

Franz Sedlmeier

## Die Berufung des Mose (Ex 3,1–4,17) als Durchgang in einen Beziehungsraum

Exegetische Beobachtungen im Anschluss  
an Klaus Hemmerles Raumdenken

**K**laus Hemmerle liebte Landschaften. Er hat sie betrachtet und erwandert, sie in sich aufgenommen und Impressionen davon festgehalten: sei es in Bildern aus Farben, sei es in Wort-Bildern. Sein intensives Raumerleben konzentrierte sich oft auf Linien und Strukturen, aus denen Räume erstehen gleich Schößen, die sich dem Wanderer öffnen und ihn aufnehmen, die sich ihm Schritt für Schritt erschließen und je neu zuspiesen, die ihn wieder aus sich entlassen. Unendliche Vielfalt zeigt sich darin, ein Spiel von Linien, Strukturen und Farben. Im Begehen und Durchschreiten des Raumes geschieht etwas. Es ereignet sich Begegnung, passiert Leben, erschließt sich Sinn. In einem Text kleidet Hemmerle, der bereits von schwerer Krankheit gezeichnet war, dieses Raumerleben in folgende Worte:

„Eine unerwartet intensive, ja einzigartige Erfahrung von Landschaft eröffnete sich mir beim Urlaub in den Bergen nach einer Zeit der Krankheit. Von dem Haus, in dem ich mit Freunden wohnte, führte ein Rundweg um eine Hügelkuppe. Von hier aus erschloss sich in immer neuen Konstellationen das Panorama der Alpen. Wie die Linien sich schnitten und zusammenstrebten, wie sie ihre Verhältniswinkel änderten und auseinanderliefen, wie sie sich in ‚Schößen‘ der Landschaft konzentrierten und Schichten von nahe und ferne zur einen Gestalt gerinnen ließen: Dies bedachtsam anzuschauen war eine unerschöpfliche Faszination – und es war mehr als nur ein gedankliches Spiel. Proportion, Konstellation, unab-

schließbare Vielfalt der Perspektiven im Einen und Selben ließen mich etwas von Gott erahnen, in dem alle Beziehungen und Verhältnisse, alle Linien und Wege dieser Welt entspringen und aufgehoben sind in ihrer unermesslichen Fülle. [...] Unausweichlich traf dahinein freilich auch der Widerspruch: Bilder des Sinnlosen, zerbrochene Zusammenhänge, Schrecklichkeiten, die den Atem blockieren, bare Finsternis. Ich konnte und wollte dies nicht abweisen, aber ich konnte es dem Geheimnis zu-trauen, das durch alles das nicht weggewischt wird in seinem stillen, heiligen Glanz. Und ich spürte, dass gerade dieses Geheimnis es fordert, sich dem anderen, dem Dunklen nicht zu entziehen, sondern zuzuwenden und auszusetzen. Und so wagte ich, die Rundgänge des Schauens in die Welt- und Lebenslinien, in die ‚Gotteslinien‘ fortzusetzen.“<sup>1</sup>

Der hier vorgelegte Beitrag nimmt Hemmerles Ansatz einer räumlichen Theologie auf und denkt sie exegetisch weiter. Dass dies fruchtbar unternommen werden kann, soll anhand einer Schlüsselstelle des Alten Testaments aufgezeigt werden: der Berufung des Mose in Ex 3,1–4,17. Liest man diese Perikope genau und lässt sich dabei von Klaus Hemmerles räumlich-ontologischen Spekulationen inspirieren, entbergen sich nicht nur schnell übersehene, aber wichtige Akzente des biblischen Textes. Vielmehr wird theologisch sichtbar, dass sich hier ein Gott mitteilt, der nicht nur eine Heilsgeschichte beginnt – also die zeitliche Dimension initiiert –, sondern auch einen Heilsraum eröffnet: den Beziehungsraum der Freiheit und des Respektes vor dem Menschen.<sup>2</sup> Hemmerle geht auf diese bekannte Erzäh-

1 K. Hemmerle, *Linien des Lebens: Meditationsimpulse zum Johannesevangelium*, München <sup>2</sup>1996, 75 f.

2 Damit greift dieser Beitrag zugleich ein an die Theologie gerichtetes Desiderat auf, das der französische Phänomenologe Jean-Luc Marion so formuliert hat: „Warum lesen sie [die Theologen, F. S.] die in den Schriften, besonders im *Neuen Testament* bezeichneten Ereignisse nicht oder so wenig phänomenologisch [...], anstatt immer ontischen, historischen oder semiotischen Hermeneutiken den Vorzug zu geben?“ (J.-L. Marion, *Eine andere „Erste Philosophie“ und die Frage der Gegebenheit*, in: J.-L. Marion/J. Wohlmuth, Ruf und Gabe. Zum Verhältnis

lung vom „brennenden Dornbusch“ mit der Offenbarung des göttlichen Namens mehrfach ein.<sup>3</sup> Der einschlägige Text aus Ex 3,14 lautet:

von Phänomenologie und Theologie (Kleine Bonner Theologische Reihe), Bonn 2000, 13–34, 34. In der Selbstmitteilung Gottes kommt dabei der Relationalität entscheidende Bedeutung zu, die das Subjekt von Anfang an in einen Beziehungsraum stellt, in dem die Selbstbezüglichkeit des Subjektes und dessen Bezogenheit auf den Anderen als Gegebenheiten gleichermaßen konstitutiv sind. Vgl. dazu *Th. Pröpper*, Theologische Anthropologie II, Freiburg i.Br. 2011 (Sonderdruck 2015), 710. Nach Pröpper werde „das aktuelle Bewußtsein unbedingter Verpflichtung faktisch immer durch mitmenschliche Begegnung *vermittelt* und vom Anderen her eröffnet: Im Anblick des Fremden, im Angerufensein meiner Freiheit durch ihn geht ihr die Evidenz des Ethischen auf; und natürlich ist es der andere *selbst*, der meine Anerkennung beansprucht und ihr realer, direkter Terminus sein wird. Was *Emmanuel Lévinas*, eindringlicher als jeder andere, über die Exteriorität des Anderen in phänomenologischer Perspektive gesagt hat, scheint mir deshalb, als Einweisung in die ethische Erfahrung verstanden, ohne Abstriche gültig: daß der Andere, sein aus der Objektwelt hervortretendes Antlitz mich gleichsam beschlagnahmt, meine Interessen irritiert und meine [...] Rückkehr in mich selbst wie auch den Zusammenhang der Welt, die auf mich als entwerfendes und verfügendes Subjekt hin zentriert war, jäh unterbricht; und daß ich diese Beanspruchung wie eine Heimsuchung [...] erfahre [...], bei der alle Aufmerksamkeit dem Begegnenden gilt.“ Zur Auseinandersetzung mit Th. Pröpper vgl. *J. Wohl-muth*, Im Geheimnis einander nahe. Theologische Aufsätze zum Verhältnis von Judentum und Christentum, Paderborn 1996; *ders.*, Theologie als Zeitanzeige, Paderborn 2016, 17–19; *E. Dirscherl*, Grundriss Theologischer Anthropologie. Die Entschiedenheit des Menschen angesichts des Anderen, Regensburg 2006.

- <sup>3</sup> Ausführlich hat sich Hemmerle in den letzten Jahren seines Lebens mit „Beziehungsräumen“ im Johannesevangelium befasst. So in *K. Hemmerle*, Linien des Lebens (s. Anm. 1); *K. Hemmerle*, Leben aus der Einheit. Eine theologische Herausforderung, Freiburg i.Br. 1995, 40–47, 141–144. Mehrfach nimmt Hemmerle auf die Berufung des Mose und die Offenbarung des Gottesnamens in Ex 3,14f. Bezug, etwa in: *K. Hemmerle*, Das Heilige und das Denken – Zur philosophischen Phänomenologie des Heiligen, in: B. Casper/P. Hünermann/K. Hemmerle (Hrsg.), Besinnung auf das Heilige, Freiburg i.Br. 1966, 9–79, 46 (= *K. Hemmerle*, Auf den göttlichen Gott zudenken. Schriften zur Religionsphilosophie und Fundamentaltheologie 1 [Ausgewählte Schriften, Bd. 1], hg. v. R. Feiter, Freiburg i.Br. 1996, 111–175, 145); *K. Hemmerle*, Anfang bei der Zukunft: Anfang beim Vater, in: *ders.*, Brücken zum Credo, Glaubenswege, Freiburg i.Br. 1984, 144–166, 157–163 (= *K. Hemmerle*, Unterwegs mit dem dreieinen Gott. Schriften zur Religionsphilosophie und Fundamentaltheologie 2 [Ausgewählte Schriften, Bd. 2], hg. v. R. Feiter, Freiburg i.Br. 1996, 238–257, 249–254). Zu Hemmerles Denkansatz und zur

„Gott sprach zu Mose:

Ich werde da sein als der ich da sein werde (אֶהְיֶה אִשְׁרֵךְ אֲהֵיָה).

Und er sprach:

So sollst du zu den Israeliten sagen:

Ich werde da sein hat mich zu euch gesandt (אֶהְיֶה שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם).“

## 1. Hellhörig für das göttliche Geheimnis

### 1.1. Die Begegnung mit dem Heiligen

Die Szene ist bekannt. Mose ist als Hirte unterwegs (Ex 3,1). Dann – plötzlich und unerwartet – zeigt sich ein seltsames Phänomen. Es weckt seine Neugier: „ein Dornbusch, der brennt und doch nicht verbrennt“. Neugierig geworden und fragend nähert Mose sich der ungewöhnlichen Erscheinung, um zu begreifen, was hier geschieht. Doch eine Stimme unterbricht ihn. Sie spricht ihn an, ruft ihn beim Namen. Mose hält inne. Noch bevor er sich des Phänomens, das seine Aufmerksamkeit erregt hat, bemächtigen kann, ergeht machtvoll ein Appell an ihn, ein Anruf. Dieser gebietet ihm Einhalt. Anstelle des Objektes seiner Wahrnehmung, das er dabei ist sich anzueignen, hat er sich auf eine Beziehung einzulassen. Die Stimme, die ihn angeht, ruft ihn hinein in einen Beziehungsraum, der sich im folgenden Dialog aufbaut:

„<sup>4</sup> Und es rief Gott ihm zu mitten aus dem Dornbusch  
und er sprach:

Mose, Mose!

Und er sprach:

Hier bin ich.

kritischen Auseinandersetzung mit ihm vgl. die Beiträge von K. Kienzler, H.-J. Görtz, M. Böhnke, D. Lorenz und R. Lorenz in: *G. Bausenhardt/M. Böhnke/D. Lorenz* (Hrsg.), *Phänomenologie und Theologie im Gespräch. Impulse von Bernhard Welte und Klaus Hemmerle*, Freiburg i. Br. 2013, 227–448.

<sup>5</sup> Und er sprach:

Komm nicht näher heran!

Leg deine Schuhe ab;

denn der Ort, wo du stehst, ist heiliger Boden.“ (Ex 3,4 f.)

Diese biblische Szene kann als Interpretationsschlüssel dienen, um zu veranschaulichen, was Hemmerle in einem grundlegenden Artikel über das „Denken“ und das „Heilige“ und das Verhältnis beider zueinander geschrieben hat.<sup>4</sup> Mose, den es drängt, sich des Phänomens, das sich ihm zeigt, zu bemächtigen – „fassendes Denken“ –, wird eine Kehrtwende abverlangt, ein neuer Zugang zur Wirklichkeit: innezuhalten, loszulassen, den elementaren Drang des Sich-Aneignens zu verlieren, um sich auf eine Begegnung einzulassen und erst dadurch in eine lebensvolle Beziehung einzutreten. Unter „fassendem Denken“ versteht Hemmerle ein Denken, das sich des Gegenstandes des Denkens gleichsam besitzergreifend bemächtigt, es sich als Beute aneignet.

„Es ist die innere Herrscherlichkeit fassenden Denkens, zu wissen: Jetzt habe ich's, habe ich, was das – ist, also vor und insofern über meinem Fassenkönnen ist. Er ‚erbeutet‘ das, was ist, bringt es in und unter sich.“<sup>5</sup>

Dieses „fassende Denken“ verfehlt das Heilige. Hemmerle fährt fort:

„Nicht das Denken hat Bedingungen zu stellen ans Heilige, sondern das Heilige ans Denken – *dies* ist die einzige Bedingung, die das Denken an das Heilige zu stellen hat. Sie fällt ans Denken zurück: es soll sich lösen von seinem ist-sagenden Verfügen in eine

<sup>4</sup> K. Hemmerle, Das Heilige und das Denken (s. Anm. 3).

<sup>5</sup> Ebd., 15 (= AS 1, 117).

totale Verfügbarkeit, aus welcher das Heilige *die* Weise des Denkens entbinden kann, die allein seinem Aufgang gerecht wird.“<sup>6</sup>

Mose lässt sich konfrontieren vom Ruf, der ihn angeht. Er hält inne. Er zieht sich, dem Anruf Folge leistend und als Ausdruck seiner Ehrfurcht, am Ort des Geheimnisses die Schuhe aus und zeigt so seine Bereitschaft, vom besitzergreifenden Zugang zur Wirklichkeit abzulassen. Erst jetzt kann sich ihm das Heilige als solches offenbaren und sich ihm als lebendige und lebensstiftende Wirklichkeit mitteilen. An die Stelle eines Phänomens, das seine Neugier geweckt hatte, tritt ein personales Gegenüber, ereignet sich Beziehung, in die Mose einbezogen wird. Das Unbedingte geht ihn an, es ruft ihn beim Namen und offenbart sich ihm als Person.

## 1.2. Gott offenbart sich als Person

Der biblische Autor von Ex 3 f. verwendet eine äußerst mutige Sprache, ohne Scheu vor Missverständnissen. Er zeigt Gott auf ganz menschliche Weise, mit dem Ziel, die personale Dimension Gottes hervorzuheben.

„<sup>7</sup> Der Herr sprach:

*Gesehen, ja gesehen* habe ich (רָאָה רָאִיתִי) das Elend meines Volkes, das in Ägypten ist,  
und ihr Zetergeschrei habe ich *gehört* (שָׁמַעְתִּי) im Angesicht ihrer Antreiber;

fürwahr: ich *kenne* (יָדַעְתִּי) ihre Leiden.

<sup>8</sup> Ich bin *herabgestiegen* (יָרַדְתִּי),  
um sie der Hand der Ägypter zu entreißen

<sup>6</sup> Ebd., 20 (= AS 1, 121). Die Schritte vom „fassenden Denken“ über das „lassende Denken“ bis hin zum „empfangenden“ und „sich verdankenden Denken“ erläutert Hemmerle ausführlich im eben genannten Aufsatz: ebd., 22–55 (= AS 1, 123–144). Vgl. auch R. Lorenz, Denken als Zeugenschaft und Antwort in Freiheit. Zur Bestimmung des Denkens im Werk Klaus Hemmerles, in: G. Bausenhardt/M. Böhnke/D. Lorenz (Hrsg.), Phänomenologie (s. Anm. 3), 400–448.

und aus jenem Land hinaufzuführen  
in ein schönes, weites Land [...].  
⁹ Jetzt ist die laute Klage der Israeliten *zu mir gekommen*  
(בָּאָה אֵלַי),  
und ich habe auch die Unterdrückung *gesehen* (גִּבְרָתִי אֲחִי-  
הַלְחֵץ),  
mit der die Ägypter sie unterdrücken.“ (Ex 3,7–9\*)

Der biblische Autor hebt die sinnlichen Wahrnehmungen Gottes hervor und unterstreicht dadurch: Die Gottheit, die hier handelt, ist nicht ein letztes Prinzip oder eine einende Idee, sondern sie ist Person. Dieses Person-Sein Gottes und seine Weise zu handeln werden nicht nominal oder in Abstrakta ausgedrückt, sondern verbal. Gottes personales Handeln wirkt sich dahingehend aus, dass es sein Gegenüber ebenfalls ins Person-Sein freisetzt, so dass ein personaler Beziehungsraum entsteht. In diesen Transformationsprozess wird Mose hineingenommen.

## 2. Die Berufung des Mose: auf dem Weg der Personwerdung

Im zweiten Kapitel seines Buches „Leben aus der Einheit“ spricht Hemmerle von den Dimensionen „Ich, Er, Du und Wir“ gelesen im Kontext der neutestamentlichen Offenbarung.<sup>7</sup> Diese für das Person-Sein fundamentalen Dimensionen, die die Person in ein komplexes Beziehungsgefüge einbinden, werden in der Berufung des Mose in Ex 3 auf dramatische Weise entfaltet und auf ihre Belastbarkeit hin hinterfragt.

Wie schon erwähnt war Mose auf dem Umweg über eine kuriose Erscheinung in eine personale Beziehung gerufen worden. Das Ereignis seiner Berufung ist ein dynamischer Prozess, der zur Entfaltung des Person-Seins führt. In der exegetischen Literatur wird die Berufung des Mose meist und mit gutem Grund

<sup>7</sup> K. Hemmerle, *Leben aus der Einheit* (s. Anm. 3), 33–54, 33.

von der Gattungsfrage her gedeutet. Das sogenannte Berufungsschema beginnt mit (1) der göttlichen Initiative; es folgen (2) der Einwand des Gerufenen, der vom Ruf überfordert ist; sodann (3) die Beistandsverheißung Gottes (V. 12: „ich bin mit dir“), (4) die Sendung bzw. Beauftragung und (5) ein Bestätigungszeichen. In einer solchen nach dem Berufungsschema gestalteten Beauftragung taucht in der Regel nur ein Einwand des Berufenen auf (Jer 1,6), allenfalls zwei (Ri 6,13.15). Die Berufungserzählung des Mose bringt hingegen fünf Einwände gegen den göttlichen Ruf. Das zugrundeliegende Schema wird also einerseits verwendet, zugleich aber aufgesprengt.

Ziel der folgenden Überlegungen ist es nicht, das Berufungsschema als solches zu diskutieren bzw. zu problematisieren, sondern den personalen Beziehungsraum im Prozess der Berufung zu erkunden. Hierfür bieten die fünf Einwände des Mose eine wertvolle Hilfe an, unterwerfen sie doch das Kommunikationsgeschehen einem radikalen „Stresstest“.

### 2.1. Erster Einwand: „Wer bin ich?“ (אני מי) (Ex 3,11)

Mose weist den Auftrag Gottes, nach Ägypten zu gehen, um die Israeliten aus Ägypten zu führen, entschieden zurück: „Wer bin ich, dass ich zum Pharao gehen und die Israeliten aus Ägypten herausführen könnte?“ – „Wer bin ich?“ Wer ist Mose? Wie stellt die biblische Narration ihn vor? – Er ist ein Hebräer, der zugleich eine ägyptische Erziehung am Hof des Pharao erhalten hat. Er gehört demnach unterschiedlichen kulturellen Räumen an. Im Affekt hatte er einen Ägypter erschlagen (Ex 2,11–14). Ihm fehlen eine realistische Selbsteinschätzung und die nötige Selbstkontrolle, wenn er das Problem der Unterdrückung der Israeliten mit eigenen Kräften durch eine Affekthandlung lösen zu können glaubt. Er übernimmt eigenmächtig die Rolle einer Rettergestalt, handelt im eigenen Namen und verschlimmert die Lage der Unterdrückten. Aufgrund des Totschlags, der bekannt wird, muss er fliehen. Mose ist ein Mann auf der Flucht. Er wendet sich nach Midian und lebt dort als

Fremder. Auch wenn er Zippora, eine Tochter Jitros, heiratet und eine Familie gründet, er bleibt ein Fremder. Der Name seines Sohnes „Gerschom“ – „Ödgast“ (Ex 2,22) – steht für dieses Leben in Entfremdung, das der Lage der unterdrückten Israeliten in Ägypten entspricht. Das „Ich“ des Mose weist demnach auf eine fragmentierte, eine verletzte Person. „Wer bin ich?“ – Mit dieser Rückfrage bringt Mose zum Ausdruck, dass er sich in seiner Misere nicht in der Lage sieht, das ihm aufgetragene Werk zu vollbringen – die Befreiung Israels.

Die Antwort Gottes auf den Einwand des Mose ist eine grundlegende und beziehungsstiftende Zusage: „Fürwahr: Ich werde mit dir sein [...]“ (כִּי־אֶהְיֶה עִמָּךְ). Das aber bedeutet: Das „Ich“ des Mose ist nicht nur und ausschließlich sein „Ich“ allein, sondern es ist sein „Ich“ in Beziehung mit einem anderen, dem „Ich“ Gottes. Die Antwort JHWHs „ich werde mit dir sein“ hat als handelndes Subjekt das „Ich“ Gottes, als Objekt das „Du“ des Mose. Aus der Perspektive des Mose heißt dies: Mein „Ich“ ist nicht nur mein „Ich“, sondern es ist eingebunden in einen von JHWH her gewährten Beziehungsraum: „Du wirst mit mir sein“. Wer Mose begegnet, begegnet einer Person, die in und aus einer Beziehung lebt. Er tritt ein in eine Beziehungswirklichkeit.

In seinem bereits zitierten Buch „Leben aus der Einheit“ erinnert Hemmerle an eine berühmte Reflexion des Kirchenlehrers Augustinus über das „Andenken“ (*memoria*):

„Sind wir nicht im Grunde Andenken daran, dass wir selber uns zugesprochen sind? Ich bin nicht irgendein Ich, das nur vom Nullpunkt ausgeht, sondern ich bin mir gegeben, ich bin mir zgedacht, und ich bin gerufen. Als Christ kann ich sagen: Ich bin geliebt. Ich bin, wenn ich denke, und ich denke, wenn ich andenke an das, an den, der mich ins Sein ruft. Mein ‚Ich denke‘ ist begleitet von diesem Ja zu mir, an das ich andenke.“<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Ebd., 29.

## 2.2. Zweiter Einwand: Wer bist du? „Wie ist sein Name?“ (מִהְיֶה שְׁמוֹ) (Ex 3,13)

Mose indes begnügt sich nicht mit dieser ihm angebotenen tragenden Beziehung. Er entwirft ein fiktionales, aber durchaus realistisches Szenario. Wenn er in Ägypten ankommt, könnten seine Adressaten ihn fragen, aus welcher Autorität heraus er handle, in wessen Namen er komme.<sup>9</sup> Sie könnten fragen מִהְיֶה שְׁמוֹ – „Wie ist sein Name?“ Damit wirft Mose die Frage auf: Gott, wer bist Du? Du, der mir verspricht, mit mir zu sein, wer bist du in Wahrheit und wirklich? Worauf baue ich, wenn Du mein Rückhalt bist? Indem er nach dem Namen fragt, sucht Mose sich der göttlichen Gegenwart zu versichern, ja sich ihrer zu bemächtigen, impliziert doch die Kenntnis eines Namens auch eine gewisse Verfügungsgewalt über den Träger dieses Namens. Die Antwort Gottes ist in all ihrer Einfachheit zugleich abgründig und unauslotbar.

„Und es sprach Elohim zu Mose:

Ich werde wirksam sein als der ich wirksam sein werde (אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה).

Dann sprach er:

So wirst du zu den Israeliten sagen:

Ich werde (wirksam) sein hat mich zu euch gesandt  
(אֶהְיֶה שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם).“ (Ex 3,14)

Während Mose sich der Wirklichkeit Gottes zu bemächtigen sucht, indem er dessen Namen erfragt,<sup>10</sup> teilt Gott ihm zwar seinen Namen mit, jedoch in einer Weise, die eine besitzergreifende Beziehung unterbindet: אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה. Die offizielle Wie-

<sup>9</sup> In seiner Schläue legt Mose die Frage in den Mund seiner Adressaten. Sie sind es, die fragen könnten: „Wie ist sein Name?“ In Wirklichkeit jedoch ist er selbst es, der sich noch mehr absichern will.

<sup>10</sup> Es sei erinnert, was bereits über das „fassende Denken“ und über das „lassende Denken“ gesagt wurde.

dergabe der deutschen Einheitsübersetzung lautet: „Ich bin der ‚Ich bin da‘“, also: ich bin ganz gegenwärtig. Diese Übersetzung gibt jedoch den hebräischen Relativsatz nur sehr ungenau wieder, aus zwei Gründen:

- 1) Das Wort היה (*hjh*) bedeutet nicht nur „sein“, sondern „wirksam sein“. Der Name Gottes, der in dieser paronomastischen Phrase verbal ausgedrückt ist, impliziert ein Ereignis, ein Wirksam-Werden.
- 2) In der Wortverbindung אֶתְּהָ אֲשֶׁר אֶתְּהָ ist nicht nur die göttliche Gegenwart zugesagt, sondern zugleich deren Unverfügbarkeit benannt. Das göttliche Gegenwärtig-Werden ist als überraschendes Geschehen und als Ereignis in Freiheit charakterisiert, göttliche Gegenwart kann auch im Modus der Abwesenheit geschehen: „ich werde mich erweisen, wie ich mich erweisen werde.“<sup>11</sup>

Die Offenbarung des göttlichen Namens ereignet sich in der Weise, dass die Möglichkeit, sich Gottes zu bemächtigen, unterbunden wird. Nur in einer Haltung des Empfangens und Hörens, in einer Haltung wachsender Liebe wird Mose fähig sein aufzubrechen und in Gottes Gegenwart seinen Weg zu gehen. Dies aber bedeutet: Die Qualität des göttlichen Gegenwärtig-Werdens, die in seinem Namen programmatisch zum Ausdruck kommt, führt in ein prozesshaftes Geschehen ein. Es erfordert die ständige Bereitschaft, sich zu öffnen, sich zu transzendieren, und gleichermaßen den Mut, die eigene Selbstgenügsamkeit vernichten zu lassen.<sup>12</sup> Der Gott des Mose ist zugleich ein

11 Die Übersetzung von Martin Luther wird diesem Sachverhalt eher gerecht: „ich werde sein, der ich sein werde“. Ähnlich auch die Wiedergabe bei Martin Buber: „ich werde dasein, als der ich dasein werde.“

12 Hier geschieht der Überschritt vom „fassenden“ über das „lassende Denken“ hin zu einem neuen Zueinander im „empfangenden Denken“, das sich im „verdankenden Denken“ lebens- und beziehungsvoll neu seiner selbst innewird (vgl. K. Hemmerle, *Das Heilige und das Denken* [s. Anm. 3], 30–43 [= AS 1, 131–142]). Dieser Überschritt ist Voraussetzung dafür, selber zur Gabe für andere zu werden.

Gott ständiger Überraschungen, der plötzlich und unmittelbar einbrechen kann.

### 2.3. Ein dritter Einwand: „Sie aber: sie werden mir nicht glauben“ (וְהוּן לֹא-יִאֱמִינוּ לִי) (Ex 4,1)

Mose bringt jedoch einen weiteren, einen dritten Einwand vor. Nach den Fragen „Wer bin ich?“ und „Wer bist du?“ drückt er mit der dritten Rückfrage eine fundamentale Angst aus. Was wird in der Begegnung mit den anderen, den mir Fremden geschehen? Werden sie mich akzeptieren? Oder ablehnen? Werden sie mir glauben? Oder ernte ich Spott? Es ist die Sorge, zurückgewiesen und zurückgestoßen zu werden; es ist die tief sitzende Angst, die Begegnung mit dem anderen nicht zu bestehen, sie nicht zu überleben. Oder: erfolglos zu bleiben; sich zu geben und im Geben verloren zu gehen, zu scheitern.<sup>13</sup>

Mose drückt diese Angst in folgenden Worten aus:

„Sie aber: sie werden mir nicht glauben (וְהוּן לֹא-יִאֱמִינוּ לִי)  
und sie werden nicht auf meine Stimme hören (וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְקוֹלִי),  
denn sie werden sagen (כִּי יאָמְרוּ):  
Der Herr ist dir nicht erschienen. (לֹא-יִרְאֶה אֵלַיךְ יְהוָה).“  
(Ex 4,1)

Das Problem besteht nicht zunächst in der Ungläubigkeit der Adressaten, sondern in der Angst des Mose, sich selbst mit seiner Botschaft den Adressaten auszuliefern, sich mit ihnen zu konfrontieren. Es gibt keine Garantie für menschlichen Erfolg. Es besteht auch die Möglichkeit des Scheiterns, wie die bibli-

13 In diesem Zusammenhang ist das Schicksal des Gottesknechtes zu nennen, Jes 49,2-4: „<sup>2</sup> Er machte meinen Mund zu einem scharfen Schwert, er verbarg mich im Schatten seiner Hand. Er machte mich zum spitzen Pfeil und steckte mich in seinen Köcher. <sup>3</sup> Er sagte zu mir: Du bist mein Knecht, Israel, an dem ich meine Herrlichkeit zeigen will. <sup>4</sup> Ich aber sagte: Vergeblich habe ich mich bemüht, habe meine Kraft umsonst und nutzlos vertan. Aber mein Recht liegt beim Herrn und mein Lohn bei meinem Gott.“

schen Texte, zumal die prophetischen Texte, dies breit bezeugen, etwa das Beispiel des Ezechiel. Bereits im Rahmen seiner Berufung wird ihm in einer Gottesrede gesagt: „Das Haus Israel wird nicht auf dich hören, denn es fehlt ihnen der Wille, auf mich zu hören“ (Ez 3,7). In der Ablehnung des Propheten offenbart sich eine weitaus tiefer sitzende und grundlegendere Ablehnung: die Verweigerung gegenüber Gott. Es kann auch sein, dies ist eine Option, die die Bibel durchaus im Blick hat, dass eine Sendung nur im Scheitern und durch das Scheitern Frucht bringt und so neues Leben entstehen lässt. Klaus Hemmerle sprach in diesem Zusammenhang manchmal von „erscheitern“, ein von ihm kreiertes Wort, das es im Deutschen nicht gibt, das jedoch ausdrückt: im dramatischen Ereignis des Scheiterns ereignet sich Sieg, wächst neues Leben.<sup>14</sup>

Seine Menschenfurcht überwindet Mose durch die Gottesfurcht, so der biblische Erzählzusammenhang. Die drei Zeichen, die Gott ihm gewährt,<sup>15</sup> bezeugen anschaulich die göttliche Souveränität und Macht – vor allem mit Blick auf Mose, damit er durch ein Leben aus der Gottesfurcht seine Menschenfurcht überwinden, sie jedoch zumindest ertragen kann. Die Gottesfurcht vermag, wenn sie zum entscheidenden Bezugspunkt wird, von den tausend Ängsten zu befreien, die Menschen vor ihresgleichen gefangen und in Beschlag nehmen können. Auf Gott bezogen zu leben macht den Menschen nicht unfrei, es macht ihn vielmehr frei. Er wird mehr Person, er wird mehr dazu befähigt, beziehungsvoll zu leben und neue

14 In einem Brief an die Priester zu Weihnachten 1990 über Schwierigkeiten in der Pastoral spricht Hemmerle, beziehend auf eine Formulierung des Künstlers Herbert Falken, von „erscheitern“. Vgl: *K. Hemmerle, Unsere Pastoral – ein Kunstwerk? Weihnachtsbrief an die Priester 1990*, in: ders., *Hirtenbriefe*, hg. v. K. Collas, Aachen 1994, 151–158, 158 (= URL: [http://www.klaus-hemmerle.de/index.php?option=com\\_content&view=article&id=823&catid=8&Itemid=58](http://www.klaus-hemmerle.de/index.php?option=com_content&view=article&id=823&catid=8&Itemid=58); [Stand: 2.5.2016.])

15 Von den drei Beglaubigungszeichen, die Gott dem Mose gibt, werden zwei ausgeführt, ein drittes wird nur angekündigt: (1) Der Stab in der Hand des Mose verwandelt sich in eine Schlange (Ex 4,2–5). (2) Die Hand des Mose wird ausständig und wieder geheilt (Ex 4,6–8). (3) Das Nilwasser wird zu Blut (Ex 4,9).

Beziehungsräume zu eröffnen. Die Hauptarbeit Gottes besteht offenbar darin, seinen eigenen Gesandten zu einem Hörenden und Glaubenden zu machen, Voraussetzung dafür, dass Glauben und Hören auch bei den Adressaten geweckt werden.<sup>16</sup>

#### 2.4. Vierter Einwand: „Ich bin kein Mann der Worte“

(לֹא אִישׁ דְּבָרִים אֲנִי) (Ex 4,10)

Mose indessen ist noch nicht überzeugt. Er sucht Sicherheit, gefordert wäre Vertrauen. Doch wo ist diese Sicherheit zu finden? Selbstbezogen auf sich selbst zu vertrauen, das führt nicht weiter (erster Einwand). Auf Gott zu vertrauen – dieser ist zu wenig berechenbar (zweiter Einwand). Worauf dann vertrauen? Um die Zuneigung und Gunst der Adressaten werben? – Darauf ist kein Verlass. – Auf die eigenen Fähigkeiten und Begabungen setzen? Auf die Kraft und Stringenz meines Denkens und meiner Argumentationen? Auf die Fähigkeit, andere in den Bann meiner Worte zu ziehen und sie damit zu überzeugen? Auf den Charme der Sprache und ihrer Poesie? All das führt nicht weiter! Deshalb der Widerstand des Mose:

16 Treffend hierzu Ina Willi-Plein: „Mose fürchtet, dass die Israeliten nicht ‚hören‘ werden, weil er letztlich an seinem eigenen Hören zweifelt. So muss er zunächst handgreiflich erfahren, dass er selbst nicht richtig hört. Beide Zeichen gehen von ihm selbst aus und bedrohen ihn selbst; er hat Angst vor der Schlange – er wird aussätzig. Beide Male muss er im Hören und Ausführen der nächsten Anweisung sein eigenes Gefühl der Angst und des Widerwillens überwinden und erfährt dann die Aufhebung der Bedrohung. Diese beiden Zeichen befreien und ermutigen vor allem ihn selbst zum Hören. So braucht das dritte Zeichen [...] nur noch angekündigt zu werden. Nur wenn der Bote auf sein eigenes Hören vertraut, werden die anderen auf ihn hören und der ‚Stimme‘ glauben. In diesem Sinne haben, so merkwürdig das klingt, die Zeichen eine ‚Stimme‘ (4,8). Denn sie sind das Mittel, Moses Hören auf die Stimme Gottes so zu festigen, sein Hören weiterzugeben, so dass es zum Glauben führt“ (I. Willi-Plein, *Das Buch vom Auszug. 2. Mose*, Neukirchen-Vluyn 1988, 32).

„Mose sagte zu JHWH:

Ach, mein Herr, ich bin kein Mann von Worten  
(לא איש דברים אֲנִי),  
weder gestern noch vorgestern,  
noch seit du mit deinem Knecht redest;  
denn schwerfällig im Mund und schwerfällig in der Zunge bin  
ich.“ (Ex 4,10)

Nicht ohne Ironie lässt der biblische Autor Mose äußern, dass er kein „Mann von Worten“ sei, wobei er dessen Einspruch in hochpoetische Worte kleidet. Die Wortfügung איש דברים – „Mann von Worten“ – ist singulär. Die temporale Aussage „weder gestern noch vorgestern [...]“ macht deutlich: Ich besitze nicht die nötige Vorbereitung für die mir übertragene Aufgabe. Es fehlen mir die menschlichen Fähigkeiten und die Voraussetzungen, den mir zugemuteten Auftrag zu erfüllen – die Wirklichkeit Gottes in Ägypten zu bezeugen.

Die Antwort Gottes auf diesen Einwand ist ausgesprochen einfühlsam, mit feinem Gespür und nicht ohne Humor formuliert. Da Mose an seinen menschlichen Fähigkeiten zweifelt, erfolgt die göttliche Antwort auf der gleichen Ebene. Gott verweist Mose auf sein souveränes schöpferisches Handeln:

„<sup>11</sup> JHWH antwortete ihm:

„Wer hat dem Menschen einen Mund gegeben (מי שם פה לאדם)?  
Oder wer macht taub oder stumm, oder sehend oder blind?  
Bin nicht ich es, JHWH?

<sup>12</sup> Und nun: Geh (ועתה לך)!

Ich selber, ich werde wirksam sein mit deinem Mund

(ואֲנִי אֶהְיֶה עִם־פִּיךָ)

und ich werde dir Weisung geben, was du reden sollst

„(וְהוֹרִיתִיךָ אֲשֶׁר תִּדְבֹר).“

(Ex 4,11 f.)

Gott, der hier in seiner Eigenschaft und Kompetenz als Schöpfer auftritt, spricht erneut, treu seinem Namen, sein „ich selber, ich

werde wirksam sein mit dir“<sup>17</sup>. Dies heißt: Ich bin mit dir bei deinem Handeln und in deinem Reden. Das „Mit-Sein“ und „Für-Sein“ Gottes ist nicht bloß eine grundsätzliche Haltung der Proexistenz, es ist eine ganz konkrete Weise des göttlichen Bestandes. Es gilt für das alltägliche Leben und alle die Aktivitäten, die im Rahmen seines Auftrages von Mose zu erfüllen sind.

Doch bleibt auch hier göltig: Es gibt keine menschliche Sicherheit, die den Schritt des Glaubens erübrigen würde. Nur auf dem Weg des Trauens öffnen sich neue Perspektiven. Deshalb insistiert der göttliche Auftraggeber: „Und nun: Geh!“ (וַיִּצְוֵה לֵךְ). Nur wenn Mose den Weg zu gehen beginnt und auf ihm voranschreitet, wenn konkrete Schritte geschehen,<sup>18</sup> erschließt sich die Erfahrung des lebendigen Gottes: „Ich bin bei dir. Ich bin mit deinem Mund. Ich bin mit dir bei deinem Sprechen.“ Die Erfahrung der Gegenwart Gottes wird dem zuteil, der in seinem Namen aufbricht und den Weg geht. Freilich auch die Erfahrung der Unverfügbarkeit und Abwesenheit Gottes als Teil des Weggeschehens.

17 Der hebräische Text hebt durch die Verwendung des Personalpronomens der ersten Person אֲנִי das handelnde göttliche Subjekt besonders hervor. Wörtlich lautet der Text: „Was mich betrifft: ich bin es, der wirksam sein wird mit deinem Mund.“ Zugleich ist die Anspielung auf den göttlichen Namen von Ex 3,14f. nicht zu übersehen.

18 Für Hemmerle war die Frage „Wie geht das?“ von grundlegender Bedeutung. Im konkreten Vollzug, im Tun und Er-Leben des Glaubens, z. T. im spielerischen Zu- und Miteinander, erschließt sich sein Innenraum und haben sich seine Stimmigkeit und Plausibilität als „bewährter und sich bewährender Glaube“ zu erweisen. Vgl. dazu Buchtitel wie: *K. Hemmerle, Theologie als Nachfolge. Bonaventura – Ein Weg für heute*, Freiburg i. Br. 1975; *ders., Der Himmel ist zwischen uns. Skizzen zur Pastoral*, München 1977; *ders., Glauben – wie geht das? Wege zur Mitte des Evangeliums*, Freiburg i. Br. 1979; *ders., Vorspiel zur Theologie*, Freiburg 1979; *ders., Brücken zum Credo. Glaubenswege*, Freiburg i. Br. 1984; *ders., Wie Leben im Glauben geht*, München 1995; *ders., Linien des Lebens* (s. Anm. 1); *ders., Unterwegs mit dem dreieinen Gott. Schriften zur Religionsphilosophie und Fundamentaltheologie 2* (Ausgewählte Schriften, Bd. 2), hg. v. R. Feiter, Freiburg i. Br. 1996; *K. Hemmerle, Spielräume Gottes und der Menschen. Beiträge zu Ansatz und Feldern kirchlichen Handelns* (Ausgewählte Schriften, Bd. 4), hg. von R. Feiter, Freiburg i. Br. 1996.

2.5. Fünfter Einwand: „sende doch,  
durch wen (immer) du senden willst“  
(שְׁלַח־נָא בְּיַד־תַּשְׁלַח) (Ex 4,13)

All die vielfachen Zusagen Gottes führen nicht weiter, wenn Sorgen und Ängste den Menschen gefangen halten. Anstatt aufzubrechen, zieht Mose es vor, ohne einen weiteren Grund anzugeben, aus dem Projekt auszusteigen.

„Er aber sprach:

Ach, mein Herr (בִּי אֲדֹנָי),  
sende doch, durch wen (immer) du senden willst  
(שְׁלַח־נָא בְּיַד־תַּשְׁלַח).“ (Ex 4,13)

Der fünfte und letzte Einwand des Mose ist wohl Ausdruck seiner diffusen und abgründigen Angst, es nicht zu schaffen. Sein grundsätzliches „ich will nicht mehr“ provoziert zunächst eine heftige emotionale Reaktion Gottes: „da entbrannte der Zorn des Herrn wider Mose“ (V. 14). Doch darüber hinaus führt das Ernstnehmen des eigenen Widerstandes neben dem Konflikt auch zu einem Kompromiss, mit dem sich eine neue Perspektive auftut:

„<sup>14</sup> Er (JHWH) sprach:

Hast du nicht noch einen Bruder, den Leviten Aaron?  
Ich weiß, dass er reden, ja reden wird (יָדַעְתִּי כִּי־דָבָר יִדְבַר הוּא).  
Und da: siehe, er geht dir bereits entgegen.  
Sobald er dich sieht, wird er sich in seinem Herzen freuen.  
<sup>15</sup> Sprich zu ihm, und lege die Worte in seinen Mund!  
Ich selber aber werde wirksam sein mit deinem Mund  
(אֶהְיֶה עִם־פִּיךָ)  
und mit seinem Mund (וְעִם־פִּיָּהוּ).  
Und ich werde euch Weisung geben, was ihr tun sollt.  
<sup>16</sup> Und er, er wird für dich zum Volk reden.  
Und so wird's sein:  
Er, er wird für dich zu einem Mund,  
und du, du wirst für ihn zu einem Gott.“ (Ex 4,14–16)

Die Tatsache, dass Mose nicht aufgibt, seine Angst und seine Sorgen zu artikulieren, dass er Gott nervt bis an die Grenzen seiner Geduld und ihn zum Zorn reizt, lässt eine neue Lösung finden: ein Modell der Zusammenarbeit zwischen Mose, dem Propheten, Aaron, dem Priester und Gott, der mit beiden in einer je eigenen Beziehung steht, der beide führt und ihnen Weisung gibt. Es ist eine Beziehung, die beide, Mose und Aaron, eint und sie zugleich voneinander unterscheidet.

Gemeinsam ist ihnen, dass Gott sowohl mit dem Mund des Mose wie mit dem Mund des Aaron wirksam da ist,<sup>19</sup> dass beide aus einem hörenden Herzen handeln und auf Gottes Weisung achten. Gott teilt sich durch das gemeinsame Zeugnis beider mit.

Zugleich aber haben beide verschiedene Rollen wahrzunehmen. Mose als dem mit Gott Konfrontierten kommt die charismatische Aufgabe eines Propheten zu, Aaron als Priester ist mit der Unterweisung im göttlichen Willen betraut.<sup>20</sup> Dass die charismatische Dimension den Vorrang innehat, geht aus den folgenden Worten deutlich hervor:

„Und er, er wird für dich zum Volk reden (וְדַבֵּר-הוּא לְךָ אֶל־הָעָם).  
Und so wird's sein (וְכֵן יִהְיֶה):

19 Die Formulierung im hebräischen Text von V. 15 אָקַמָּה עִם – „(wirksam) das ein mit“ – nimmt im Rahmen der Berufung des Mose eindeutig auf die Offenbarung des Gottesnamens JHWH Bezug (Ex 3,14).

20 Vgl. dazu E. Zenger, Das Buch Exodus (Geistliche Schriftlesung, Bd. 7), Düsseldorf<sup>2</sup>1982, 60f.: „In der hier vorgenommenen Abgrenzung der Vollmachten werden sich zunächst aktuelle Probleme der nachexilischen Zeit niedergeschlagen haben: die traditionelle Vorrangstellung der Propheten vor den Priestern (in den vorexilischen Jerusalemer Ämterlisten rangieren die Priester erstaunlich weit unten!) einerseits und die überlegene ‚Ausbildung‘ der Priester andererseits. Letztlich aber wird hier eine grundsätzlich zweipolige Verfassung im Befreiungswerk Jahwes sichtbar: Mose *und* Aaron, Prophet *und* Priester, zusammen sind die Führer und Garanten des Exodus. Der Priester wird hier in seiner grundlegenden Funktion gesehen: Er ist bevollmächtigt, in allen Bereichen des Lebens, auch im konkreten Einzelfall, Weisung zu geben. Der Prophet ist dagegen der Mann der neuen Impulse! [...] Für das Werk der Erlösung braucht es beides: Propheten und Priester.“

Er, er wird für dich zu einem Mund (הוא יהיה־לך לפה),  
und du, du wirst für ihn zu einem Gott (ואתה תהיה־לו לאלהים).“ (Ex 4,16)

Mose und Aaron werden zusammen nach Ägypten gehen. Ihr gemeinsames Gotteszeugnis findet Gehör und wird angenommen, wie der Schluss des Kapitels Ex 4 zeigt. Miteinander bezeugen sie die Gegenwart Gottes nicht nur unter sich, sondern für das ganze Volk:

„<sup>29</sup> Mose und Aaron gingen und versammelten alle Ältesten der Israeliten.

<sup>30</sup> Aaron wiederholte vor ihnen alle Worte, die der Herr zu Mose gesprochen hatte,

und Mose vollbrachte die Zeichen vor den Augen des Volkes.

<sup>31</sup> Da glaubte das Volk, und als sie hörten,

dass der Herr sich der Israeliten angenommen und ihr Elend gesehen habe,

verneigten sie sich und warfen sich vor ihm nieder.“ (Ex 4,29–31)<sup>21</sup>

21 Der Zusammenhang zwischen dem Glauben des Volkes und dem gemeinsamen Zeugnis von Mose und Aaron wäre im Hinblick auf die Logik des göttlichen Handelns weiter zu vertiefen. In einem späteren Erzählzusammenhang, nach dem Durchzug durch das Rote Meer, findet der Glaube der Israeliten in Ex 14,31 erneut Erwähnung: „Als Israel sah, dass der Herr mit mächtiger Hand an den Ägyptern gehandelt hatte, fürchtete das Volk den Herrn. Sie glaubten an den Herrn und an Mose, seinen Knecht.“ Die Aussage, dass der Glaube an Gott auch Mose als prophetischen Mittler mit einschließt, findet sich erneut in Ex 19,9: „Der Herr sprach zu Mose: Ich werde zu dir in einer dichten Wolke kommen; das Volk soll es hören, wenn ich mit dir rede, damit sie auch an dich immer glauben. Da berichtete Mose dem Herrn, was das Volk gesagt hatte.“ Vgl. ferner 2 Chr 20,20: „Früh am nächsten Morgen zogen sie in die Wüste von Tekoa. Beim Aufbruch trat Joschafat hin und rief: Hört mir zu, Juda und ihr Einwohner Jerusalems! Vertraut auf den Herrn, euren Gott, dann werdet ihr bestehen. Vertraut auf seine Propheten, dann werdet ihr Erfolg haben.“ Diese differenzierte Sicht des Glaubensvollzugs bereitet ähnliche Ausdrücke im Johannesevangelium vor, die den Glauben an Gott und den Glauben an Christus als seinen Gesandten miteinander verbinden, vgl.: Joh 1,12; 2,23; 4,39.41; 6,40; 7,31.39; 8,30; 17,8.20 u. ö.

Was folgt aus diesem dramatischen Berufungsgeschehen in Ex 3 f.? – Gott offenbart sich nicht als oberstes Prinzip oder als höchster Wert, sondern als Person, die Beziehungen hervorbringt und Beziehungsräume stiftet. Er befreit die Personen, die er ruft, in eine Beziehung hinein und befähigt sie, zueinander in Beziehung zu treten. Gerade darin zeigt Gott sich in seiner Einheit und Einzigkeit.<sup>22</sup> Mose wird durch das göttliche Handeln dazu geführt, sein eigenes Person-Sein in verschiedenen Beziehungsräumen zu finden und zu stärken. Dies lässt ihn seine eigene Fragilität und Begrenztheit entdecken, aber auch, selbst mitten im Scheitern, das Mit-Sein Gottes mit ihm („ich bin mit dir“), bis hin zu ganz konkreten und alltäglichen Lebensvollzügen („ich bin wirksam da mit deinem Mund“). Die Berufung des Mose macht deutlich: Die Person findet ihre innere Einheit und damit ihr Selbst im Schritt des Vertrauens, nicht hingegen im Versuch, sich der Wirklichkeit Gottes oder des Menschen zu bemächtigen. Nur zusammen, geeint und unterschieden, können Mose und Aaron, die beide aus ihrer je eigenen und originären Gottesbeziehung heraus leben, den Israeliten die Wirklichkeit Gottes bezeugen. Auf diesem Wege vermag das Volk die unverfügbare göttliche Gegenwart zu erkennen und seinerseits den Schritt des Glaubens zu tun.

### 3. Gottes Abstieg und das Wunder der JIWH-Familie

In ihrem Miteinander, vereint und doch unterschieden, bezeugen Mose und Aaron die Wirklichkeit Gottes in Ägypten. Genauer gesagt: Es ist der *Deus praesens* selber, der aufgrund seines Abstiegs von sich Kunde gibt. Das Herabsteigen Gottes

22 Es sei darauf hingewiesen, dass das hebräische Wort  $\text{אֶחָד}$  „eins“ nicht in erster Linie eine zahlenmäßige Einheit ausdrückt, sondern eine qualitative Aussage macht: die einer Vollständigkeit und einer Fülle. Außerdem gehört das Wort  $\text{אֶחָד}$  „eins“ in die Liebeslyrik (vgl. Hld 6,9): Es hebt die Einzigkeit und das Besondere der geliebten Person hervor.

bringt der Textabschnitt Ex 3f. auf eindrückliche Weise zur Sprache. Hemmerle hat dieses kenotische Verhalten Gottes in seinen Schriften durchgängig und auf unterschiedliche Weise thematisiert. In einem Text, den er vor Weihnachten an Freunde schreibt, drückt er es auf folgende Weise aus:

„Wenn ein Kind sich verläuft, dann geht es dorthin, wohin es nicht gehört. Ja, an Weihnachten hat Gott sich verlaufen – nicht nur wie ein Kind, sondern *als* Kind – dorthin, wohin er nicht ‚gehört‘. Er ist nicht in der verschlossenen Herrlichkeit seines Himmels geblieben, sondern er hat sich verlaufen zu den Kleinen und Armen, zu den Kranken und Trauernden, zu jenen, von denen wir wähnen, sie seien fern von Gott und hätten nichts mit ihm zu tun. Gott hat sich verlaufen dorthin, wohin der verlorene Sohn sich verlaufen hat, weit weg vom Vaterhaus, um in ihm und mit ihm heimzukehren zum Vater. Gott hat sich verlaufen wie ein Kind – nur dass es eben kein Irrtum war, solches zu tun, sondern das Göttlichste, was Gott tun kann. Gott ist der Gott aller – oder er ist nicht Gott. Gott ist der Gott der Kleinen und der Fernen – oder er ist nicht Gott. Wir finden Gott dort, wohin er sich ‚verlaufen‘ hat – oder wir finden ihn nicht. Lass uns dich finden, wohin du, Gott, dich verlaufen hast als ein Kind. Ja, lass uns selber Kind sein, in dem du dich verläufst zu den andern, zu allen!“<sup>23</sup>

Dieser weihnachtliche Text zeigt ein Konzept, das für das Denken Hemmerles grundlegend war: das der Peripherie. Der Rand wird zum Ausgangspunkt eines Neubeginns. Diese eigentümliche „göttliche“ Logik findet sich ebenfalls in der Erzählung von der Berufung des Mose, in Ex 3,7–9:

„<sup>7</sup> Der Herr sprach:

Gesehen, ja gesehen habe ich (רָאָה רְאִיתִי) das *Elend meines Volkes* (אֶת-עַמִּי עֲבִי) in Ägypten,

<sup>23</sup> K. Hemmerle, *Gottes Zeit – Unsere Zeit*, München 2004, 206.

und *ihre laute Klage* (וְאֵת־צַעֲקָתָם) über ihre Antreiber habe ich gehört.

Ich kenne *ihr Leid* (יָדַעְתִּי אֶת־מַכְאֲבֵיו).

<sup>8</sup> Ich bin *herabgestiegen* (וְאָרַדְתִּי),

um sie der Hand der Ägypter zu entreißen

und aus jenem Land hinaufzuführen in ein schönes,  
weites Land,

in ein Land, in dem Milch und Honig fließen, [...]

<sup>9</sup> Jetzt ist die *laute Klage der Israeliten* (צַעֲקָתָם בְּיַד־יִשְׂרָאֵל) *zu mir gekommen* (בָּאָה אֵלַי),

und ich habe auch gesehen (וְגַם־רָאִיתִי),

die *Unterdrückung* (אֶת־הַלְחָץ), mit der die Ägypter sie *unterdrücken* (אֲשֶׁר מִצְרַיִם לְהַצִּים אֹתָם).

<sup>10</sup> Und jetzt geh!

Ich sende dich zum Pharao.

Führe mein Volk, die Israeliten, aus Ägypten heraus!“

וְאָרַד – „Ich bin herabgestiegen“. Gott verlässt gleichsam seinen Ort, um dorthin hinabzusteigen, wo der Schrei der Armen und Unterdrückten laut wird. Er geht an die Peripherie, und diese wird zum Ausgangspunkt für einen neuen Weg. Die wichtigste Arbeit JHWHs mit Mose besteht darin, ihn davon zu überzeugen, dass er an die Peripherie, an den Rand zu gehen hat, an den Ort seines ersten Scheiterns (vgl. Ex 2,11–14), um sich im Vertrauen auf Gott zusammen mit dem Volk auf den Weg zu machen.

Es ist bemerkenswert, dass gerade hier und erstmals in der Bibel der Ausdruck עַמִּי (*‘ammi*) – „mein Volk“ (V. 7) auftaucht. Das ist insofern von Bedeutung, als dieser Ausdruck auf familiäre Beziehungen abhebt. Wenn JHWH also von עַמִּי (*‘ammi*) – „meinem Volk“ – spricht, dann ist das JHWH-Volk als Familie JHWHs charakterisiert, es wird deren ganz besondere Verbundenheit mit JHWH betont. Zugleich bleibt die Formulierung relativ offen. Es ist nicht von „meinem Volk Israel“ die Rede, auch wenn der Kontext unmissverständlich auf Israel Bezug

nimmt.<sup>24</sup> Der bewusst offengehaltene Ausdruck in V. 7 zeigt an, dass nicht der nationale oder ethnische Aspekt im Vordergrund steht. Die Aufmerksamkeit gilt vielmehr der Tatsache der Unterdrückung, der Leidensgeschichte einer Menschengruppe, mit der Gott in ein solidarisches Verhältnis tritt. Um es noch direkter zu formulieren: Die Unterdrückten und Leidenden sind die Verwandten, die Familienangehörigen JHWHs. Ihnen gehört seine Sympathie und sein Inter-esse. Er ist „mitten unter ihnen“. Das Gottesvolk, die Familie JHWHs entsteht also an der Peripherie, weil Gott selbst, indem er dorthin hinabsteigt, diesen Ort zum Ausgangspunkt für sein Werk der Befreiung, für seine Erlösung wählt.

Diese Art des göttlichen Handelns ist nicht nur prägend für den Exodus aus Ägypten. Es kennzeichnet auch den zweiten Exodus, der die dramatische Erfahrung des babylonischen Exils im 6. Jh. v. Chr. reflektiert. Im großen Hirtenkapitel des Ezechiel zeigt Gott sein Hirte-Sein gerade dadurch, dass er dorthin geht, wo die Zerstreuten und Versprengten, die Verletzten und die Unterdrückten sind. Die einschlägigen Verse Ez 34,11–16 kleiden das Verhalten des göttlichen Hirten in diese Worte:

„<sup>11</sup> Denn so spricht Gott, der Herr: Jetzt will ich meine Schafe selber suchen und mich selber um sie kümmern. <sup>12</sup> Wie ein Hirt sich um die Tiere seiner Herde kümmert an dem Tag, an dem er mitten unter den Schafen ist, die sich verirrt haben, so kümmere ich mich um meine Schafe und hole sie zurück von all den Orten, wohin sie sich am dunklen, düsteren Tag zerstreut haben. <sup>13</sup> Ich führe sie aus den Völkern heraus, ich hole sie aus den Ländern zusammen und bringe sie in ihr Land. Ich führe sie in den Bergen Israels auf die Weide, in den Tälern und an allen bewohnten Orten des Landes. <sup>14</sup>

24 So ist in Ex 3,9 von der Unterdrückung der Israeliten die Rede und V. 10 erwähnt ausdrücklich „mein Volk, die Israeliten“: „Und jetzt geh! Ich sende dich zum Pharao. Führe mein Volk, die Israeliten (אתֵּי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל), aus Ägypten heraus!“ Da Mose zum Pharao gesandt wird, ist hier eine genaue Identifikation in Abgrenzung gegenüber den Ägyptern nötig.

Auf gute Weide will ich sie führen, im Bergland Israels werden ihre Weideplätze sein. Dort sollen sie auf guten Weideplätzen lagern, auf den Bergen Israels sollen sie fette Weide finden. <sup>15</sup> Ich werde meine Schafe auf die Weide führen, ich werde sie ruhen lassen – Spruch Gottes, des Herrn. <sup>16</sup> Die verlorengegangenen Tiere will ich suchen, die vertriebenen zurückbringen, die verletzten verbinden, die schwachen kräftigen, die fetten und starken behüten. Ich will ihr Hirt sein und für sie sorgen, wie es recht ist.“

#### 4. Leben „erscheitern“ (Hemmerle) – Leben gestalten

Die Lage des Menschen, wie Ezechiel sie in der Zeit der Krise des Exils zeichnet, ist ausgesprochen prekär. Er lebt in einer inneren und äußeren Verlorenheit, ist verwundet und ohne Orientierung. Gerade hier liegt der Ausgangspunkt für das Handeln des guten Hirten, beim zweiten Exodus nach dem babylonischen Exil (Ez 34; 37) nicht weniger als beim ersten. Von dieser göttlichen Sensibilität für die Leidensgeschichte des Menschen ist auch die neutestamentliche Botschaft bestimmt (vgl. Lk 15,3–5; Joh 10; Hebr 5,7–10).<sup>25</sup> Gott selber tritt ein in die menschliche „Landschaft aus Schreien“ (Nelly Sachs), ja er wird in der Verlassenheit Jesu am Kreuz selber zum Schrei (vgl. Ps 22,2; Mk 15,34; Mt 27,4b), so dass auch abgebrochene Lebenslinien, Scheitern, Irr- und Abwege, das scheinbar Sinnlose und Absurde nicht ins bodenlos Leere stürzen, sondern unterfangen bleiben vom Schrei dessen, der am Kreuz das Antlitz des Gescheiterten trägt. Getragen vom Wozu des Sohnes, das fortwährend der Antwort harrt, bleibt niemand und nichts ausgeschlossen aus der solidarischen Gottferne des Sohnes, die inmitten allen Unbehaust-Seins zur „Nachtherberge“ (Nelly Sachs) und – wenn die Morgenröte am Horizont erwacht und die Landschaft

<sup>25</sup> Dazu K. Hemmerle, *Leben aus der Einheit* (s. Anm. 3), 41 f.135–155.

ten des Lebens in das milde Licht eines neuen Tages taucht – zum Ausgang neuen Lebens wird.<sup>26</sup>

## Literatur

- Böhnke, M.*, Wie Einheit geht. Zur Phänomenologie der Gemeinschaft bei Klaus Hemmerle, in: G. Bausenhart/M. Böhnke/D. Lorenz (Hrsg.), Phänomenologie und Theologie im Gespräch. Impulse von Bernhard Welte und Klaus Hemmerle, Freiburg i.Br. 2013, 284–299.
- Dirscherl, E.*, Grundriss Theologischer Anthropologie. Die Entschiedenheit des Menschen angesichts des Anderen, Regensburg 2006.
- Görtz, H.-J.*, Klaus Hemmerles „Einübung ins Gebet“ – eine kleine „Phänomenologie des Glaubens“, in: G. Bausenhart/M. Böhnke/D. Lorenz (Hrsg.), Phänomenologie und Theologie im Gespräch. Impulse von Bernhard Welte und Klaus Hemmerle, Freiburg i.Br. 2013, 266–283.
- Hemmerle, K.*, Gottes Zeit – Unsere Zeit, München<sup>4</sup>2004.
- Hemmerle, K.*, Linien des Lebens: Meditationsimpulse zum Johannesevangelium, München<sup>2</sup>1996.
- Hemmerle, K.*, Leben aus der Einheit. Eine theologische Herausforderung, Freiburg i.Br. 1995.
- Hemmerle, K.*, Wie Leben im Glauben geht, München 1995.
- Hemmerle, K.*, Brücken zum Credo. Glaubenswege, Freiburg i.Br. 1984.
- Hemmerle, K.*, Glauben – wie geht das? Wege zur Mitte des Evangeliums, Freiburg i.Br. 1979.
- Hemmerle, K.*, Vorspiel zur Theologie, Freiburg i.Br. 1979.
- Hemmerle, K.*, Der Himmel ist zwischen uns. Skizzen zur Pastoral, München 1977.

<sup>26</sup> „Wir kommen nicht am Scheitern vorbei, aber dieses Scheitern ‚erscheitert‘ seine Gestalt“, *K. Hemmerle*, Unsere Pastoral (s. Anm. 14), 158.

- Hemmerle, K.*, Theologie als Nachfolge. Bonaventura – Ein Weg für heute, Freiburg i. Br. 1975.
- Hemmerle, K.*, Spielräume Gottes und der Menschen. Beiträge zu Ansatz und Feldern kirchlichen Handelns (Ausgewählte Schriften, Bd. 4), hg. v. R. Feiter, Freiburg i. Br. 1996.
- Hemmerle, K.*, Unterwegs mit dem dreieinen Gott. Schriften zur Religionsphilosophie und Fundamentaltheologie 2 (Ausgewählte Schriften, Bd. 2), hg. v. R. Feiter, Freiburg i. Br. 1996.
- Hemmerle, K.*, Unsere Pastoral – ein Kunstwerk? Weihnachtsbrief an die Priester 1990, in: ders., Hirtenbriefe, hg. v. K. Collas, Aachen 1994, 151–158 (= URL: [http://www.klaus-hemmerle.de/index.php?option=com\\_content&view=article&id=823&catid=8&Itemid=38](http://www.klaus-hemmerle.de/index.php?option=com_content&view=article&id=823&catid=8&Itemid=38); [Stand: 2. 5. 2016]).
- Hemmerle, K.*, Anfang bei der Zukunft: Anfang beim Vater, in: ders., Brücken zum Credo, Glaubenswege, Freiburg i. Br. 1984, 144–166 (= *K. Hemmerle*, Unterwegs mit dem dreieinen Gott. Schriften zur Religionsphilosophie und Fundamentaltheologie 2 [Ausgewählte Schriften, Bd. 2], hg. v. R. Feiter, Freiburg i. Br. 1996, 238–257).
- Hemmerle, K.*, Das Heilige und das Denken – Zur philosophischen Phänomenologie des Heiligen, in: B. Casper/P. Hünermann/K. Hemmerle (Hrsg.), Besinnung auf das Heilige, Freiburg i. Br. 1966, 9–79 (= *K. Hemmerle*, Auf den göttlichen Gott zudenken. Schriften zur Religionsphilosophie und Fundamentaltheologie 1 [Ausgewählte Schriften, Bd. 1], hg. v. R. Feiter, Freiburg i. Br. 1996, 111–175).
- Kienzler, K.*, Phänomenologie des Glaubens – von Bernhard Welte zu Klaus Hemmerle, in: G. Bausenhardt/M. Böhnke/D. Lorenz (Hrsg.), Phänomenologie und Theologie im Gespräch. Impulse von Bernhard Welte und Klaus Hemmerle, Freiburg i. Br. 2013, 227–247.
- Kienzler, K.*, Strukturtheologie – von Heinrich Rombach zu Klaus Hemmerle, in: G. Bausenhardt/M. Böhnke/D. Lorenz (Hrsg.), Phänomenologie und Theologie im Gespräch. Impulse von Bernhard Welte und Klaus Hemmerle, Freiburg i. Br. 2013, 248–265.

- Lorenz, D.*, Fundamentaltheologie als Gespräch. Eine Analyse der phänomenologischen Methode Klaus Hemmerles im Beitrag „Der Begriff des Heils“, in: G. Bausenhart/M. Böhnke/D. Lorenz (Hrsg.), Phänomenologie und Theologie im Gespräch. Impulse von Bernhard Welte und Klaus Hemmerle, Freiburg i. Br. 2013, 316–341.
- Lorenz, D.*, Klaus Hemmerles Strukturtheologie am Beispiel von „Theologie als Nachfolge“, in: G. Bausenhart/M. Böhnke/D. Lorenz (Hrsg.), Phänomenologie und Theologie im Gespräch. Impulse von Bernhard Welte und Klaus Hemmerle, Freiburg i. Br. 2013, 300–315.
- Lorenz, R.*, Denken als Zeugenschaft und Antwort in Freiheit. Zur Bestimmung des Denkens im Werk Klaus Hemmerles, in: G. Bausenhart/M. Böhnke/D. Lorenz (Hrsg.), Phänomenologie und Theologie im Gespräch. Impulse von Bernhard Welte und Klaus Hemmerle, Freiburg i. Br. 2013, 400–448.
- Lorenz, R.*, Phänomenologische Methode/n – konstante Denkformen. Eine Problemanzeige zum Werk Klaus Hemmerles, in: G. Bausenhart/M. Böhnke/D. Lorenz (Hrsg.), Phänomenologie und Theologie im Gespräch. Impulse von Bernhard Welte und Klaus Hemmerle, Freiburg i. Br. 2013, 400–448.
- Marion, J.-L.*, Eine andere „Erste Philosophie“ und die Frage der Gegebenheit, in: J.-L. Marion/J. Wohlmuth, Ruf und Gabe. Zum Verhältnis von Phänomenologie und Theologie (Kleine Bonner Theologische Reihe), Bonn 2000, 13–34.
- Pröpfer, Th.*, Theologische Anthropologie II, Freiburg i. Br. 2011 (Sonderdruck 2015).
- Willi-Plein, I.*, Das Buch vom Auszug. 2. Mose, Neukirchen-Vluyn 1988.
- Wohlmuth, J.*, Theologie als Zeitansage, Paderborn 2016.
- Wohlmuth, J.*, Im Geheimnis einander nahe. Theologische Aufsätze zum Verhältnis von Judentum und Christentum, Paderborn 1996.
- Zenger, E.*, Das Buch Exodus (Geistliche Schriftlesung, Bd. 7), Düsseldorf 1982.