

WORT-SCHATZ BIBEL

Sigrid Eder

**Gottesbegegnung zwischen Dynamik,
Ambivalenz und Präsenz**

(Die Erzählung von) Mose und Gott in Ex 3

**Graz University
Library Publishing**



KATHOLISCHE
KIRCHE STEIERMARK

THEOLOGISCHE
KURSE



kph
KIRCHLICHE PÄDAGOGISCHE HOCHSCHULE GRAZ



Sigrid Eder

Gottesbegegnung zwischen Dynamik, Ambivalenz und Präsenz

(Die Erzählung von) Mose
und Gott in Ex 3

Sigrid Eder, Univ. Doz. Dr. Hochschulprofessorin an der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Graz, Religions- und Spanischlehrerin am BG Rein/Graz, sigrid1.eder@kphgraz.at

<https://doi.org/10.25364/102.WortschatzBibel.Ex3.2021.1.1>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz, ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Wortschatz-Bibel, Hg. von Pichler, Josef, 2021

Zusammenfassung

Der folgende Beitrag stellt nach Darstellung des Erzählzusammenhangs, Inhalts und Aufbaus des alttestamentlichen Buches Exodus die Erzählung von Ex 3,1–17 in den Mittelpunkt. Schwerpunkte der Auslegung bilden dabei die Analyse der Orte, wie der Gottesberg Horeb, der brennende und nicht verbrennende Dornbusch, der heilige Boden und das Land, das von Milch und Honig überfließt. Dabei wird vor allem auf die Bildersprache und die symbolisch-metaphorischen Konnotationen der Begriffe Bezug genommen. Zentral sind ebenso die Charakterisierung des Mose und jene der Begegnung zwischen Mose und Gott sowie die Bezeichnungen für Gott und die Bedeutung des Gottesnamens. Die Aufnahme der Erzählung in der jüdischen und islamischen Tradition rundet den Beitrag ab.

Schlagwörter: Mose; Exodus; Ex 3; Dornbusch; Gottesname; Bildersprache; Charakterisierung; Rezeption; postkoloniale Bibelauslegung

<◊>

Encountering God through dynamics, ambiguities, and presence

The story about Moses and God in Ex 3

Abstract

After presenting the content and structure of the Old Testament Book of Exodus, the exegesis of Exodus 3, 1–17 forms the centre of this article. The story about Moses meeting YHWH at the burning bush is one of the most well-known texts of the Old Testament. The main subject of the exegesis is the analysis of space, like the mountain of God in the wilderness, the burning bush that burns without being consumed, the holy ground, Egypt and the land flowing with milk and honey. Within this analysis of space, the analysis of verbal images and metaphorical language will be essential. Other central themes are the characterization of Moses and the description of the meeting between Moses and YHWH – both also interpreted from a contemporary post-colonial perspective – as well as the different names for God and their meanings in this story. Finally, the reception of important motives of Ex 3 in the Islamic and Rabbinic tradition will be given.

Keywords: Mose; Exodus; Ex 3; burning bush; names of GOD; verbal images; characterization; reception; post-colonial biblical studies

Die Erzählung von der Begegnung zwischen Mose und der Gottheit Israels am brennenden und nicht verbrennenden Dornbusch gilt als einer der bekanntesten und zentralsten Texte des Alten Testaments. Der folgende Beitrag stellt nach einer Hinführung zum biblischen Buch Exodus und der literarhistorischen Verortung des Auszugs des Volkes Israel aus Ägypten die Auslegung wesentlicher Verse und Begriffe von Ex 3,1–17 in den Mittelpunkt. Abschließend erfolgt ein Ausblick auf die Aufnahme und Interpretation dieser zentralen alttestamentlichen Bibelstelle in jüdischer und islamischer Tradition.

1. Erzählzusammenhang und Aufbau des Buches Exodus

Sind im Buch Genesis, dem ersten Buch der Bibel, *Familiengeschichten* wie die Erzählerzählungen (Gen 12–36) und die Josefserzählung (Gen 37–59) verzeichnet, so beginnt mit dem Buch Exodus, dem zweiten biblischen Buch, die *Volksgeschichte Israels*. Das Buch Genesis erzählt demnach von individuellen Gottesbegegnungen *Einzelner*, im Buch Exodus wendet sich nun Gott dem *ganzen Volk* zu. Dem Erzählzusammenhang zufolge wird im Buch Genesis von einer schlimmen Hungersnot berichtet, während derer Jakob, seine Kinder und Enkel nach Ägypten auswandern (Gen 46). Dort treffen sie auf Josef, den Sohn Jakobs, der von seinen Brüdern nach Ägypten verkauft wurde, dann aber Karriere machte und sich als Verwalter des Pharao etablierte. Jakob und seine Söhne haben Kanaan verlassen, das Land, das Gott ihnen verheißen hat. In einem fremden Land wird nun ihr Schicksal geformt, und zwar inmitten eines Volkes, das sich vom freundlichen Gastgeber in eine Unterdrückernation verwandelt. Zu diesem Zeitpunkt setzt das Buch Exodus ein und erzählt von Israel als *Volk* beginnend mit dem Hinweis, dass das Volk in Ägypten groß geworden war.¹

Das Buch Exodus handelt von der Geburt des Mose bis zum Aufenthalt des Volkes Israel am Sinai. An zwei großen Schauplätzen spielt sich das Erzählte ab: in Ägypten und in der Wüste am Sinai. Somit begegnen im Exodusbuch zwei Themenschwerpunkte, die gleichzeitig zur Strukturierung des Buches in zwei große Teile führen: Ex 1–18 mit dem Aufbruch und der Befreiung aus ägyptischer Sklaverei und Ex 19–40 mit der Gottesbegegnung am Sinai.²

1. Ex 1–18: *Weg zum Gottesberg*: Herausführung (Exodus) des Volkes Israel aus Ägypten, dazugehörende Vorgeschichte (Geburt und Leben Mose) und erste Etappe der Wüstenwanderung
2. Ex 19–40: *Am Gottesberg*: Gotteserscheinung (Theophanie) am Sinai mit dem Bundeschluss, Übermittlung der Weisung, Auftrag zum Bau des Heiligtums, Bundesbruch (goldenes Kalb) und Bundeserneuerung sowie Ausführung der Errichtung des Heiligtums

1 Vgl. PLAUT, W. Gunther (Hg.): Die Tora. In Jüdischer Auslegung. Band II Schemot, Gütersloh: Chr. Kaiser Gütersloher Verlagshaus 2000, 13.

2 Vgl. DOHMEN, Christoph: Exodus 1–18, Freiburg u.a.: Herder 2015 (= HThK.AT), 61f. und FISCHER, Georg/ MARKL, Dominik: Das Buch Exodus, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 2009 (= NSK.AT 2), 13f. Der Aufenthalt des Volkes Israel am Sinai beginnt mit der Ankunftsnotiz in Ex 19,1 und endet erst in Num 10,12 mit der Aufbruchsnotiz vom Sinai. Der Erzählfaden geht also über das Buch Exodus hinaus, weiter im Buch Levitikus bis ins Buch Numeri.

Der Name des Buches „Exodus“ leitet sich vom griechischen Wort *he hodos* (der Weg) und von der Präposition *ex* (heraus/hinaus) ab und bedeutet der Herausweg, der Ausgang, das Fortgehen oder auch der Auszug.³ Der Auszug der IsraelitInnen aus der ägyptischen Knechtschaft, der Exodus, ist so, wie er im AT erzählt wird, nicht historisch, das Fluchtereignis ist jedoch historisch plausibel. Die Anwesenheit von Asiaten bzw. Semiten in Ägypten, die als Wirtschaftsflüchtlinge oder Kriegsgefangene aus Syrien und Palästina ins Nildelta kamen, gilt als gesichert. Daher kann angenommen werden, dass eine kleine Gruppe dieser zum Städtebau sowie als Fremdarbeiter und Söldner eingesetzten ausländischen Arbeiter ca. im 13. Jh. v. Chr. aus Ägypten geflohen ist.⁴ Das Volk Israel deutet dieses unaufgeregte Fluchtereignis als von ihrem Gott bewirkte Befreiung.⁵ Das Exodus-Ereignis wird damit zur identitätsstiftenden Rettungserzählung, das die Gottesbeziehung prägt.⁶ Der Gott Israels ist einer, der auf Seite der Unterdrückten steht und diese machtvoll, und wenn es sein muss auch mit Gewalt, aus der Situation der Unterdrückung, Diskriminierung und Versklavung befreit und in ein menschenwürdiges Leben führt.

Um die entscheidende Situation, von der ausgehend die IsraelitInnen aus der Situation der Unterdrückung und Versklavung herausgeführt werden, geht es im 3. Kapitel des Exodusbuches, das im Zentrum der folgenden Auslegung steht. Davor wird von der Unterdrückung des Volkes Israel durch den Pharao in Ägypten erzählt und weiters davon, dass das hebräische Kind Mose geboren, im Nil ausgesetzt und von der Tochter des Pharao gefunden wird, bei der Mose aufwächst. Mose wächst heran, erschlägt einen Ägypter, flieht vor dem Pharao, der ihn töten lassen will, ins Ausland nach Midian und heiratet dort Zippora. Seinen Sohn nennt er Gershom, indem er sagt: Ein Fremder bin ich in einem fremden Land geworden. Der König von Ägypten stirbt. Die Israelitinnen und Israeliten schreien zu ihrem Gott, Gott hört das Schreien seines Volkes und sieht seine Not ... Und dann passiert Folgendes:

3 Vgl. FISCHER/MARKL 2009, 11.

4 Vgl. FREVEL, Christian: Geschichte Israels, Stuttgart: Kohlhammer ²2018 (= Kohlhammer Studienbücher Theologie), 62.65.

5 Zum mit den Exoduserzählungen verbundenen Paradigma der Befreiung siehe FISCHER, Irmtraud: Das Exodus-Paradigma. Befreiung als resonantes Beziehungsgeschehen, in: Limina – Grazer Theologische Perspektiven 2 (2019) 17–34. DOI: 10.25364/17.2:2019.2.2.

6 Verschriftlicht wurden die Exoduserzählungen viel später, eventuell in der Zeit, als die JudäerInnen von den Assyrern unterdrückt und als billige Arbeitskräfte eingesetzt wurden, um die Großbauten fremder Könige zu errichten (7. Jh. v. Chr.). Vgl SCHMITZ, Barbara: Geschichte Israels, Paderborn: Böhlau-Verlag 2001 (= UTB 3547), 135. „Im babylonischen Exil [587–539 v. Chr.] und in persischer Zeit [539–331 v. Chr.] werden die Exodusüberlieferungen neu erzählt. Nun dienen die Exoduserzählungen dazu aufzufordern, aus dem Leben im babylonischen bzw. persischen Reich aufzubrechen und auszuziehen, um im eigenen Land leben zu können.“ (Ebd., 136)

2. Ex 3,1–17 und die Gliederung von Ex 3–4

2.1. Ex 3,1–17⁷

1 Und Mose weidend das Kleinvieh Jitros, seines Schwiegervaters, des Priesters von Midian. Und er trieb das Kleinvieh über die Wüste hinaus und er kam zum Berg Gottes, dem Horeb, hin.

2 Und es erschien ihm ein Bote JHWHS in einer Feuerflamme von der Mitte des Dornbusches und er sah, und siehe, der Dornbusch brennend im Feuer, aber der Dornbusch wurde nicht verzehrt.

3 Und Mose sagte: Ich will doch abbiegen und ich will diese große Erscheinung sehen, warum der Dornbusch nicht verbrennt.

4 Und es sah JHWH, dass er abbog, um zu sehen und es rief zu ihm Gott aus der Mitte des Dornbusches und er sagte: Mose, Mose! Und er sagte: Hier bin ich!

5 Und er sagte: Komm nicht näher hier her, zieh deine Schuhe von deinen Füßen, denn der Ort, wo du stehend, ist heiliger Boden.

6 Und er sagte: Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs. Da bedeckte Mose sein Gesicht, denn er fürchtete sich, Gott anzuschauen.

7 Und JHWH sagte: Gesehen, gesehen habe ich das Elend meines Volkes, das in Ägypten ist und ihren Notschrei habe ich gehört vor seinen Unterdrückenden, ja, ich weiß um seine Schmerzen.

8 Und ich stieg herab, um es aus der Hand Ägyptens zu retten und um es hinaufzuführen aus jenem Land in ein gutes und geräumiges Land, in ein Land, das von Milch und Honig fließend, an den Ort des Kanaanäers, Hetiters, Amoriters, Perisitors, Hewiters und Jebusiters.

9 Und jetzt, siehe, der Schrei der Söhne und Töchter Israels ist zu mir gekommen und ich habe auch die Unterdrückung gesehen, mit welcher Ägypten sie unterdrückend.

10 Und jetzt, geh, und ich will dich zum Pharao senden und führe mein Volk, die Söhne und Töchter Israels, aus Ägypten heraus.

11 Und Mose sagte zu Gott: Wer bin ich, dass ich zum Pharao gehen und dass ich die Söhne und Töchter Israels aus Ägypten herausführen könnte?

12 Und er sagte: Ja, ich werde mit dir sein. Und dies (sei) dir das Zeichen, dass ich selbst dich gesandt habe: Wenn du das Volk aus Ägypten herausführst, werdet ihr Gott an diesem Berg dienen.

13 Und Mose sagte zu Gott: Siehe, (angenommen) ich komme zu den Söhnen und Töchtern Israels und ich sage ihnen: Der Gott eurer Väter hat mich zu euch gesandt. Und sie sagen zu mir: Was (ist) sein Name? Was soll ich ihnen sagen?

⁷ Übersetzung: Sigrid Eder. Der Übersetzung liegt der masoretische Text zugrunde, wie er in der BHS vorzufinden ist. נָאָשֵׁר בְּנָי־יִשְׂרָאֵל wird in geschlechtergerechter Sprache mit „Söhne und Töchter Israels“ wiedergegeben.

14 Und es sagte Gott zu Mose: Ich werde sein der/die/das ich sein werde. Und er sagte: So sollst du zu den Söhnen und Töchtern Israels sagen: „Ich werde sein“ hat mich zu euch gesandt.

15 Und es sagte weiter Gott zu Mose: So sollst du zu den Söhnen und Töchtern Israels sagen: JHWH, der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs hat mich zu euch gesandt. Dies (ist) mein Name auf ewig und dies (ist) mein Gedanken von Generation zu Generation.

16 Geh und versammle die Ältesten Israels und sage ihnen: JHWH, der Gott eurer Väter, ist mir erschienen, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs (und sagte): Ich habe wirklich genau auf euch geachtet und auf das, was an euch getan wurde in Ägypten.

17 Und ich sagte: Ich werde euch herausführen aus dem Elend Ägyptens in das Land des Kanaanäers, Hetiters, Amoriters, Perisiters, Hewiters und Jebusiters, in ein Land von Milch und Honig fließend.

Das Gespräch zwischen Mose und der Gottheit Israels geht weiter und endet in Ex 4,17. Eine mögliche Gliederung von Ex 3–4,17 ist jene nach Szenen oder Abschnitten analog zu Bildern in einer Galerie: „Wer Ex 3,1–4,17 liest, durchschreitet wie bei einer Galerie die Bilder

- Inszenierung (3,1–6) mit brennendem Busch und erster Begegnung der Hauptpersonen
- Gottes Anliegen (3,7–12), die Herausführung der Israeliten aus Ägypten
- Der Sendende (3,13–15), mit Gottes Namen
- Jhwhs Plan (3,16–22), in einer Vorschau auf die Schritte zum Auszug
- Jhwhs Macherweise (4,1–9), in drei Zeichen für Mose
- Mitbestellung Aarons (4,10–17) als Abschluss⁸

3. Gott in Ex 3: Bote, Elohim, JHWH; Ich werde sein

Die Erzählung in Ex 3 hat einen spannenden Aufbau und Inhalt, nämlich die schrittweise Begegnung Gottes mit Mose: Zuerst *erscheint* Mose ein Bote JHWHS (V. 2), dann *sieht* JHWH (V. 4) und schließlich *spricht* Elohim (V. 4),⁹ die Bezeichnung für die Gottheit im AT. Weiters geht es um die Berufung des Mose und die Deutung des Gottesnamens.

Ein Bote¹⁰ wird von einer Führungsgestalt, etwa einem König oder auch einer Gemeinschaft zu einer anderen Person oder Gemeinschaft geschickt. Dieser Bote zeichnet sich durch ein

8 FISCHER/MARKL 2009, 47f.

9 Siehe dazu weiterführend die rabbinische Deutung der dreistufigen Offenbarung Gottes an Mose: Zuerst lässt Gott das Feuer, dann seinen Boten sprechen und dann erst spricht Gott selbst. Vgl. LAPIDE, Yuval: Die Berufung des Mose am brennenden Dornbusch. Rabbinisch gedeutet, in: Freiburger Rundbrief 16 (2009) 9–21, 16f. und ROBINSON, Bernhard p.: Moses at the Burning Bush, in: Journal for the Study of the Old Testament 75 (1997) 107–122, 112.

10 Vgl. NIEHR, Herbert: Art. Bote, in: Neues Bibellexikon 1 (1991) 317f.; STUBHANN, Matthias: Art. Bote, in: Herders Neues Bibellexikon² (2009) 110 sowie KRISPENZ, Jutta: Art. Bote/Gesandter (AT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de) 2006. [<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/15645/>]

Nahe-Verhältnis zu seinem Auftraggeber aus. Boten überbrücken im AT die Distanz zwischen dem Sender und dem Empfänger. Der Bote spricht und handelt im Namen des Auftraggebers, so dass der Auftraggeber selbst durch den Boten spricht und handelt. So wie Könige auf Erden über ihre Boten verfügen, so tut dies auch der Gott Israels, JHWH. So können etwa Menschen die Rollen der Boten Gottes übernehmen, wie in Ex 3,10, wo Mose von Gott zum Pharaos gesendet wird, meist ist dies jedoch göttlichen, himmlischen Wesen vorbehalten, die als „Engel/Boten“ JHWHS bezeichnet werden. Das Bild des Boten, der JHWH selbst repräsentiert, ohne mit diesem identisch zu sein, bewahrt und sichert die Distanz zwischen JHWH und den Menschen. Die nahe Gottheit ist zugleich die enthobene Gottheit.

Neben dem Boten Gottes begegnet Mose Gott selbst, der ihm aus der Mitte des Dornbusches zuruft (Ex 3,4). Hier wird Gott mit dem hebräischen Begriff *Elohim* bezeichnet. Elohim ist der grundlegende Gattungsname jeder Gottheit und damit auch der Name für den Gott der Eltern (V. 6). Überwiegend benennt es den Gott Israels beginnend mit der ersten Schöpfungserzählung in Gen 1,1. Gelegentlich kann Elohim auch eine andere Gottheit bezeichnen (Ex 12,12: Götter Ägyptens; Ri 10,6: u.a. die Götter der Philister). Elohim ist eine Pluralform und eine Erweiterung oder Variante von El, der allgemeinen Bezeichnung für die Hochgottheit in den semitischen Sprachen. In der hebräischen Bibel wird Elohim sowohl für den Gott Israels als auch allgemein für die Götter der Völker gebraucht.¹¹

Gott hat in der Bibel Namen und Gott hat einen Eigennamen. Dieser Eigename wird im AT mit den vier Konsonanten JHWH geschrieben (Jahwe). Nach Elohim spricht nun JHWH mit Mose über das Leid des Volkes Israels und beauftragt ihn, zum Pharaos zu gehen und das Volk aus der Unterdrückung in die Freiheit zu führen (Ex 3,7–17). Die Ableitung des Eigennamens JHWH bleibt unklar, eine Herleitung vom westsemitischen Zeitwort *hjh* (sein; sprich: hajah) ist wahrscheinlich. Der Gott Israels ist somit eine Gottheit, die (da) ist/war/sein wird (vgl. die Auslegung zu Ex 3,14). Gott ist der „Seiende/Existierende oder der Daseinsgeber“.¹² Wie der Gottesname ausgesprochen wurde (z.B. Jahwe), weiß man heute nicht mehr. Um dessen Heiligkeit zu wahren, wurde der Name nämlich seit biblischer Zeit nicht mehr ausgesprochen, sondern durch Ersatzworte wiedergegeben: Adonaj (Herr), Haschem (der Name) etc. Wiedergabemöglichkeiten des Eigennamens Gottes, der im Letzten unübersetzbare ist, sind u.a. der/die Lebendige, der/die Ewige, der/die Eine, der/die Heilige, ICH/DU/ER/SIE; GOTT.¹³

In Ex 3 finden wir keine klare Trennung zwischen JHWH und dem Boten. In 3,2 lesen wir vom Boten JHWHS, während ab 3,4ff. JHWH und Elohim diejenigen sind, die sprechen. Die Tatsache, dass JHWH selbst spricht, unterstreicht das persönliche Involviert-Sein in das Geschick seines Volkes und betont sein Eingreifen in die Geschichte der Menschen.

11 Vgl. LANG, Bernhard: *Jahwe, der biblische Gott. Ein Porträt*, München: Beck 2002, 254 und PLAUT 2000, 57.

12 BECKING, Bob: Art. *Jahwe/JHWH*, in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wibilex.de) 2006, 6 [<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/22127/>].

13 Vgl. BAIL, Ulrike/CRÜSEMANN, Frank u.a.: Einleitung, in: *Bibel in gerechter Sprache*, hrsg. von dens. u.a., Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus *2011, 9–22, 14–18.

4. Wüste, Gottesberg und Dornbusch

Die Erzählung in Ex 3 beginnt damit, dass Mose über das karge Land der Wüste hinausgeht. Die Wüste wird biblisch u.a. als Raum des Übergangs, der Desorientierung sowie des Neuanfangs gedeutet.¹⁴ Mose trifft auf neues Terrain. Er kommt zum Berg Gottes. Dieser Berg trägt im AT zwei unterschiedliche Namen, Horeb (wie hier in Ex 3) und Sinai. Horeb ist ein sprechender Name, in dem Trockenland, Verwüstung und Einöde anklingen.¹⁵ Die Ortslage bleibt unklar. Daher hat man den Berg Gottes בָּרֶן הַאֲלֹהִים von seiner Erscheinung her als machtvollen, göttlichen Berg gedeutet. Er hat eine markante Erscheinungsform und hebt sich von der Umgebung ab.¹⁶

Am Horeb angekommen, erscheint dem Mose ein Bote JHWHS, jedoch bleibt der Blick nicht auf dieser Erscheinung hängen, sondern auf dem Dornbusch. Der Dornbusch heißt auf Hebräisch סְנֵה (sene) und ist verwandt mit dem arabischen *sina*, einem dornigen Strauch. Man versuchte, den Dornbusch botanisch zu bestimmen als einen Strauch, der über und über mit feuerroten Blüten übersät ist. Dieses theologische Rätselbild des brennenden und doch nicht verbrennenden Dornbusches kann nicht durch eine botanische Erklärung gelöst werden. An einem kargen, nüchternen Ort, dort wo eigentlich nichts ist außer ein dorniger Strauch, dort passiert die Begegnung Gottes mit Mose. Oder wie es im Midrasch Exodus Rabba 2,5 heißt: „... dass kein Ort ohne Gottes Gegenwart ist, nicht einmal ein armseliger Dornbusch.“¹⁷

Ein Dornstrauch, hebr. תָּדָא (*atad*) kommt weiters in der Jotamfabel Ri 9,7–15 vor. Dort wird von einem Feuer, das aus dem Dornstrauch kommt, erzählt, dieses jedoch zerstört. Feuer steht für etwas Dynamisches, weil es sich ständig verändert – je nachdem was verbrennt –, doch in dem Feuer in Ex 3 zeigt sich eine Kraft, die den Dornbusch nicht verbrennen lässt. Es ist ein Feuer, das dynamisch ist, aber nicht zerstört. Das Feuer als Symbol für die Gottheit, das Theophanien¹⁸ (Gottesoffenbarungen bzw. Gotteserscheinungen) im AT begleitet, ist in dieser Gottesbegegnung also gekennzeichnet durch Dynamik, Bewegung und Veränderung, nicht aber durch Zerstörung und Vernichtung. In diesem Bild wird offensichtlich, dass paradoxe Unstimmigkeiten miteinander verschmelzen können und dass Unvereinbarkeit als etwas Anziehendes betrachtet werden kann.¹⁹

14 Vgl. ROTH, Federico A.: Hyphenating Moses: A Postcolonial Exegesis of Identity in Exodus 1:1–3:15, Leiden: Brill 2017, 157 und die biblischen Verweisstellen in den Fußnoten. So hat z.B. in Ex 14,3 die Wüste die Israeliten eingeschlossen, sie irren ziellos umher. In Ps 107,40 wird vom Umherirren in wegloser Einöde berichtet, von einem Neuanfang und Übergang im Zusammenhang mit der Wüste erzählen Ps 78,12–41 und Jes 35.

15 Vgl. OSWALD, Wolfgang, Art. Sinai, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de) 2018, 2 [<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/28875/>].

16 Vgl. PLAUT 2000, 53.

17 PLAUT 2000, 66.

18 Vgl. Gen 3,24; Ex 19,18; 40,38; Dtn 4,11f.; Ri 13,20; Ex 13,21f.; Num 14,14; Neh 9,12.19; Ex 14,24. Von Feuer als einem passenden Symbol für die Gottheit aufgrund der Unerreichbarkeit des Feuers spricht auch Luis Alonso Schökel. Vgl. dazu ROBINSON 1997, 114.

19 Vgl. ROTH 2017, 160. Er spricht auch von freedom und power, was sich in der anschließenden Offenbarung des Gottesnamens ebenso erweist. Vgl. ROTH 2017, 159.

Für die Lesenden des hebräischen Textes klingt außerdem im Wort für Dornbusch *sene* סְנֵה der Name des Gottesberges, Sinai, an. Der Sinai ist *der Ort* der Gottesoffenbarung in der Wüste.²⁰ Er ist der Gottesberg, auf dem Gott wohnt und die Bezeichnung Sinai steht somit für *den Ort der Gottesbegegnung* schlechthin. Und hier, an jenem Ort also, der durch den Dornbusch (*sene*) bereits als Ort der Gottesbegegnung (*sinai*) gekennzeichnet ist, begegnen sich Mose und der Gott Israels.

5. Heiliger Boden und unfassbare Begegnung

Mose hatte keinen heiligen Ort aufgesucht, sondern dort, wo Gott sich ihm zuwendet, ist heiliges Land, heiliger Boden. Er wird aufgefordert, die Sandalen auszuziehen (vgl. Jos 5,15). Dies wird als Zeichen der Ehrfurcht gedeutet und erhält die kultische Reinheit.²¹ Ziel ist es, dadurch so rein wie möglich vor Gottes Angesicht zu treten. Das Ausziehen gilt als Erniedrigung und Selbstverleugnung, gleichzeitig sollen beim Öffnen der Schuhe alle Knoten gelöst werden, bevor man vor Gott tritt. Noch heute zieht man im Orient die Schuhe aus, wenn man ein Heiligtum betritt. Dieser Brauch, der in verschiedenen Kulturen und Religionen, z.B. im Islam, im Hinduismus und in Japan, praktiziert wird, wird unterschiedlich erklärt: so rein wie möglich in die Gegenwart des Göttlichen treten; sich erniedrigen; alle Knoten lösen, wenn man vor Gott tritt.²²

Der nahe Kontakt mit der Gottheit ist unheimlich und faszinierend zugleich, sodass Mose sich fürchtet, Gott anzuschauen und sein Gesicht bedeckt. Dass bei Theophanien Menschen ihr Gesicht verhüllen, wie z. B. auch Elija am Horeb in 1 Kön 19,13, wird im AT öfters erzählt. Weiters gibt es im Buch Exodus das Motiv des Gottschauens, welches mit Sterben verbunden wird (vgl. z. B. Ex 19,21–24; Ex 20,19; Ex 33,20). Die Interpretationen des Gesicht-Bedeckens in Ex 3 gehen über Angst und Ehrfurcht hinaus. Folgende Deutung legt sich nahe: Gott schauen (wie Jakob in Gen 32) *und* seinen Namen erfahren (wie Mose in Ex 3,14ff.) ist zu groß, zu unfassbar für den Menschen und übersteigt die menschliche Aufnahmefähigkeit, deshalb verhüllt Mose sein Gesicht. In Gen 32,23–30 kämpft Jakob am Fluss Jabbok mit einem Unbekannten und will dessen Name erfahren, was aber nicht geschieht. Die Bibelstelle endet damit, dass *Jakob* den Ort benennt als jenen, an dem er *Gott geschaut* hat und trotzdem am Leben geblieben ist. *Moses* wünscht sich diesen direkten Kontakt mit Gott von Angesicht zu Angesicht – jenen, der Jakob zuteilwurde – erhält ihn aber nicht, erfährt jedoch den *Namen Gottes*, welcher Jakob verweigert wurde.

20 Vgl. BLANCO WISSMANN, Felip: Art. Dornbusch, in: wibilex (2008) 1–7, 3. [<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/16615>]. In Dtn 33,16 wird der Dornbusch *sene* nochmals erwähnt, und zwar im Mosesegen. Hier steht er im Textzusammenhang mit dem Sinai in Dtn 33,2.

21 Vgl. METZGER, Martin: Art. Sandale, in: Neues Bibellexikon 3 (2001) 442f.

22 Vgl. PLAUT 2000, 53.

6. Ein Land, das von Milch und Honig überfließt

Mose soll die IsraelitInnen in das Land Kanaan führen, ein Land, das von Milch und Honig überfließt. Milch (hier insbesondere von Ziegen) gehörte im Alten Israel zu den Grundnahrungsmitteln und wird auf einer Stufe mit Wein genannt. Da sie wohl zumeist in leicht angesäuertem Zustand getrunken wurde, galt sie als ein geeigneter Durstlöscher. Milch wurde in Schläuchen aufbewahrt, konnte nicht lange frisch gehalten werden und wurde daher zu Butter und Käse verarbeitet.²³

Honig (wahrscheinlich von Bienen oder auch der eingedickte Saft von Trauben, Feigen oder Datteln) ist als einziges Süßmittel besonders lange haltbar, wurde als Handelsware und Geschenk eingesetzt und stellte damit eine Kostbarkeit dar. Viel Milch ist ein Hinweis auf viele (Milch)gebenden Haustiere und deren Fruchtbarkeit, viel Honig auf eine beachtliche Menge an Bienen und eine Vielzahl an blühenden Pflanzen und damit auf üppige Vegetation. Als Flüssigkeiten sind Honig und Milch zudem nichtzählbar. In dem Land, *das von Milch und Honig überfließt*, sind demnach Wasser, ausreichend Nahrung und reiche Lebensmöglichkeiten *im Überfluss* vorhanden. Der bildliche Ausdruck steht für ein erfülltes Leben in einem kultivierten Land mit Bienenzucht und Haustierhaltung, für Fruchtbarkeit und für den Reichtum des Landes.²⁴

In diesem gelobten Land Kanaan, das sich auf die Regionen westlich des Jordan bezieht, leben bereits Völker, nämlich die Kanaaniter, Hetiter, Amoriter, Perisiter, Hewiter und Jebusiter. Die hier aufgezählten sechs Völker erscheinen an vielen Stellen als Bewohner des Landes Kanaan in jeweils etwas anderer Anzahl und Anordnung, z. B. in Gen 15,19–21. Dort werden darüber hinaus weitere Völker erwähnt.²⁵ Dass im ersehnten Land bereits andere Völker leben, wird im Text nicht problematisiert.

7. Einwände, Unsicherheiten und Identitätsfindungsprozess

Mose ist von der Idee, sein Volk aus Ägypten zu führen, nicht begeistert. Bis zum Ende von Ex 4 werden insgesamt fünf Einwände des Mose geschildert. Mit der Frage in Ex 3,11 „Wer bin ich, dass ich zum Pharao gehen und die Söhne und Töchter Israels aus Ägypten herausführen könnte?“ drückt Mose Zweifel und Unsicherheit aus, ob er der Aufgabe gewachsen sei. Er erhebt Einwände und hält sich für zu unbedeutend, als dass er auf den Pharao Eindruck machen könnte. Der mehrmalige Einwand sowie das Gefühl der Unwürdigkeit sind Kennzeichen von Berufungserzählungen einiger Propheten (vgl. z. B. Jer 1,6) und bedeutender Persönlichkeiten in der Geschichte Israels (vgl. dazu David in 1 Sam 18,18). Die Frage des Mose „Wer bin ich ...?“

23 Vgl. BONS, Eberhard: Art. Milch, in: Neues Bibellexikon 2 (1995) 805–807, 806.

24 Vgl. SALS, Ulrike: Art. Milch und Honig, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de) (2018) [<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/27745/>], 2.

25 Kanaaniter ist der Oberbegriff für verschiedene Landbewohner, Amoriter ist die ethnische Bezeichnung für bestimmte westsemitische Volksgruppen. Die Hetiter waren im Süden beheimatet und die Jebusiter im Gebiet um Jerusalem. Über die Hewiter und Perisiter ist wenig bekannt.

kann weiters als Frage nach der eigenen Identität gedeutet werden: Mose, der Hebräer, wächst in Ägypten auf und muss dann nach Midian in die Fremde fliehen.²⁶ Mit seinem ersten Einwand in der Frage „Wer bin ich?“ in Ex 3,11 gibt Mose Einblick in seine instabile und dislozierte Identität: in Ägypten aufgewachsen, vom eigenen Volk Israel distanziert, nach Midian geflohen, dort zwar verheiratet, aber in der Fremde (Vgl. dazu Ex 2,22). Mose gewährt mit seinen Fragen Einblick in den Konflikt mit sich selbst und in die Suche nach seiner Zugehörigkeit und Identität.²⁷

8. Die Frage nach der Bedeutung des Gottesnamens

Die Gottheit Israels antwortet Mose auf seine Fragen mit der Zusicherung: „Fürwahr, ich werde mit dir sein“ (V. 12) und mit der Offenbarung seines Namens in V. 14, der im Hebräischen folgendermaßen lautet: **אֵה יְהֹוָה אֲשֶׁר אָהִי** ähjä aschär ahjä. Das erste Wort **הָיָה** ähjä ist eine Form des Zeitwertes „sein“, das sich auf eine unabgeschlossene Handlung bezieht und bedeutet: ich bin/werde sein; dann folgt das Relativpronomen **שֶׁ** ascher. Dieses kann übersetzt werden mit *der/die/das* oder von *dem/der gilt* oder : (*Doppelpunkt*). Abschließend steht wieder das Zeitwort **הָיָה** ähjä ich bin/werde sein. Man kann den Satz so lesen, dass er zweimal dasselbe sagt: Ich bin der/die/das, der/die/das ich bin. Oder aber die zweite Verbform sagt etwas Neues: Ich bin, der/die/das ich sein werde oder Ich bin der/die/das, als der/die/das ich mich erweisen werde.²⁸ Mit Blick auf das Zukünftige wird sich Gott als „derjenige erweisen, der sein Volk aus dem Sklavenhaus Ägypten befreien wird, der es in ein gutes Land führen und ihm eine lebensförderliche Weisung (Tora) geben wird.“²⁹

Dieses Sein Gottes, das den Mittelpunkt des Namens bildet, ist kein beziehungsloses Sein, sondern ein Dasein, Mitsein und Eintreten für etwas und jemand. Es schließt das zeitliche und örtliche Dasein Gottes mit ein: Du kannst dich auf mich verlassen, dass ich da bin, da war (als Gott der Erztern) und da sein werde, und zwar immer und überall. Die Selbstvorstellung Gottes enthält mindestens vier Aspekte des Nahe-Seins Gottes:

- 26 Auf die interessante Konnotation des Begriffs *Hebräer* verweist Yuval Lapide. Die sprachliche Wurzel *awar*, die im Begriff Hebräer steckt, bezeichnet einerseits einen Zustand des Übergangs, andererseits das Vergangene. Es ist ein dynamischer Begriff, der Bewegung und Beweglichkeit impliziert. Vgl. LAPIDE 2009, 12. Midian ist in diesem Text das Ausland, nämlich die Landschaft südlich von Edom und östlich des Golfs von Aquaba, also östlich des Roten Meeres. Die Midianiter waren als Kamelzüchter und Karawanenhändler bekannt.
- 27 Vgl. ROTH 2017, 165. Vgl. dazu Georg Fischer zu seiner Auslegung von V. 6 als Beginn einer Neuorientierung in FISCHER, Georg: Am brennenden Dornbusch. Die Berufung des Mose, in: Erbe und Auftrag (2017) 416–419, 416f.
- 28 Vgl. HIEKE, Thomas: „Gestatten, ich bin ...“. Gott stellt sich vor – Exodus 3, in: Bibel heute 54 (2018) 8f., 8. Folgende weitere Übersetzungen des Gottesnamens, in dem das Geschlecht nicht festgelegt ist, sind möglich: Ich bin der/die/das ich bin; ich werde sein, als der/die/das ich da sein werde; ich werde da sein, als der oder die ich mich erweisen werde; ich war der/die/das ich schon immer (für die Erztern) war. Die griechische Übersetzung (Septuaginta) betont mit evgw, eivmi o' w;n (Ich, ich bin der (ewig) Seiende) die Ewigkeitsdimension Gottes.
- 29 HIEKE 2018, 9.

1. „*Zuverlässigkeit*: Ihr könnt euch darauf verlassen, dass ich da bin, wenn Not ist.
2. *Unverfügbarkeit*: Ich bin so da, wie ich es will, und nicht, wie ihr es gerne hättest.
3. *Ausschließlichkeit*: Ich bin ich und kein anderer; damit müsst ihr fest rechnen.
4. *Unbegrenztheit*: Ihr könnt mir keine Schranken setzen.“³⁰

Der Gottesname schließt in seiner Bedeutungsvielfalt das Nahe-Sein Gottes ohne örtliche und zeitliche Grenzen mit ein, dennoch bleibt ein Stück Unklarheit und Rätselhaftigkeit zurück. Die Antwort, die Mose in V. 14 erhält „Ich werde sein, der/die/das ich sein werde“ ist kein Name, sondern eine Phrase, denn kein Name³¹ kann die Fülle eines göttlichen Wesens je erfassen. V. 14 eröffnet die konkrete Zusage des Daseins Gottes, bleibt aber auch verschleiert. Die Identität Gottes wird demnach ambivalent gezeichnet, sowohl als Verwurzelt-sein als auch durch Offenheit und Unbestimmtheit. Was kann Mose daraus lernen? Definierte Etikette haben hier keinen Platz. Gottes Identität ist weder fixiert noch eindeutig. Dieser Aspekt der Undefinierbarkeit und dislozierten Identität findet seinen Nachhall in Moses eigener Identität. Die erdrückende Dislokation, die Mose erlebt, ist jener Raum, in dem Gott *auch* verweilt. So teilen beide eine Art Unbestimmtheit und befinden sich in einem Übergangsbereich.³²

9. Begegnung in Präsenz

In dieser Ambivalenz ist die Erzählung von der Begegnung zwischen Mose und Gott am brennenden und nicht verbrennenden Dornbusch gefüllt von unheimlicher Dynamik, großer Präsenz und Aufmerksamkeit für das Geschehen und füreinander: Beide sind im Moment ganz da: Hier bin ich – sagt Mose (Ex 3,4). Ich bin der/die/das ich bin, sagt Gott (Ex 3,14). Beide sehen: Mose will die Erscheinung sehen, warum der Dornbusch nicht verbrennt (Ex 3,3). Gott sieht das Elend des Volkes und er sieht auch die Bedrängnis, mit der die Ägypter die Israeliten quälen (Ex 3,9). Beide hören: Gott hört das Schreien seines Volkes (Ex 3,7). Mose hört zu. Und er hört auf das Wort Gottes. Und da ist noch etwas: Als Mose näher hinzutreten will, sagt Gott ihm mitten aus dem Dornbusch heraus: Tritt nicht näher heran, denn die Stätte, auf der du stehst, ist heiliger Boden (Ex 3,5). An dieser Stelle werden u. a. Grenzen und das richtige Maß an Nähe bzw. Distanz thematisiert. Es geht um eine geeignete Nähe, die die Grenzen des Gegenübers anerkennt und somit dessen Wesen nicht anruhrt. Es ist eine dynamische Nähe, die nicht einengt, sondern frei und lebendig macht. Mose und der Gott Israels – beide sind in der Gegenwart ganz da, beide begegnen sich in einer geeigneten Nähe, die die gegenseitigen Grenzen respektiert. Die Begegnung zwischen den beiden gelingt und führt in weiterer Folge zu Aufbruch und Befreiung aus Sklaverei und Unterdrückung.

30 STAUBLI, Thomas: Begleiter durch das Erste Testament, Düsseldorf: Patmos²1999, 169.

31 Siehe dazu die Auslegung von Martin Buber in der Tradition des Midrasch, dass sich Gott nämlich in seiner Allgegenwart zeigt, die keinen statischen bzw. keinen festen Namen benötigt. Vgl. LAPIDE 2009, 19.

32 Vgl. ROTH 2017, 177.

10. Zusage Gottes und Anweisungen zum Auszug

Ex 3 endet mit der Zusage Gottes an Mose, mit starker Hand den Auszug zu leiten (V. 19–21). Etwas ungewöhnlich mutet der letzte Vers des 3. Kapitels an, in dem erwähnt wird, dass die IsraelitInnen Schmuckstücke von den Nachbarn fordern und so Ägypten vor dem Auszug ausplündern sollen (Ex 3,22 EÜ). Dieses Kapitelende wirft Fragen in Bezug auf eine Aufforderung zum Raub an die Ägypter auf. Hintergrund dafür ist die Übersetzung des hebräischen Zeitwortes נִשְׁלָחַ (*našal*), welches im AT *retten* bedeutet und hier (und in Ex 12,36) mit der Sonderbedeutung *ausplündern, berauben* wiedergegeben wird. Mit Verweis auf die Regelung zur Freilassung von Sklaven und damit auf Ex 12,35 und Dtn 15,12ff. wird festgehalten, dass niemand ohne Entlohnung aus der Schuldsklaverei entlassen werden darf und dass die Entlohnung den gerechten Ausgleich für die nicht entlohnte Fronarbeit und den Sklavendienst darstelle. Übersetzt man an dieser Stelle mit „*retten*“, dann kann der Vers so gelesen werden, dass die ÄgypterInnen an der Rettung des Volkes Israel in irgendeiner Weise beteiligt sein könnten.³³

11. Zusammenfassung

Zu Beginn von Ex 3 wird der karge Ort der Begegnung am Gottesberg als ein Raum des Übergangs und der Neuorientierung in den Blick genommen. In der Mitte des Dornbusches, *sene*, der an den Sinai anklingt, erscheint der Bote JHWHS im Feuer, das dynamisch ist, aber nicht verbrennt. Bereits hier klingt die Ambivalenz Gottes als feurige Kraft, die dennoch nicht zerstört, an.³⁴ Gott wendet sich Mose als Elohim (Gottheit) und JHWH, als der persönliche Gott Israels, zu. Der Ort der Begegnung, die von starker Präsenz erfüllt ist, wird damit zum heiligen Boden. Fruchtbare Boden, ausreichend Nahrung und ein Überfluss an Lebensmöglichkeiten sind Kennzeichen des Landes, in welches Mose das Volk Israel aus der Sklaverei und Unterdrückung Ägyptens führen soll. Moses Einwände gegen diesen Auftrag zeugen von Zweifel und Unsicherheit. Sie zeichnen Mose als einen, der in einer Identitätskrise im Übergangsraum auf Gott trifft. Gott präsentiert sich dabei selbst als verwurzelt und zugleich uneindeutig (Ich bin der/die/das ich sein werde) und lässt sich damit nicht auf eine einzige Identität einschränken und fixieren. Was bei aller Ambivalenz sicher ist: sich auf das Da-sein und Mit-sein Gottes verlassen zu können.

12. Rezeption von Ex 3 in jüdischer und islamischer Tradition

12.1. Ex 3 im Koran

In drei Suren wird im Koran auf die dynamisch-feurige Begegnung zwischen Mose und Gott am Gottesberg Bezug genommen: Sure 20,9–36; 27,7–12 und 28,29–35. In den Suren 14,5 und 79,15–19 wird die Berufung des Mose nacherzählt, in den Suren 7 und 26 die Sendung des

³³ Vgl. DOHMEN 2015, 167f.

³⁴ Vgl. FISCHER, Georg: Am brennenden Dornbusch. Die Berufung des Mose, in: EuA (2017) 416–419, 416.

Mose (arab. موسى).³⁵ In Sure 20,9–14 heißtt es: „9 Kam zu dir die Kunde von Mose? 10 Damals, als er ein Feuer sah und zu den Seinen sprach: ‚Bleibt hier! Ich nahm ein Feuer wahr; vielleicht dass ich euch einen Brand davon bringe oder durch das Feuer den rechten Weg finde.‘ 11 Als er dort ankam, wurde er gerufen: ‚Mose! 12 Ich bin dein Herr! Zieh deine Schuhe aus, du bist im zweifach heiligen Tale (Tuwā). 13 Ich habe dich erwählt, so höre auf das, was dir eingegeben wird! Ich bin Gott! Kein Gott außer mir! So diene mir und halte das Gebet mir zum Gedenken!‘“³⁶

In der eben zitierten Sure 20 wird das Leben des Mose in einzigartiger Weise im gesamten Koran nacherzählt.³⁷ Aufmerksamen Lesenden wird nicht entgangen sein, dass hier aber weder der Dornbusch noch der Bote Gottes Erwähnung finden. Der Dornbusch in seiner Funktion als Ort, an dem die Stimme Gottes zu vernehmen ist, wird in einer anderen Sure, nämlich Sure 53, 13–16 reflektiert.³⁸

Gemeinsam ist allen drei oben genannten Suren 20; 27 und 28 die Konzentration auf das *Feuer* mit der Erwähnung des „Brandes“, also der glühenden bzw. brennenden Kohlen zur Erwärmung, was eine pragmatische Nutzbarkeit beinhalten könnte. Weiters hat Mose dieses Feuer wahrgenommen bzw. *gesehen*. Im Koran wird das Element Feuer im Zusammenhang mit Sprache detailliert entfaltet (siehe auch unten Sure 28,29f.). Die Elemente Feuer/Feuerflamme/Feuerkohle, die vom Thron Gottes ausgehen, verweisen vor allem in den jüdischen Midrasch-Erzählungen, die wohl großen Einfluss auf den Koran gehabt haben, auf göttliche Engel bzw. Boten.³⁹ Zu erinnern ist an dieser Stelle, dass Theophanien im AT immer wieder mit Feuer verbunden werden (z.B. Ex 19,18). „Die Begegnung mit dem FEUER [...], jenem uralten Element der Reinigung, gibt nicht nur für MUSA, sondern auch für seine Sippe, d.h. letztlich für Muhammad und seine treuen Anhänger, den Vorgang des Eintretens in eine neue Wirklichkeit an, eine Wirklichkeit, die durch FEUER geläutert wurde, damit sie so bereitet werde, das Wort des sich mitteilenden Gottes aufzunehmen.“⁴⁰

Anders als in der biblischen Erzählung ist Mose mit seiner Familie, seinen Angehörigen (die Seinen) unterwegs, zu denen er spricht: „Bleibt hier! Ich nehme ein Feuer wahr!“ Der göttliche Ruf erfolgt damit während des Unterwegsseins mit seiner Sippe und enthält die Selbstbenennung Gottes („Ich bin dein Herr“) sowie den Hinweis auf die Heiligkeit des Ortes, die

35 Vgl. BRENNER, Karl: Der „brennende Dornbusch“ nach koranischer Darstellung, in: SEYBOLD, Irmtraut (Hg.): Meqor Hajjim, FS für Georg Molin, Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt Graz 1983, 279–289, 279 und SPEYER, Heinrich: Die biblischen Erzählungen im Qoran, Hildesheim: Georg Olms Verlag 1988, 255–257.

36 NEUWIRTH, Angelika: Der Koran Band 2/1. Frühmittelmekkanische Suren, Handkommentar und Übersetzung, Berlin: Verlag der Weltreligionen 2017, 313.

37 Zur Darstellung des Mose im Koran vgl. SPEYER, Heinrich: Die biblischen Erzählungen im Qoran, Hildesheim: Georg Olms Verlag 1988, 226–268.

38 „Dem Dornbusch (*senēh*) aus Ex 3,2, der die göttliche Präsenz manifest macht, entspricht dort ein Sisyphusbaum (*sidra*), aus dessen veränderter Gestalt der Verkünder die Präsenz Gottes erschließt.“ NEUWIRTH 2017, 332.

39 Vgl. BRENNER 1983, 283.286.

40 BRENNER 1983, 287f.

rituellen Respekt verlangt („Zieh deine Schuhe aus“). Nach Angelika Neuwirth steht das zweifach heilige Tal Tuwā hier für den Gottesberg Horeb bzw. Sinai. Abweichend von der biblischen Erzählung, in welcher sich JHWH als Gott der Erzelter vorstellt, spricht Gott im Koran in Sure 20,13 das islamische Glaubensbekenntnis als universales Einheitsbekenntnis.⁴¹

In Sure 28,29f. wird die Geschichte nochmals etwas anders erzählt. Hier heißt es: „Und als Mūsā die Zeitfrist (seines Dienstes in Madjan) beendet hatte und als er mit seiner Familie (nach Ägypten) reiste, da bemerkte er an der Seite des Berges (Sinai) ein Feuer. Er sprach zu seinen Leuten: Verweilt, siehe, ich habe ein Feuer bemerkt, vielleicht bringe ich euch Nachricht darüber oder einen Feuerbrand vom Feuer, damit ihr euch erwärmen könnt. Und als er hinkam, ward ihm zugerufen von der rechten Seite des Wadi, im gesegneten Tale aus dem Baume: O, Mūsā, ich bin Allah, der Herr der Welten!“⁴²

In dieser Sure ertönt die göttliche Stimme aus einem Baum. Der Zusammenhang von Feuer und Sprache (Nachricht) ist auch hier offensichtlich. Neu ist die Erwähnung der Seite des Berges bzw. der rechten Seite des Wadi.⁴³

12.2. Ex 3 in rabbinischer Auslegung

Im Midrasch,⁴⁴ der rabbinischen Auslegung religiöser Texte im Judentum, stellt die Leidenssituation des Volkes Israel in Ägypten ein wesentliches Element dar. So bedeutet Ägypten Enge bzw. Bedrängnis. Der Midrasch hält fest, dass Mizraim (Ägypten) nicht ausschließlich geographisch zu verstehen, sondern sowohl als geistig-seelisch beengte Verfassung der Ägypter als auch als Zustand der Enge, in welche die HebräerInnen aufgrund der Sklavenarbeit und Unterdrückung gepresst wurden, zu deuten ist.⁴⁵ Mose soll nun sein Volk aus diesem beengten und unterdrückten Leidenszustand herausführen in die Weite und Tiefe einer neuen Gottesbeziehung. Am Berg Horeb muss sich Mose dafür entscheiden. Der Name Horeb trägt u.a. die Bedeutung der Scheidung, Unterscheidung bzw. Entscheidung. Es ist der Ort, an dem sich Mose zwischen seiner jüdischen und seiner ägyptischen Identität entscheiden muss.⁴⁶ Der Dornbusch wird im Midrasch auf vielfältige Weise gedeutet: Das armselige, nutzlose Gewächs steht für das Leiden des Volkes Israel. Dadurch, dass sich Gott aus diesem Dornbusch heraus Mose mitteilt, steigt die Gottheit Israels in die Tiefe des menschlichen Lebens und Leidens herab: „In der Niedrigkeit des Dornbusches erfolgt die Identifikation Gottes mit der Erniedrigung Seines

41 Vgl. NEUWIRTH 2017, 333.

42 SPEYER 1988, 255.

43 Vgl. dazu auch die bei SPEYER 1988, 256 erwähnte Parallelie in Dtn 33,2: „Ihm (JHWH) zur Rechten flammte vor Ihnen das Feuer des Gesetzes.“ (EÜ)

44 Zum Begriff „Midrasch“ als rabbinische Methode der Textauslegung sowie als Gattungsbegriff für die Auslegung ganzer Bücher oder einzelner Verse der Hebräischen Bibel vgl. TALABARDON, Susanne: Art. Midrasch, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de) 2012 [<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/27721/>].

45 Vgl. LAPIDE 2009, 12.

46 Vgl. LAPIDE 2009, 13.

geliebten Volkes unter dem Joch der Ägypter.“⁴⁷ Der brennende und doch nicht verbrennende Dornbusch ist damit mit dem Leiden des Volkes Israel in Ägypten aufs Engste verbunden: „So wie der armselige Dornbusch der Macht des Feuers ausgesetzt ist, ohne von ihm verzehrt zu werden, so ist Israel der ägyptischen Willkürherrschaft ausgesetzt, ohne von dieser ausgelöscht zu werden. Gott sieht und fühlt das Leiden Seiner Kinder. Er leidet mit ihnen und wird nicht zulassen, dass sie durch dieses Leid vernichtet werden.“⁴⁸ Folgt man einer anderen Midrasch-Auslegung, so symbolisiert der brennende Dornbusch die feuer gleiche, hinterhältige Grausamkeit des Pharaos, dessen Herz verhärtet ist. Die großen Schmerzen verursachenden Dornen werden mit der böswilligen Menschenquälerei des Pharaos gleichgesetzt.⁴⁹ Mose tritt also an diesem Ort des brennenden und nicht-verbrennenden Dornbusches in Kontakt mit der Gottheit Israels, die sich im berühmten Selbstbekenntnis in Ex 3,14 mit „Ich werde sein der/die/das ich sein werde“ benennt. Das Zeitwort „sein“ wird dem hebräischen Sprachdenken folgend als ein permanentes Werden gedeutet. Der Gott Israels will sich damit nicht festlegen und bleibt eine dynamische Gottheit, eine ewig Werdende, mit dem Volk Israel Mitgehende und mit ihm Werdende, in welcher Situation auch immer. Der Gottesname sagt damit viel aus, bleibt aber letztlich ein Mysterium.

Literatur

- BAIL, Ulrike/CRÜSEMANN, Frank u. a.: Einleitung, in: Bibel in gerechter Sprache, hrsg. von dens. u. a., Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2011, 9–22.
- BECKING, Bob: Art. Jahwe/JHWH, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de) 2006 [<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/22127/>].
- BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, hrsg. von Elliger, Karl/Rudolph, Wilhelm, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1990. (BHS)
- BLANCO WISSMANN, Felip: Art. Dornbusch, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de) 2008 [<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/16615>].
- BONS, Eberhard: Art. Milch, in: Neues Bibellexikon 2 (1995) 805–807.
- BRENNER, Karl: Der „brennende Dornbusch“ nach koranischer Darstellung, in: SEYBOLD, Irmtraut (Hg.): Meqor Hajjim, FS für Georg Molin, Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt Graz 1983, 279–289.
- DIE BIBEL. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz u. a., Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 2017. (EÜ)
- DOHmen, Christoph: Exodus 1–18, Freiburg u. a.: Herder 2015 (= HThK.AT).
- FISCHER, Georg: Am brennenden Dornbusch. Die Berufung des Mose, in: Erbe und Auftrag (2017) 416–419.
- FISCHER, Georg/MARKL, Dominik: Das Buch Exodus, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 2009 (= NSK.AT 2).

47 LAPIDE 2009, 15. Siehe dazu auch ROBINSON 1997, 115.

48 LAPIDE 2009, 16.

49 Vgl. LAPIDE 2009, 16.

- FISCHER, Irmtraud:** Das Exodus-Paradigma. Befreiung als resonantes Beziehungsgeschehen, in: *Limina – Grazer Theologische Perspektiven* 2 (2019) 17–34. DOI: 10.25364/17.2:2019.2.2.
- FREVEL, Christian:** Geschichte Israels, Stuttgart: Kohlhammer² 2018 (= Kohlhammer Studienbücher Theologie).
- HIEKE, Thomas:** „Gestatten, ich bin ...“. Gott stellt sich vor – Exodus 3, in: *Bibel heute* 54 (2018) 8f.
- KRISPENZ, Jutta:** Art. Bote/Gesandter (AT), in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wibilex.de) 2006 [<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/15645/>].
- LANG, Bernhard:** Jahwe, der biblische Gott. Ein Porträt, München: Beck 2002.
- LAPIDE, Yuval:** Die Berufung des Mose am brennenden Dornbusch. Rabbinisch gedeutet, in: *Freiburger Rundbrief* 16 (2009) 9–21.
- METZGER, Martin:** Art. Sandale, in: *Neues Bibellexikon* 3 (2001) 442f.
- NEUWIRTH, Angelika:** Der Koran Band 2/1. Frühmittelmekkanische Suren, Handkommentar und Übersetzung, Berlin: Verlag der Weltreligionen 2017.
- NIEHR, Herbert:** Art. Bote, in: *Neues Bibellexikon* 1 (1991) 317f.
- OSWALD, Wolfgang, Art. Sinai:** in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wibilex.de) 2018 [<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/28875/>].
- PLAUT, W. Gunther (Hg.):** Die Tora. In *Jüdischer Auslegung*. Band II Schemot, Gütersloh: Chr. Kaiser Gütersloher Verlagshaus 2000.
- ROBINSON, Bernhard p.:** Moses at the Burning Bush, in: *Journal for the Study of the Old Testament* 75 (1997) 107–122.
- ROTH, Federico A.:** Hyphenating Moses: A Postcolonial Exegesis of Identity in Exodus 1:1–3:15, Leiden: Brill 2017.
- SCHMITZ, Barbara:** Geschichte Israels, Paderborn: Böhlau-Verlag 2001 (= UTB 3547).
- SALS, Ulrike:** Art. Milch und Honig, in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wibilex.de) 2018 [<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/27745/>].
- SPEYER, Heinrich:** Die biblischen Erzählungen im Qoran, Hildesheim: Georg Olms Verlag 1988.
- STAUBLI, Thomas:** Begleiter durch das Erste Testament, Düsseldorf: Patmos² 1999.
- STUBHANN, Matthias:** Art. Bote, in: *Herders Neues Bibellexikon*² (2009) 110.
- TALABARDON, Susanne:** Art. Midrasch, in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (www.wibilex.de) 2012 [<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/27721/>].
- THYEN, Johann-Dietrich:** Bibel und Koran. Eine Synopse gemeinsamer Überlieferungen, Köln: Böhlau Verlag 1989.
- YEE, Gale A.:** Postcolonial Biblical Criticism, in: DOZEMAN, Thomas B. (Hg.): *Methods for Exodus*, Cambridge: Cambridge University Press 2010, 193–234 (= Methods in Biblical Interpretation).