive der Inhalte und Entitäten der erzählten Welt ist.⁵³

Mieke Bal wählt einen anderen Ausgangspunkt als Genette. Sie unterscheidet zwischen einem fokalisierenden Subjekt (focalizer) und einem fokalisierten Objekt.⁵⁴ Fokalisierung betrifft vorrangig die erzählte Welt und nicht die Erzählung über die erzählte Welt.⁵⁵ Ist für Genette Fokalisierung

48 Vgl. GENETTE, Erzählung, 118.

49 Vgl. GENETTE, Erzählung, 121–124.

50 Vgl. GENETTE, Erzählung, 137–170.

51 Vgl. MEISTER/SCHÖNERT, Who Sees, 14; GENETTE, Erzählung, 122.

52 Bei einer Nullfokalisierung gibt die narrative Instanz mehr wieder als die Figuren wissen. Eine interne Fokalisierung liegt vor, wenn nur die Informationen über die erzählte Welt von der narrativen Instanz berichtet werden, die auch eine (bestimmte) Figur in der erzählten Welt hat. Bei einer externen Fokalisierung ist der Zugang zu Informationen dergestalt beschränkt, dass die narrative Instanz weniger berichtet, als eine (bestimmte) Figur weiß. Siehe hierzu GENETTE, Erzählung, 120–121.

53 Vgl. KUBÍČEK, Focalization, 183–185.

54 „Focalization is the relationship between the ‚vision‘, the agent that sees, and that which is seen. This relationship is a component of the story part, of the content of the narrative text.“ (BAL, Narratology, 146).

55 Vgl. BAL, Narrating, passim.

mehr Informationskontrolle über die erzählte Welt als Wahrnehmung in der erzählten Welt, so verlagert sich die Gewichtung der beiden bei Bal.⁵⁶ Sie nähert Fokalisierung dem Konzept des „point of view“ an.⁵⁷ Auch Manfred Jahn und Uri Margolin konzipieren Fokalisierung (ähnlich wie Bal) stärker von der wahrnehmenden Perspektive innerhalb der erzählten Welt heraus und mit Bezug auf diese.⁵⁸

Tatjana Jesch und Malte Stein heben den doppelten Aspekt der Informationsvermittlung und der Wahrnehmung in Genettes Konzeption von Fokalisierung hervor und betonen, dass sie stärker voneinander zu trennen wären, als Genette es tut (wie auch Bal und andere). Sie bezeichnen die Wahrnehmung als „perspective“ (Perspektive) und die Informationskontrolle und -vermittlung als „focalization“ (Fokalisierung).⁵⁹ Die Frage „Wer sieht?“ muss um eine (theoretisch eigenständige) Frage „Wer gibt das ‚Wer sieht?‘ wieder?“ erweitert werden. Fokalisierung ist nach Jesch und Stein das zeitweise oder dauerhafte Vorenthalten von Informationen vor dem Leser, während Perspektivierung die Wahrnehmung von etwas aus der Subjektivität einer fiktiven Person (Figur oder Erzähler) bezeichnet.⁶⁰ Für eine ähnliche Unterscheidung tritt Burkhard Niederhoff ein, der Fokalisierung und Perspektive bzw. Point of view folgendermaßen definiert: „Focalization [...] may be defined as a selection or restriction of narrative information in relation to the experience and knowledge of the narrator, the characters or other, more hypothetical entities in the storyworld.“⁶¹ „Perspective in narrative may be defined as the way the representation of the story is influenced by the position, personality and values of the narrator, the characters, and, possibly, other, more hypothetical entities in the storyworld. The more common term in Anglo-American criticism, which will be treated as equivalent here, is ‚point of view‘.“⁶² Es soll hier nicht darum gehen, die weitverzweigte und von einem Konsens entfernte Debatte über

56 Vgl. KUBÍČEK, Focalization, 183–185.

57 Vgl. NIEDERHOFF, Focalization, 200–202. Siehe dazu auch die drei Grundfragen, die Bal zur Beschreibung von Fokalisierung angibt: „1 What does the character focalize: what is it aimed at? 2 How does it do this: with what attitude does it view things? 3 Who focalizes it: whose focalized object is it?“ (BAL, Narratology, 150). Insbesondere der zweite Punkt macht die Nähe von Bals Fokalisierungsverständnis zum Konzept des point of view deutlich, da es hier auch um „attitude“ geht.

58 Vgl. JAHN, Aspects, passim; MARGOLIN, Focalization, passim. Siehe auch KÖPPE/KINDT, Erzähltheorie, 137–152.

59 Vgl. JESCH/STEIN, Perspectivization, 60–62.

60 Vgl. JESCH/STEIN, Perspectivization, 63–64.

61 NIEDERHOFF, Focalization, 197.

62 NIEDERHOFF, Perspective, 692. Hingegen wendet BAL, Narratology, 143 zurecht ein, dass der Begriff „perspective“ in der Tradition der Narratologie nicht unbelastet ist, da er sowohl die Erzählperspektive wie die Wahrnehmungsperspektive bezeich-

Fokalisierung nachzuzeichnen, die auch transmedial diskutiert wird.⁶³ Es ist aber deutlich, dass eine Unterscheidung zwischen „Wer nimmt wahr?“ und „Wer vermittelt diese Wahrnehmung an den Leser?“ sinnvoll ist. Worauf die erste Frage antwortet, bezeichnet die vorliegende Arbeit als „Perspektive“; worauf die zweite eine Antwort gibt, wird als „Fokalisierung“ bezeichnet. Sie folgt den Modifikationsvorschlägen an der Genette'schen Kategorie, die Stein, Jesch und Niederhoff vorbringen.⁶⁴

Sinneswahrnehmungen können narrativ auf verschiedene Weise dem Leser vermittelt werden. Im Folgenden sind diejenigen Fälle aufgeführt, die in den EEE eine Rolle spielen:

1. Eine Figur ist der Erzähler und gewährt aktuell⁶⁵ Zugang zu ihrer Perspektive in der erzählten Welt. Sie nimmt wahr (Perspektive) und gewährt als Erzähler Zugang zu ihrer Perspektive (interne Fokalisierung). Ein Beispiel ist 31,10–13, als Jakob seinen beiden Frauen im Rückblick seinen Traum erzählt. Genette würde diesen Fall als interne Fokalisierung bezeichnen, wobei keine objektivierende Selbstreflexivität der 1.P.Sg. vorliegen darf.⁶⁶ In diesem Fall ist jedoch eine Differenzierung geboten, da Jakob nicht seine aktuellen Sinneseindrücke vermittelt, sondern rückblickend darüber berichtet. Damit sind Wahrnehmender (Jakob, der eine Wahrnehmung hatte; Perspektive) und Berichtender (Jakob, der später über sie berichtet; interne Fokalisierung)

nen kann und damit nicht mehr zwischen „Wer sieht?“ und „Wer spricht?“ unterschieden wird.

63 Siehe hierzu den Band SCHÖNERT/SCHMID/HÜHN, *Point of View*, der Fokalisierung und Perspektive transmedial untersucht.

64 Verschieden, aber doch auch ähnlich von den angeführten Positionen zu Fokalisierung und Perspektive ist die aus der kognitiven Linguistik kommende Beobachtung, dass immer ein *view point/perspective* besteht, der von einem *mental space*, d. h. von einer kognitiven Domäne einer Figur oder eines Erzählers, aus eingenommen wird. Siehe hierzu VAN WOLDE, *Cognitive Linguistics*, 129–134.

65 Ich spreche aus zwei Gründen von aktuell gewährtem oder nicht gewährtem Zugang zur Wahrnehmung: Die Informationskontrolle, die Fokalisierung, kann sich im Laufe einer Erzählung mitunter mehrfach verschieben, sodass man nur aktuell darüber entscheiden kann, wie fokalisiert wird. Auch die Frage danach, ob eine Erzählinstanz, die nicht die Figur ist, unbeschränkten oder beschränkten Zugang zu Informationen hat, kann nur im aktuellen Fall ausgesagt werden. Von daher ist es m. E. sinnvoller, von einer Gewährung von Zugang durch die narrative Instanz an den narrativen Adressaten zu sprechen anstatt von einem Wissen der narrativen Instanz und ihrer potenziellen Begrenztheit oder Unbegrenztheit. Gerade Fälle „unzuverlässigen Erzählens“ (MARTÍNEZ/SCHIEFFEL, *Einführung*, 100–114) verdeutlichen die notwendige Differenzierung zwischen aktuellem und generellem Zugang zu Informationen. Damit wird auch dem Prozesscharakter des Erzählens einer Erzählung Rechnung getragen (vgl. MEISTER/SCHÖNERT, *Who Sees*, 13–14).

66 Vgl. GENETTE, *Erzählung*, 123.

- rung auf den wahrnehmenden Jakob) in diesem Fall nicht identisch.⁶⁷ Jakob gießt seine Erinnerung auch in sprachliche Form, sodass die Perspektive eine Filterung und ein Framing durch ihn als Erzähler erhält.⁶⁸
2. Der Erzähler, der keine Figur ist, gewährt dem Leser aktuell Zugang zur Perspektive einer Figur in der erzählten Welt. Ein wichtiger Hinweis auf einen Wechsel in die Figurenperspektive ist die Partikel *hinneh* הִנֵּה („siehe!“). „The attention marker הִנֵּה (‘behold’), on the other hand, grounds the perception to the character as an actual perception and thus expresses that the viewpoint is assigned to the character.“⁶⁹ Ein Beispiel ist 18,2, wo Abrahams Wahrnehmung in der erzählten Welt, die Wahrnehmung dreier Männer durch seine Augen (Perspektive), dem Leser mitgeteilt wird. In Genette’scher Terminologie würde es sich hierbei um eine interne Fokalisierung handeln, da eine Begrenzung auf den Wissensstand der Figur vorliegt.⁷⁰ In der Tat ist und bleibt das Wissen über die drei Männer auf das aus der Figurenperspektive in 18,2 beschränkt. Ebenso verhält es sich mit bestimmten Bewusstseinszuständen, etwa Träumen von Figuren (z.B. Jakobs Traum in Bet-El 28,10–22). In diesem Fall ist die erzählte Welt auf die putativen mentalen Zustände der Figur beschränkt, sodass nur deren wahrnehmende Perspektive überhaupt existiert und wiedergegeben werden kann.⁷¹ Es liegt eine interne Fokalisierung vor. Die Informationskontrolle (Fokalisierung) erfolgt aber nicht durch die Figur selbst (wie etwa im vorherigen Beispiel zu 31,10–13), sondern durch den Erzähler.

67 Nach KÖPPE/KINDT, *Erzähltheorie*, 145 ist der erlebende Jakob die Erzählinstanz, nicht der erzählende Jakob.

68 Siehe hierzu auch BAL, *Narratology*, 147–148; KÖPPE/KINDT, *Erzähltheorie*, 146–147.

69 VAN WOLDE, *Cognitive Linguistics*, 133.

70 Vgl. GENETTE, *Erzählung*, 123. Mieke Bal würde hierin Formen einer Fokalisierung mit mehreren Ebenen sehen, in denen auf die Figur fokalisiert wird durch die wiederum auf eine andere Entität der erzählten Welt fokalisiert wird. Verben der Wahrnehmung, deren Subjekte Figuren sind, zeigen an, dass eine weitere Ebene der Fokalisierung betreten wird (vgl. BAL, *Narratology*, 157–158). „But a person (and, by analogy, a narrative agent) is also capable of undertaking to tell what another person sees or has seen. Thus, speaking and seeing, narration and focalization, may, but need not, be attributed to the same agent. The distinction between the two activities is a theoretical necessity, and only on its basis can the interrelations between them be studied with precision.“ (RIMMON-KENAN, *Narrative Fiction*, 73; siehe auch BAL, *Narratology*, 143).

71 BAL, *Narratology*, 153 unterscheidet zwischen wahrnehmbaren und nicht-wahrnehmbaren Objekten der Fokalisierung. Zu nicht-wahrnehmbaren Objekten gehören etwa die Träume von Figuren. Nur die träumende Figur selbst hat Zugang zum Traum und seinen Inhalten und ist damit gegenüber anderen Figuren im Vorteil, nicht aber notwendigerweise gegenüber dem Leser.