

Einleitung: Die Exoduserzählung in synchroner und diachroner Perspektive

Der IEKAT-Kommentar hat sich das Ziel gesteckt, in der Auslegung des Alten Testaments synchrone und diachrone Perspektiven zu berücksichtigen und möglichst zu verbinden. Ausgangs- und Bezugspunkt für beide Perspektiven ist der in der Biblia Hebraica überlieferte Text, den wir für die hier auszulegenden Kapitel 1–15 des Buches Exodus die „biblische Exoduserzählung“ nennen wollen. Im vorliegenden Kommentar werden die beiden Auslegungsperspektiven auch von zwei Autoren erarbeitet und verantwortet, die synchrone von Helmut Utzschneider und die diachrone von Wolfgang Oswald.

Im Kommentar werden die beiden unterschiedlichen Auslegungsperspektiven auf Basis einer gemeinsamen, mit Anmerkungen versehenen Übersetzung zunächst im Teil „Textanalyse“ in den Unterabschnitten „synchron“ bzw. „diachron“ je eigenständig formuliert. In der „Synthese“ werden Konvergenzen und Divergenzen der beiden Perspektiven aufeinander bezogen. Der „Dialog“ der Auslegungsperspektiven soll das theologische Verständnis des Textes vertiefen und verdeutlichen, inwiefern die jeweiligen hermeneutischen Voraussetzungen unterschiedliche Auslegungen nach sich ziehen.

Die folgenden Einleitungen haben je unterschiedliche Problemstellungen und Reichweiten. Die Einleitung aus synchroner Perspektive bietet eine Gesamtansicht der biblischen Exoduserzählung (Ex 1,1 – 15,21) entsprechend dem Umfang dieses Kommentarbandes. Die Einleitung aus diachroner Perspektive behandelt dagegen das gesamte Exodusbuch, da es sich bei den darzustellenden älteren Stadien um Kompositionen handelt, die nicht auf den ersten Teil des Exodusbuches beschränkt sind. In manchen Fällen finden sich die entscheidenden Hinweise zur Identifikation einer Fortschreibungsschicht in Ex 16–40, sodass der Entwurf einer Literargeschichte des Exodusbuches nur in einer Gesamtschau gelingen kann.

A. Die biblische Exoduserzählung – synchron

1. „Synchrone Auslegung“ als literarisch-ästhetische Auslegung

Der Begriff „synchron“ ist in der Bibelwissenschaft fest verankert, aber nur vage definiert. Die Debatte darüber kann hier nicht geführt werden,¹ allerdings ist über das Verständnis des Begriffs kurz Rechenschaft abzulegen, das in diesem Kommentar leitend sein soll.

Synchrone
Auslegung in
Exoduskom-
mentaren

Dazu ist zunächst ein Blick auf die Bedeutung der synchronen Auslegungsperspektive im Spektrum neuerer Kommentare zum Buch Exodus zu werfen.² Dort hat die synchrone Auslegung inzwischen durchaus einen festen Platz; allerdings ist das Verständnis dieser Perspektive jeweils unterschiedlich akzentuiert und bestimmt sich nicht selten im Gegenüber zur diachronen Auslegungsperspektive (vgl. zu den diachron orientierten Kommentaren Abschnitt B.1 dieser Einleitung).

Unter diesen Kommentaren ist zunächst „Das Buch Exodus“ des jüdischen Gelehrten und Rabbiners Benno Jacob zu nennen. Das umfangreiche Buch entstand 1934–1944 in deutscher Sprache; da sein Autor aber aus Nazideutschland fliehen musste, ist es erst seit 1997 in einer wiederhergestellten deutschen Fassung zugänglich. Der Kommentator ist am vorliegenden hebräischen Text orientiert, den er mit großer sprachlicher Genauigkeit und aus intimer Kenntnis der klassischen jüdischen Auslegungsliteratur analysiert. Dabei geht es Benno Jacob in erster Linie darum, die „religiösen Gedanken und Absichten“ der Tora herauszuarbeiten, „nach denen sie die Erzählung so und nicht anders gestaltet hat“.³ Diese Sichtweise ist mit einer gehörigen Skepsis gegenüber der historisch fragenden Bibelwissenschaft christlich-protestantischer Provenienz verbunden. Insbesondere die – in der Entstehungszeit des Kommentars noch fast allein herrschende – Quellentheorie lehnt Jacob vehement ab.⁴

Der vierbändige Kommentar von Cornelis Houtman, der in den Jahren 1993–2000 erschienen ist, geht zwar davon aus, dass „material from various sources“⁵ dazu gedient hat, das Gesamtwerk zusammenzustellen. Allerdings zeichne sich das vorliegende Werk als „final editing“⁶ durch eine beträchtliche Einheitlichkeit aus. In eben diesem Sinne sei es als „Einheit“ intendiert, und so wolle es auch gelesen werden. Dies schließt nicht aus, im Einzelfall auf Unebenheiten und Spannungen zu achten, die auf die literarische Vorgeschichte des einheitlichen Endproduktes hinweisen können.

Deutlich unter dem Einfluss neuerer literaturwissenschaftlicher Studien steht der 2005 in der Reihe der „New Cambridge Bible Commentaries“ erschienene Exodusband von

-
- 1 Vgl. dazu BLUM, Sinn, 16–30; DIETRICH, Walter, Synchronie und Diachronie in der Exegese der Samuelbücher – eine Einführung; DERS. (Hg.), David und Saul im Widerstreit – Diachronie und Synchronie im Wettstreit. Beiträge zur Auslegung des ersten Samuelbuches (OBO 206), Freiburg/Schweiz: Academic Press / Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2004, 9–14, sowie das Vorwort der Herausgeberinnen und Herausgeber.
 - 2 Zur synchronen Auslegung des Buches Exodus vgl. auch UTZSCHNEIDER, Renaissance, 62–67.
 - 3 JACOB, Exodus, 484.
 - 4 Vgl. die Darstellung von B. Janowski und A. Jürgensen im Vorwort zur deutschen Ausgabe von 1997: JACOB Exodus, XIV–XV.
 - 5 HOUTMAN, Exodus; Zitat: Exodus 1, 1.
 - 6 HOUTMAN, Exodus 1, 2.

Carol Meyers. Im Gefolge dieser Trends ist dieser Kommentar am „existing text“⁷ interessiert, was die Autorin nicht hindert, bisweilen auf Spuren der Quellen des vorliegenden Textes hinzuweisen, insbesondere auf die „dominant hand of P“⁸. Literarisch sei „Exodus essentially a narrative – a connected series of episodes with characters and a plot“⁹. Als Erzählung hat das Exodusbuch (nicht nur die Exoduserzählung Ex 1–15) eine besondere Funktion. Es ist erinnerte Geschichte, wie C. Meyers unter Berufung auf Jan Assmann hervorhebt, und repräsentiert mithin „a kind of thinking, in which the biblical traditions are understood as phenomena of collective cultural memory“¹⁰. Diese „Erinnerungsliteratur“ bewahrt Kerne historischer Realität, etwa Vorgänge und Verhältnisse im Ägypten der 19. Dynastie, die manchen Vorgängen der Exoduserzählung analog seien.¹¹ In Mose vermutet sie die Erinnerung an eine charismatische Figur der Anfänge Israels in der eisenzeitlichen Dorfkultur. Meyers bringt in ihrem Kommentar, wie in weiteren Arbeiten, die feministische Exegese zur Exoduserzählung zur Geltung (vgl. dazu insbesondere die Auslegung des Mirjamliedes Ex 15,20).

Der 2004 in der Reihe „Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament“ erschienene Band „Exodus 19–40“ von Christoph Dohmen geht wie der vorliegende vom überlieferten hebräischen Text aus und setzt bei der Rolle der Leser, und zwar vorrangig der heutigen, an. Der Sinn von Texten sei „immer so vielfältig wie seine Leser“¹². Allerdings werde dieser Vielfalt – Dohmen beruft sich dazu auf Umberto Eco – durch die „intentio operis“, den Textsinn, Grenzen gesetzt. Eine Methodik oder auch nur Kriterien für die Bestimmung der „intentio operis“ werden aber nicht genannt. Die Auslegungsperspektive ist zweifach; sie will sowohl die Seite des Textes wie die der Leser zu ihrem Recht kommen lassen. So ist der Kommentar einerseits „Garant und Wächter des Textes“ und hält andererseits dessen „Sinnfülle und Mehrdimensionalität offen“¹³. Dohmen verbindet damit eine deutliche Skepsis gegenüber klassischen, diachronen Fragestellungen. Es geht Dohmen nicht darum, den „Ursprungssinn“ oder die Autorenintention des Textes zu ermitteln. Die Rückfrage nach Vorstufen des Textes sei nicht ausgeschlossen, gehöre aber nicht zu den eigentlichen Aufgaben des Kommentars.

Synchron angelegt ist auch der 2009 in der Reihe „Neuer Stuttgarter Kommentar – Altes Testament“ erschienene Kommentar „Das Buch Exodus“ von Georg Fischer und Dominik Markl, die sich vornehmen, „nahe am biblischen Wort zu bleiben“¹⁴ und dabei auf die sprachliche Gestaltung und ihre Feinheiten zu achten. Die Autoren bemühen sich auch, ein Gesamtbild der Erzählungen zu geben, indem sie insbesondere auf die innere Bewegung, die Personen und Motive sowie die literarische Eigenart des Textes achten. Letztere sehen sie vor allem darin, dass die Einzelteile eine „stimmige, oft sogar notwendige Abfolge“¹⁵ zeigen. Daraus resultiert eine sehr einheitliche Sicht der Exoduserzählung und des Exodusbuches, der „Exodusrolle“¹⁶, als Ganzheit, die mit ei-

7 MEYERS, Exodus, 2.

8 MEYERS, Exodus, 17.

9 MEYERS, Exodus, 18.

10 MEYERS, Exodus, 10.

11 Vgl. MEYERS, Exodus, 10.

12 DOHMEN, Exodus, 29, vgl. 29–33.

13 DOHMEN, Exodus, 30f.

14 FISCHER/MARKL, Exodus, 9.

15 FISCHER/MARKL, Exodus, 20. In einer früheren Veröffentlichung hat G. Fischer Ex 1–15 mit einer „Treppe“ verglichen (vgl. FISCHER, Exodus 1–15, 150), in der jeder Teil des Textes wie eine Treppenstufe den jeweils vorhergehenden voraussetzt, und daraus auf eine einheitliche Entstehung des Textes geschlossen.

16 FISCHER/MARKL, Exodus, 22, vgl. 19.

ner hohen Skepsis gegenüber allen diachronen Versuchen verbunden ist.¹⁷ G. Fischer und D. Markl lesen „Exodus als beabsichtigte, spannungsvolle Einheit“¹⁸.

- Der Text als „literarisch-ästhetisches Subjekt“ Mit den genannten Kommentaren stimmt der vorliegende darin überein, dass er die synchrone Auslegung auf den überlieferten hebräischen Text bezieht. Diesen versteht er als „literarisch-ästhetisches Subjekt“¹⁹, d. h. als selbstständiges literarisches Werk, das auch ohne Rücksicht auf die Intention seiner Autoren und die Kenntnis der Geschichte seiner Entstehung sinnvoll gelesen werden kann. Die synchrone Auslegung in diesem Sinn gilt vor allem der literarischen Gestalt, der poetischen Gestaltung sowie den ästhetischen Wirkungspotenzialen des überlieferten hebräischen Textes. Dessen prägendes poetisches Grundmuster ist das der Erzählung. Es realisiert sich in den spezifischen Eigenschaften des althebräischen Erzählstils (z. B. Syntax, Textanfänge) ebenso wie in allgemeineren, auch in modernen Erzähltexten gebräuchlichen narrativen „Bauformen“.²⁰ Synchrone Auslegung ist deshalb im Kern eine Darstellung des narrativen Profils der Exoduserzählung. Davon soll diese Einleitung einen ersten Eindruck vermitteln, der in den Einzelauslegungen für die größeren und kleineren Einheiten zu entfalten sein wird.
- Textbildungsmuster Die literarisch-ästhetische Auslegung richtet ihre Aufmerksamkeit auch auf historische Textbildungsmuster, d. h. Gattungen, Motive, Motivkonstellationen sowie Traditionen, die den Text geprägt und in ihm jeweils spezifische, individuelle Ausprägungen erfahren haben.²¹ Synchrone Auslegung im Sinne dieses Kommentars ist also nicht a-historisch. Darin weiß sich die literarisch-ästhetische Auslegung der alttestamentlichen Forschungstradition der Gattungskritik und -geschichte verbunden.²²
- Synchrone und diachrone Auslegung Von den oben genannten Kommentaren unterscheidet sich der vorliegende Kommentar auch dadurch, dass er synchrone Auslegung nicht durch den Gegensatz zur diachronen Auslegung bestimmen will. Die Beziehung zwischen den beiden Auslegungsperspektiven wird indessen nicht durch die literarhistorische Hypothese eines Endredaktors, also des letzten Bearbeiters in der langen Reihe der Autoren und Redaktoren, hergestellt. Die Auslegung des überlieferten Endtextes als „literarisch-ästhetisches Subjekt“ bedarf keinerlei Autorenhypothese.²³ Demgegenüber rekonstruiert die diachrone Auslegung Vorstufen des überlieferten Exodusbuches, identifiziert die älteren Kompositionen und ermittelt – soweit möglich – die ursprünglichen Intentionen ihrer Autoren bzw. Kompositoren.

17 Vgl. neuerdings auch FISCHER, Exodus 3–4, 196: „Wer vor der Textlektüre mit Annahmen bezüglich seiner Entstehung anfängt, steht in der Gefahr, von außen etwas in ihn hineinzutragen, was ihm fremd ist.“

18 FISCHER/MARKL, Exodus, 245.

19 UTZSCHNEIDER/NITSCHKE, Arbeitsbuch, 63–64.

20 Vgl. UTZSCHNEIDER/NITSCHKE, Arbeitsbuch, 150 und die dort genannte Literatur, sowie SEYBOLD, Poetik.

21 Vgl. dazu UTZSCHNEIDER, Helmut, Der Text als »Doppeltes Lottchen«? Zum Verhältnis von synchroner und diachroner Exegese in Ex 1–5: NAUMANN, Thomas / HUNZIKER-RODEWALD, Regine (Hg.), Diasynchron. Beiträge zur Exegese, Theologie und Rezeption der Hebräischen Bibel, Walter Dietrich zum 65. Geburtstag. Stuttgart 2009, 389–401.

22 Vgl. dazu COATS, Exodus 1–18. Dieser Kommentar aus dem Jahr 1999 wendet sich speziell den alttestamentlichen Gattungen im Exodusbuch zu.

23 Vgl. dazu UTZSCHNEIDER, Helmut, Art. Autorenintention, alttestamentlich: WISCHMEYER, Bibelhermeneutik, 63f.

Sie versteht diese rekonstruierten Kompositionen mithin als Kommunikate²⁴ und formuliert dazu eine historische Hypothese über den Ort der jeweiligen Komposition in der Geschichte des gesellschaftlichen Diskurses Israels. Die historische Auslegung arbeitet auf der Zeitstufe jeder der rekonstruierten älteren Kompositionen in deren literarischen und gesellschaftlichen Kontexten und damit in einem strikten, de Saussure'schen Sinne ebenfalls „synchron“.²⁵ (Dem üblichen exegetischen Sprachgebrauch folgend wird der Begriff „synchron“ hier aber nur auf die literarisch-ästhetische Auslegung angewandt.)

Die unterschiedlichen Fragestellungen werden in den Auslegungen sowohl Gemeinsamkeiten als auch Spannungen zwischen den beiden Auslegungsperspektiven zutage bringen. Dabei wird es nicht darum gehen, sie zu harmonisieren. Vielmehr werden wir die unterschiedlichen Ansätze und Ergebnisse, jeweils unter der Überschrift „Synthese“, ins Gespräch bringen und so den jeweiligen Beitrag für ein Gesamtverständnis des Textes zu sichern versuchen.

2. Die Exoduserzählung in den Erzählüberlieferungen des Alten Testaments (Gen – 2 Kön)

Die Kapitel 1–15 des Exodusbuches stehen in der Bibel nicht für sich, sondern sind in die Erzählbögen des Pentateuchs und der „Geschichtsbücher“ bis ins 2. Buch der Könige hinein eingebunden. Weder gegenüber dem Erzählstrang der Genesis noch dem der Wüstenwanderungs-, Sinai- und Landnahmeerzählungen ist die Exoduserzählung in dem Sinne abgeschlossen, dass sie als unabhängige Größe erscheinen würde.

Immer wieder – wenn auch nicht allzu häufig – nimmt die Exoduserzählung auf Figuren und Stoffe der Vätererzählungen (Ex 1,1–6; 2,24; 3,6.15f.; 6,3; 13,19) ausdrücklich Bezug; auch in den Vätergeschichten wird auf das Exodusgeschehen verwiesen. Offensichtliche Vorverweise stellen allerdings nur Gen 15,13–16 und Gen 50,24–26 dar, für andere Texte wie Gen 12,10–20 und Gen 46,1–5 ist dies schon zweifelhaft und umstritten. Das Netz expliziter Verweise zwischen Exodus und Vätererzählung ist also nicht sehr dicht geknüpft und so liegt die Vermutung nahe, es für redaktionell zu halten und literargeschichtlich spät zu datieren.

Vorverweise

Rückverweise aus nachfolgenden Überlieferungen auf die Exoduserzählung sind sehr viel dichter und weiter gestreut, sie finden sich etwa in den Rechtsüberlieferungen der Sinaiperikope (Ex 20,2; 22,20; 34,18; Lev 23,43), in der Erzählung Ex 32, im Verzeichnis der Wanderungsstationen in Num 33, im Deuteronomium, in der Landnahmeüberlieferung, in der im Zusammenhang mit der Durchquerung des Jordans auf die Meerwundererzählung Bezug genommen wird, bis hin zum Tempelbaubericht in 1Kön 6,1.

Rückverweise

24 Vgl. dazu HARDMEIER, Christof, Textwelten der Bibel entdecken. Grundlagen und Verfahren einer textpragmatischen Literaturwissenschaft der Bibel (TSHB 1/1), Gütersloh 2003, 15.

25 Vgl. DE SAUSSURE, Ferdinand, Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft, Berlin: de Gruyter 21967, 67; BLUM, Sinn, 16–30; HOEGEN-ROHLS, Christina / HABERMANN, Mechthild, Art. Synchronie/Diachronie: WISCHMEYER, Bibelhermeneutik, 578–579.

Es sind indessen nicht nur, ja nicht einmal in erster Linie explizite Verweise, die die Exoduserzählung in das Erzählkontinuum der alttestamentlichen Geschichtsüberlieferungen einbetten. Vielmehr fordern die „thematische Tiefenstruktur“ ihres Erzählentwurfs (Plot, vgl. dazu 4.1.) sowie die Zeichnung der Figuren einen narrativen Vorlauf bzw. eine narrative Fortsetzung heraus oder deuten zumindest darauf hin.

Exodus und
Eisodus

Eine Erzählung des Exodus der Israeliten aus Ägypten setzt eine Vorstellung von einem „Eisodus“, also davon voraus, wie sie ins Land gelangt sind; zumindest weckt sie die Frage danach. Die Bezeichnung der kollektiven Hauptfigur der Erzählung als „Israeliten“ (בְּנֵי יִשְׂרָאֵל) weist – gleichgültig, ob man den Namen nur als Volksnamen hört oder das „nomen eponymum“ des Erzvaters Jakob mitschwingen lässt (so in Ex 1,7) – seine Träger als Nicht-Ägypter aus und wirft damit *als solche* die Frage auf, wie diese Figur eigentlich nach Ägypten gelangt ist. Darauf gibt die Josefsgeschichte (Gen 37; 39–50) die Antwort, die Israeliten seien unter ihrem Erzvater Jakob-Israel wegen einer Hungersnot aus dem Land „Kanaan“ nach Ägypten eingewandert (41,57; 42,1f.; 45,11).²⁶

Auch die Figur des Mose verbindet die Exoduserzählung und die erzählte Welt der Vätergeschichte. Er ist in mancherlei Hinsicht eine „liminale“ Figur, die im Grenzbereich von Israeliten und Ägyptern, von Väter- und Volksgeschichte angesiedelt ist (vgl. vor allem die Auslegungen zu Ex 2 und 3).

Exodus –
wohin?

In gleicher Weise, wie ein Auszug die Frage nach dem Einzug aufwirft, ist mit ihm die Frage verknüpft, wohin er eigentlich führt. Zwar fokussiert das vorherrschende Themawort des Auszugs, יָצָא, das Verlassen Ägyptens als Land der Knechtschaft und reflektiert als solches nicht auf das „Danach“ oder das „Wohin“ (Ex 3,10; 6,6; 14,11). Gleichwohl sind mit der Erzählung des Auszugs immer Vorstellungen einer Richtung oder eines Ziels verbunden.

In den Dialogen Gottes mit Mose steht das Land als Ziel des Auszugs nie infrage, auch dem Volk soll Mose dieses Ziel vor Augen stellen (vgl. nur Ex 3,8.17; 6,8; 13,15). Es gibt Andeutungen, die Israeliten würden von ihrem ägyptischen Gastvolk vertrieben (וְגֵרִים, 6,1; 11,1; 12,39), und schließlich ist da noch die in der Meerwundererzählung ausgesprochene Befürchtung des Volkes, der Weg in die Wüste führe in Wahrheit in den Tod (14,11).

Dem Pharao gegenüber ist von einem Fest für JHWH in der Wüste die Rede (Ex 3,18; 5,3; 7,16 u. ö.), zu dessen Feier Mose vom Pharao die Entlassung fordert. Viele Ausleger meinen, dass damit die Vorstellung eines „Urlaubs“ verbunden sei, was entweder eine Rückkehr nach Ägypten impliziert oder einen „Vorwand“²⁷ darstelle. Indessen ist die Vorstellung des gottesdienstlichen Festes für JHWH eine umfassende, nicht nur „örtliche“ „Zielvorstellung“ der Exoduserzählung, die sich in Einzelverweisen (vgl. Ex 3,12), im Leitwort „dienen“/„Dienst“ mit seiner gottesdienstlichen Konnotation, der Päsach- und Massotgesetzgebung in Ex 12–13 sowie im Erzählschluss in Ex 15 ausdrückt und auf unterschiedlichen Ebenen konkretisiert (vgl. 5.3).

26 Diese Antwort ist m. E. auf der Ebene des Plots durchaus hinreichend, auch wenn auf den Textoberflächen für eine Verknüpfung von Exoduserzählung und Josefsgeschichte kaum hinreichende Indizien erkennbar sind; vgl. dazu SCHMID, *Erzväter und Exodus*, 56.

27 So z. B. BAENTSCH, *Exodus*, 38; JACOB, *Exodus*, 113, sieht darin eine – allerdings verschlüsselte – Ankündigung der Rückkehr ins Land der Väter.

Die mehrfachen Vorstellungen von Richtung und Ziel des Exodus zeigen, dass der Auszugsstory die Frage „wohin?“ inhärent ist und mithin eine Wanderungsstory ihre nicht nur sinnvolle, sondern unvermeidliche Fortsetzung ist. Diese beginnt ja in der Tat noch innerhalb der Exoduserzählung mit den ersten beiden jener Wegnotizen (Ex 12,37; 13,20), die sich in den Wanderungsnutzen von Ex 15,22 bis Num 33 wiederholen werden, bis die Israeliten zunächst an den Gottesberg am Sinai (Ex 19) und schließlich an die Schwelle Kanaans gelangen werden, die sie dann im Josuabuch überschreiten. Vor allem aber wird sich die „Meerwundererzählung“ (Ex 13,17 – 15,21) als „liminaler Text“ am Übergang zwischen den beiden großen Erzählbögen der Auszugs- und der Wanderungserzählung erweisen.

3. Die Exoduserzählung als narrative Einheit

Unbeschadet der Einbindung der Exoduserzählung in das Kontinuum der alttestamentlichen Erzählüberlieferungen lässt sie sich auch mit guten literarischen Gründen als eigenständige Größe lesen und interpretieren – das bedeutet aber weder, dass sie thematisch einheitlich, noch dass sie „in sich abgeschlossen“ ist, wie sich ja bereits gezeigt hat. Die narrative Einheit (nicht: „Abgeschlossenheit“) der Erzählung drückt sich vielmehr in einer Reihe von Signalen und Strukturen aus:

- in den deutlichen Anfangs- und Schlussignalen, die freilich zu den Seitentexten hin offen sind (zu den nachfolgenden noch mehr als zu den vorausgehenden);
- in den Leitwörtern, die die Erzählung überbrücken bzw. durchziehen;
- durch die antiken Textbildungsmuster, mit denen die Erzählung unterlegt ist;
- im Plot der Erzählung.

3.1 *Der Erzählanfang*

Ein deutliches Anfangssignal ist der „Prolog“ der Erzählung in Ex 1,1–7. Er stellt zwar einerseits die Verbindung zur Josefsgeschichte (V. 1.6), und, vor allem in den Mehrungsaussagen, auch zur Vätergeschichte und zur Schöpfungsgeschichte (V. 7) her. Andererseits aber macht der Prolog klar, dass alle Figuren dieser Vorgängererzählungen gestorben sind (V. 6): „Da starb Josef und alle seine Brüder und jene ganze Generation“, d. h. die aus Kanaan eingewanderte Jakobssippe und ihre unmittelbaren Nachkommen. Die Erzählung setzt mit neuen Figuren neu ein; die alten sind Erinnerung.

3.2 Die Erzählschlüsse

Die Exoduserzählung hat – wie schon Georg Fischer vermerkt hat²⁸ – nicht einen Erzählschluss, sondern deren zwei.

3.2.1 Ex 15: Lob der Rettung am Meer

Den „hinteren“, zweiten Erzählschluss bilden zwei hymnische Lieder, das umfangreiche Moselied (Ex 15,1b–19) und das kurze, aber prägnante Mirjamlied (Ex 15,21). Sie sind inhaltlich mit der unmittelbar vorausgehenden (Teil-)Erzählung von der Rettung der Israeliten am Meer eng verbunden und narrativ in sie integriert (vgl. unten 5.3 und die Auslegung). Der festliche Charakter, den die Erzählung diesem Ereignis, insbesondere durch den Tanz der Frauen (Ex 15,20) verleiht, lässt an die Forderung denken, Israel zu einem Fest in die Wüste ziehen zu lassen (Ex 3,18; 5,1), und macht den Schluss der Exoduserzählung zu einem Gottesdienst für JHWH.

3.2.2 Ex 12,37–42: Auszug und Aufbruch

Als vorderer, erster Schluss lässt sich Ex 12,21–42 lesen. Auch dieser Schluss hat markante vorausweisende Signale. V. 37 konstatiert den Aufbruch Israels aus Ramses, dem Ort, an dem in Ex 1,11 die Zwangsarbeit der Israeliten lokalisiert wurde; zugleich wird die lange Reihe der Wegnotizen der Wanderungserzählungen eröffnet. In der Hauptsache jedoch schließt er den Handlungsbogen der Exoduserzählung ab. Die Verheißung Gottes vom Gottesberg (Ex 3,8.10) und der Anspruch an den Pharao, die Israeliten ziehen zu lassen (Ex 5,1), werden hier eingelöst. Die V. 40–42 verstehen dies als Epochenabschluss und beziffern die Dauer des Aufenthalts der Israeliten auf 430 Jahre und fixieren den Auszug selbst auf „genau den Tag“ nach Ablauf der 430 Jahre.

3.3 Das Leitwortsystem und die „sphärische Geschlossenheit“ der Exoduserzählung

Ein weiteres Indiz der Geschlossenheit ist die Leitworttechnik.²⁹ Die Erzählung ist von einem Netzwerk von Stichworten durchzogen, die die tragenden Themen der Erzählung und die durch sie gebildeten Handlungsbögen signalisieren. Sie treten in zwei unterschiedlichen strukturellen Mustern auf.

28 FISCHER, Exodus 1–15, 160.

29 Diese Technik hat Martin Buber, wenn nicht als erster erkannt, so doch in ihrer Bedeutung beschrieben: „Unter Leitwort ist ein Wort oder ein Wortstamm zu verstehen, der sich innerhalb eines Textes sinnreich wiederholt: Wer diesen Wiederholungen folgt, dem erschließt sich ein Sinn des Textes.“ BUBER, Martin, Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift, Beilage zu: BUBER, Martin / ROSENZWEIG, Franz, Die fünf Bücher der Weisung, Köln: Hegner 1954, 15. Textlinguistisch gesehen sind Leitwörter Figuren der Rekurrenz, die einerseits an der Zeichenoberfläche des Textes gut erkennbar sind und andererseits unmittelbar auf dessen zentrale Themen führen; vgl. dazu UTZSCHNEIDER/NITSCHKE, Arbeitsbuch, 91–93.

3.3.1 Leitwortbrücken

Es finden sich Leitwörter, die am Anfang und am Ende der Erzählung stehen und somit Brücken zwischen Erzählanfang und Erzählschluss bilden.³⁰ Sie schlagen zu Beginn ein Thema an und verweisen am Ende darauf, was daraus geworden ist. Sie fungieren mithin auch als Vor- bzw. Rückverweise. Beispiele für diesen Typus von Leitwörtern sind להם ni („kämpfen“) und ניצל hi („befreien“).

להם ni „kämpfen“ bildet eine Leitwortbrücke von Ex 1,10 einerseits zu Ex 14,14.25 andererseits. In Ex 1 will der Pharao verhindern, dass das Volk gegen Ägypten „kämpft“. Nach Ex 14,14.25 wird „gekämpft“, aber eben in einer Weise, die in Ex 1 noch nicht im Blick sein kann: Nicht das Volk kämpft gegen die Ägypter, sondern JHWH kämpft für es und besiegt die Ägypter endgültig. Was der Pharao zu Beginn der Erzählung befürchtet hat, tritt ein, aber ganz anders, als er sich dies gedacht hatte. Das Moselied setzt den Schlusspunkt dieser Leitwortlinie, wenn es JHWH als „Kriegsmann“ (אִישׁ מִלְחָמָה, Ex 15,3) feiert.

Leitwort
„kämpfen“

In ähnlicher Weise zeichnet das Leitwort ניצל hi „befreien“ den Spannungsbogen der Erzählung nach. In seiner Erscheinung am Gottesberg vor Mose erklärt JHWH feierlich, er sei herabgestiegen, um Israel „aus der Hand der Ägypter zu befreien“ (Ex 3,8). Nach Ex 5,23 muss er sich nach der Weigerung des Pharaos, Israel ziehen zu lassen, aus dem Munde des Mose anhören: „... befreit hast Du dein Volk ganz gewiss nicht (וְהִצַּל לְאִי־צִלָּה אֶת־עַמְךָ).“ Das Stichwort fällt noch einmal kurz vor der letzten „Plage“, der Tötung der ägyptischen Erstgeborenen, die den Pharao endlich dazu bewegt, Israel ziehen zu lassen. In der Rede, in der Mose die Ältesten der Israeliten darauf vorbereitet, heißt es: „Ein Schlachtopfer-Päsach ist es für JHWH, der Abstand nahm von den Häusern der Israeliten in Ägypten, als er Ägypten schlug, unsere Häuser aber befreite“ (Ex 12,27).

Leitwort
„befreien“

3.3.2 Leitwörter als Leitmotive

Ein weiterer Typus von Leitwörtern begleitet die Erzählung über ihre ganze Strecke hin wie ein thematisches Leitmotiv in einem Musikstück. Ein solches thematisches Leitmotiv bildet z. B. das Wortfeld עבד bzw. עבדה. In der biblischen Exoduserzählung erscheint das Leitwortfeld in zwei sich diametral gegenüberstehenden Bedeutungen und Bezügen. Dem Pharao und den Ägyptern gegenüber bedeutet es „Frondienst leisten“ (vgl. Ex 1,13f.; 2,23; 5,9.11 u. ö.; Ex 6,5f.9; 14,5.12). In Bezug auf JHWH („JHWH dienen“) meint es „Gottesdienst feiern“ (Ex 3,12; 4,23; 7,16 – 10,3.8; 12,25.26.31).³¹ Die Mehrzahl der Belege für den Dienst für JHWH findet sich in dem Teil der biblischen Exoduserzählung, der vom unmittelbaren Ringen zwischen Gott und dem Pharao erzählt, nämlich in der Plagengeschichte. Leitmotivisch wird dort die Aufforderung an den Pharao wiederholt, die durch das Spiritual „Let my people go“ klassisch geworden ist: „Lass mein Volk ziehen, dass sie mir dienen ...“ (שְׁלַח אֶת־עַמִּי וַיַּעֲבֹדְנִי, Ex 7,16; 8,16; 9,1.13; 10,3; 12,26).

Leitwort
„dienen“

30 Vgl. dazu UTZSCHNEIDER, Atem, 49–54: „Strukturbildende Leitwörter“.

31 KBL³ 730f. bzw. 733f.; vgl. UTZSCHNEIDER, Atem, 54–56 sowie bereits AUZOU, Georges, De la servitude au service. Étude du livre de l'Exode, Paris: Éd. de l'Orante 1961, passim.

Gottesdienst In Ex 12,25f., also kurz vor dem ersten Schluss der Erzählung, wird der Begriff עֲבֹדָה, „Gottesdienst“, „gottesdienstlicher Brauch“, auf die Päsachfeier bezogen und erhält damit eine Bedeutung, die weit über die erzählte Zeit der Exoduserzählung hinausweist. Die Dualität der Bedeutung und des Bezugs der Wortfamilie spiegelt ein, wenn nicht sogar das Grundthema der biblischen Exoduserzählung wider: den Konflikt zwischen dem menschlichen Zwingherrn, dem Pharao, und JHWH, dem Gott Israels.³² Beide erheben Anspruch auf Israels Dienst. Beim Pharao ist dieser Dienst gewaltsam (1,13f.) und letztlich auf Vernichtung aus, bei JHWH ist er mit Befreiung und Freiheit verbunden.³³

4. Struktur und Plot der biblischen Exoduserzählung

4.1 Grundbegriffe: Plot und Typus, Szene, Episode, Erzählphase

Unter „Plot“ versteht man die sinnhafte Anordnung der Elemente einer Erzählung, also der Handlungen und der Figuren. Der Plot hält die Erzählung zusammen und strukturiert sie. Struktur und Plot der Erzählung sind an einer Reihe von narrativen Bauformen erkennbar, die in einer „Gliederung“ der Erzählung Ausdruck finden können. Erzählplots können auch nach bestimmten Typen gestaltet sein; man unterscheidet insbesondere den handlungsorientierten Plot („novel of action“) vom figurenorientierten. Die biblische Erzählung ist nach dem erstgenannten Typus gestaltet (vgl. dazu 4.5).

Die Grundeinheit der Exoduserzählung, wie der hebräischen Erzählung überhaupt, ist die *Szene*³⁴, d. h. eine Handlungsfolge, die an einem Schauplatz „spielt“, an der eine begrenzte Anzahl von Figuren handelnd und mit *kurzen* Reden beteiligt ist und die sich zeitlich eingrenzen lässt. Allerdings sind Szenen meist – wie sich gleich zeigen wird – zu wenig umfangreich, um die Erzählung sinnvoll nach ihnen zu gliedern. Wir werden für die größeren Einheiten, nach denen auch die Einzelauslegungen abgegrenzt sind, den Begriff der „Episode“ gebrauchen, in der sich Szenen zu Szenenfolgen gruppieren. Episoden stellen in ihren Szenen Handlung (4.2.1) oder *umfangreiche* Reden bzw. Dialoge (4.2.2) dar. Auch mit nichtszenischen Episoden (4.2.3) ist zu rechnen – allerdings erheblich seltener. Schließlich lassen sich die Episoden zu größeren Erzähleinheiten zusammenfassen, die wir im An-

32 In der biblischen Exoduserzählung geht es also gerade nicht um den Konflikt zwischen der Götterwelt der Ägypter und dem Exklusivität fordernden Gott Israels, wie man nach Jan Assmanns Deutung der Exoduserzählung annehmen könnte. Es geht in der „Konfrontation von Israel und Ägypten“ nicht um den „religiösen Antagonismus von Monotheismus und Götzendienst“ (ASSMANN, Moses, 25), sondern viel eher um einen politischen Antagonismus zwischen dem Pharao, den die Exoduserzählung als einen sehr menschlichen Tyrannen zeichnet, und JHWH, dem göttlichen Weltenherrscher.

33 UTZSCHNEIDER, Atem, 119f.

34 Vgl. dazu BAR-EFRAT, Bibel, 110–116; FOKKELMAN, Jan P., Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel 1. Vol. I: King David (II Sam. 9–20 & I Kings 1–2): A Full Interpretation Based on Stylistic and Structural Analyses (SSN 20), Assen: van Gorcum 1981, 8; SEYBOLD, Poetik, 88–90.

schluss an Eberhard Lämmert „Erzählphasen“³⁵ nennen. Phasen sind – in der Exoduserzählung – aus vier bis sechs Episoden zusammengesetzt (in der Phase der Plagenerzählung sind es ausnahmsweise zehn Episoden), die von ihrer Handlung, dem Set der Figuren her sowie zeitlich und örtlich zusammengehörig sind. Wir werden die Exoduserzählung und ihre Auslegung in sechs Erzählphasen gliedern (4.4).

4.2 Szenen und Episoden

4.2.1 Handlungsbestimmte Episoden

Ein instruktives Beispiel für eine Episode aus handlungsbestimmten Szenen ist die Kindheitsgeschichte des Mose (Ex 2,1–10), aus der wir zunächst die Auffindungsszene des Kästchens mit dem ausgesetzten Mosekind durch die ägyptische Königstochter (Ex 2,5–6) herausgreifen:

Szene und
Episode:
Beispiel
Ex 2,1–10

„(5) Da kam die Tochter Pharaos herab, um am Nil zu baden; ihre Gefährtinnen gingen indessen am Ufer des Nils auf und ab. Da sah sie das Kästchen mitten im Schilf und sandte ihre Magd. Sie ergriff es (6) und öffnete (es). Da sah sie es – das Kind, und siehe: ein Knabe, er weinte. Da hatte sie Mitleid mit ihm und sprach: Dieser ist eines der hebräischen Kinder.“

Der kurze Text ist ein Musterbeispiel für eine handlungsbestimmte Szene: Ein Ort der Handlung wird ausdrücklich genannt: das Ufer des Nils. Hauptfiguren der Handlung sind die Königstochter und das Kind im Körbchen; Nebenrollen spielen die Gefährtinnen der Prinzessin, von denen eine für ihre Herrin einen kurzen Hilfsdienst leistet. Die Handlung selbst ist auf wenige Elemente beschränkt: Spaziergang, Entdeckung des Körbchens, dessen Heranholung und Öffnung, Entdeckung des Kindes sowie eine kommentierende Rede der Prinzessin.

Dass indessen die Szene mit den umgebenden Szenen und Episoden vielfach verbunden ist, zeigt sich an vielen Punkten: Die Rede der Prinzessin „Dieser ist eines der *hebräischen* Kinder ...“ setzt die Hebammenepisode (Ex 1,15–22) voraus. Die Figur der Schwester „überbrückt“ gewissermaßen die Auffindungsszene. Am Schluss der ersten Szene begibt sie sich mit der Mutter an die Aussetzungsstelle am Nil und bleibt dort stehen (V. 4). Sie wird so zur stummen Zeugin der Auffindung und leitet damit auf die dritte Szene des Gesprächs mit der Prinzessin über, dessen Ergebnis es sein wird, dass das neugeborene Kind der leiblichen Mutter wieder übergeben wird, um es als seine Amme aufzuziehen (V. 7–9).

Das Beispiel dieser Episode zeigt, dass die Szene zwar einerseits eine narrative Grundeinheit darstellt, dass aber (zumeist) mehrere Szenen zusammenkommen müssen, damit eine sinnvolle Untereinheit der Erzählung entsteht. In Ex 2,1–10 ist diese Untereinheit durch die Figur des Mose und die Absicht zusammengehalten, die Kindheit der menschlichen Hauptfigur der Exoduserzählung als eine Geschichte von Gefährdung und Rettung zu erzählen. Die Szenenfolge wird durch einen eige-

35 LÄMMERT, Eberhard, *Bauformen des Erzählens*, Stuttgart: J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung ²1967, 73.

nen Plot, einen „Binnenplot“ im Rahmen des Plots der Exoduserzählung, zusammengehalten.

4.2.2 Episoden als Reden und Dialoge

Auch Reden und noch mehr Dialoge sind grundsätzlich szenisch. Sie richten sich innerhalb des Handlungszusammenhangs der Erzählung von Figuren an Figuren. Das wichtigste Unterscheidungsmerkmal zwischen handlungsbestimmten Szenen und Rede- bzw. Dialogszenen besteht darin, dass in den Letzteren die Differenz zwischen erzählter Zeit und Erzählzeit gegen Null geht. Einen Dialog oder eine Rede zu erzählen oder zu lesen, dauert in etwa genauso lang, wie der Dialog bzw. die Rede selbst. Gegenüber den meist „raffenden“ handlungsbestimmten Episoden verlangsamen Dialog- und Redeepisoden den Erzählfluss, ja bringen ihn zum Stehen, was allerdings nicht heißt, dass in ihnen „nichts passiert“. Im Gegenteil.

In der Exoduserzählung finden sich längere Rede- und Dialogabschnitte (und nur um solche geht es hier, kurze Reden sind immer auch in handlungsbestimmten Szenen anzutreffen) in Ex 3,7 – 4,17; in Ex 6; 11; 12–13 sowie in Ex 15.

Dialog- und
Redekomposi-
tionen:
Ex 3,7 – 4,17

In den beiden umfangreichen Rede- und Dialogkompositionen in Ex 3,7 – 4,17 sowie Ex 6 stellt Gott sich selbst und seine Entschlüsse vor. Sie blicken zurück auf die Geschichte Gottes mit den Ervätern. Mose empfängt in ihnen Anweisungen für sein künftiges Handeln, sie weisen innerhalb der Erzählung voraus (vgl. die Gottesrede an Mose 3,19: „Ich aber weiß, dass der König von Ägypten euch nicht gehen lassen wird ...“), und sie geben Einblicke in Gottes Gedanken und Absichten „jenseits“ der gottmenschlichen Handlungsebene (vgl. 3,7: „Ich habe die Not meines Volkes in Ägypten gesehen ...“; Ex 6,2ff.). In den Dialogszenen kann Mose Gott gegenüber Einwände (Ex 4), ja Vorwürfe (Ex 5,22f.) erheben, sodass es zu Verhandlungen und Übereinkünften zwischen Gott und Mose kommt.³⁶ Sie geben der Handlung neue Richtungen, so etwa, wenn Gott Mose nach seinen Einwänden mit Wunderkräften ausstattet (Ex 4,1–9), oder wenn Gott sich entschließt, selbst die Initiative zur Befreiung zu ergreifen (Ex 6,1ff.).

Reden in
Ex 12–13

Mit den Gottes- bzw. Mosereden in Ex 12–13, also dem ersten der beiden Erzählschlüsse, hat es eine besondere Bewandnis. Die Gottesrede in 12,1–20 und 13,1f. sowie die Moserede in Ex 13,3–16, die die Auszugserzählung Ex 12,21–42 rahmen, entwickeln aus Motiven dieser Erzählung „ewige Ordnung(en)“ (הקת עולם, Ex 12,14.17), die künftig für die Rituale von Päsach-Massot sowie die Erstgeburtsabgabe gelten sollen. Dabei vergegenwärtigen die Rituale die Erzählung und erhalten aus ihr ihren Sinn.

Reden in
Ex 15

Auch der zweite Erzählschluss in Ex 15,1–21 mit den beiden Lobpreis-Liedern des Mose und der männlichen Israeliten einerseits sowie der Mirjam und der Frauen andererseits ist unter die Redeszenen zu rechnen. Sie sind in den Handlungsablauf eingeschrieben, setzen aber durch dessen Verlangsamung in die „Echtzeit“ eine deutliche „Schlussfermate“.

36 Vgl. POLAK, Frank H., *Negotiations, Social Drama and Voices of Memory in Some Samuel Tales*: BRENNER, Athalya / POLAK, Frank H. (Hg.), *Performing Memory in Biblical Narrative and Beyond*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press 2009, 46–71.

Von den Dialog- und Redeszenen der Exoduserzählung gehen – wie diese kurze Skizze zeigt – die entscheidenden Impulse für den Handlungsverlauf aus. Dementsprechend sind sie an „Wendepunkten“ der Erzählung platziert und bilden Zäsuren im Handlungsverlauf, aus denen sich Hinweise für die Großgliederung der Erzählung in „Phasen“ ergeben können. In den Redeszenen der Erzählschlüsse wird die Erzählung im Blick auf ihre fortdauernden, über den erzählten Zeithorizont hinausreichenden Bedeutungen gebündelt. Auch theologisch sind die Szenen von hoher Bedeutung. Sie setzen nicht nur eine visuelle und auditive, mithin ästhetische Theologie der Wahrnehmung Gottes voraus, sondern erweitern diese um eine dialogische, interagierende Komponente. Das Verhältnis zwischen Gott und Mensch ist „dramatisch“ gedacht und erzählt.

Reden als
Zäsuren

4.2.3 Nichtszenische Episoden

Die biblische Exoduserzählung fällt narrativ niemals aus der Rolle. Es gibt in ihr keine Textelemente, die nicht ins Erzählkontinuum integriert wären (anders als etwa in den Prophetenbüchern, in denen nichterzählende Redetexte unvermittelt neben Erzähltexten stehen können). Allerdings trifft der Leser auch auf Stücke, die sich vom szenischen Erzählstil abheben.

Zunächst kann sich der Erzähltext vom szenischen Erzählen dadurch entfernen, dass der Erzähler den Figuren die Handlung gewissermaßen aus der Hand nimmt und sie in die *Beschreibung* von Zuständen oder Entwicklungen überführt, so etwa in der Episode Ex 1,8–14.

Nichtszenisch erzählt wird weiterhin in und mit Textelementen, die zwar durch entsprechende Redeeinleitungen oder Verweise in den Erzählfortgang eingefügt sind, dann aber Sprechhandlungen enthalten, die sich nicht unmittelbar auf die Handlung der Exoduserzählung oder deren Fortführungen in den alttestamentlichen Geschichtsüberlieferungen beziehen. In diese Gruppe nichtszenischer Episoden gehört vor allem die Genealogie Mose und Aarons in Ex 6,14–25.

4.3 Weitere Textbildungsmuster

Über diese szenischen und episodischen Grundformen hinaus und sie übergreifend, sind Strukturen und Plot der Exoduserzählung von Denkformen, Motivkonstellationen und Gattungen geprägt, die wir unter dem Begriff „Textbildungsmuster“ zusammenfassen. Dazu nun einige Beispiele, die in den Einzelauslegungen weiter auszuführen sind.

Die Darstellung der Kindheits- und Jugendgeschichte des Mose etwa ist in Ex 1,15 – 2,22 durch das *Erzählmuster des „ausgesetzten Kindes“* bestimmt, das in der Antike für ungewöhnliche Herrschergestalten, wie etwa den sagenhaften Sargon von Akkad, den Perser Kyros oder die römischen Gründerkönige Romulus und Remus, angewandt wurde (vgl. die Einleitung zur zweiten Erzählphase). Kleinere Einheiten, wie die Szene, in der Mose nach seiner Flucht aus Ägypten am Brunnen auf die Töchter des midianitischen Priesters trifft (Ex 1,16–22), bilden eine – im

Anschluss an die Homerinterpretation so genannte – „type-scene“³⁷. In die Dornbuscherzählung (Ex 3,1–6) und die anschließende Dialogepisode (Ex 3,7 – 4,17) sind Elemente einer „Kultgründungssage“ und eines „prophetischen Berufungsberichts“ eingewoben.³⁸ Entscheidend für das Verständnis und die Funktion dieser und anderer Textbildungsmuster in der Erzählung ist, dass diese dort jeweils spezifisch verarbeitet und bisweilen verfremdet werden, was am Schema des geretteten Retters exemplarisch deutlich wird: Der junge Mann Mose erweist sich gerade nicht hinreichend legitimiert und qualifiziert, das Volk aus der ägyptischen Unterdrückung zu führen (Ex 2,11–15), und konterkariert das Schema.

4.4 Die Phasengliederung der Exoduserzählung

Die erste Erzählphase Die *erste Erzählphase* (Ex 1,8 – 2,22) umfasst die Epoche des ersten Pharaos, der die Israeliten unterdrückt hat (vgl. 1,8 und 2,23), und spielt überwiegend in Ägypten: Der Pharao bringt die Ägypter gegen das an Zahl zunehmende und erstarkende Volk der Israeliten auf. Diese unterdrücken die Israeliten durch Zwangsarbeit (*Episode 1: 1,8–14*). Der Pharao verschärft die Repressalien, indem er an „die Hebammen der Hebräer“ das Ansinnen stellt, die männlichen Nachkommen der Israeliten bei der Geburt zu töten (*Episode 2: 1,15–22*). Daraus wird die Geburts- und Kindheitsgeschichte des „Hebräers“ Mose entwickelt (*Episode 3: 2,1–10*). Der junge Mann Mose versucht zugunsten seines Volkes einzugreifen (*Episode 4: 2,11–15*) – allerdings erfolglos. Die Erzählphase endet mit der Flucht des Mose aus Ägypten nach Midian, irgendwo in der Steppe östlich Ägyptens (*Episode 5: 2,15–22*), wo der Held in die Familie eines gewissen Reguel einheiratet – und für die höheren Aufgaben eines „Retters“ verloren scheint.

Die zweite Erzählphase In der *zweiten Erzählphase* (Ex 2,23 – 6,1) ist Mose nach einer langen Zeit (2,23) immer noch in Midian. Um ihn herum aber bahnt sich – zunächst nur für die Leser ersichtlich – Neues an: Die Stelle des Pharaos der Unterdrückung nimmt nun ein anderer ein; vor allem aber betritt Gott als Hauptfigur und eigentlicher Protagonist die „Bühne“ der Erzählung. Die eröffnende Episode zeigt ihn im Himmel, wohin die Hilfeschreie der unterdrückten Israeliten aufgestiegen sind und bei ihm Gehör finden (*Episode 1: 2,23–25*). Am Gottesberg, an dem sich Mose als Hirte in Diensten seines Schwiegervaters wie zufällig eingefunden hat, begegnet ihm Gott aus dem brennenden Busch heraus (*Episode 2: 3,1–6*). Daran schließen sich die Reden und Dialoge der *Episode 3: 3,7 – 4,17* an, in der JHWH Mose nach Ägypten sendet – nicht ohne dass dieser dagegen mancherlei Einwände erhebt. Schließlich aber beugt er sich dem Auftrag und kehrt nach Ägypten zurück, wobei Gott ihm seinen Bruder Aaron als Helfer zur Seite stellt. Die beiden Brüder können, so scheint es, die Israeliten von Gottes Beschluss überzeugen (*Episode 4: 4,18–31*). Aber

37 ALTER, Art, 56; vgl. dazu auch die Einzelauslegung. Die Szenen beziehen ihre „Typik“ aus konventionellen Verhaltensweisen, vorzugsweise an Wendepunkten des Lebens wie Empfängnis, Geburt, Verlöbnis, Hochzeit, Tod. Die typischen Elemente der Szene bilden dann die Grundelemente des Plots der Einzelerzählungen, die jedoch in den Details so gestaltet oder umgestaltet sind, dass die besondere Aussageabsicht des Erzählers zum Ausdruck kommen kann.

38 Vgl. dazu nur SCHMIDT, Exodus 1–6, 113f., 123–135.

die Befreiungsmision scheitert an der Härte Pharaos und stellt damit nicht nur Mose, sondern Gott infrage (*Episode 5: 5,1 - 6,1*). Die Inklusion mit dem Leitwort נצל („befreien“ – nicht „befreien“, 3,8; 5,23), lässt das Gefälle der Handlung der Erzählphase hervortreten und signalisiert den Anstieg der Spannung im Handlungsbogen der Gesamterzählung: Wird es die von Gott verheißene Befreiung Israels wirklich geben?

Damit tritt die Handlung in ein krisenhaftes Stadium ein, in dem es zu einer Wende, einer Peripetie, kommen muss, sei es zum Besseren oder zum Schlechteren. Darum geht es in der *dritten Erzählphase* (*Ex 6,2 - 7,13*), die in Ägypten spielt. In *Episode 1: 6,2-8* bekräftigt JHWH seine Verheißungen. Ja, er verstärkt sie, indem er sich selbst zum Subjekt der Befreiung und die Gotteserkenntnis zu deren Ziel erklärt. Ungeachtet dessen spitzt sich die Krise in *Episode 2: 6,9-12*, in der sich die Israeliten der Befreiungsbotschaft verschließen und Mose die Sendung Gottes zurückgeben möchte, noch weiter zu, ja, sie scheint auf ein schlechtes Ende zuzutreiben. Die Wende zum Besseren leiten dann die folgenden drei Episoden ein (*Episode 3: 6,13-30: Genealogie; Episode 4: 7,1-7: Die Ägypter sollen JHWHs Namen erfahren; Episode 5: 7,8-13: Mose und Aaron weisen sich vor den Ägyptern aus*), in denen JHWH auf unterschiedliche Weise Mose und Aaron erneut in die Pflicht nimmt und für ihre Sendung bei den Ägyptern zurüstet.

Die dritte
Erzählphase

Die *vierte Erzählphase* (*Ex 7,14 - 11,10*) wird hauptsächlich von der Episodenreihe der neun Plagen gebildet (*Episoden 1-9: 7,14 - 10,29*). Die beiden Repräsentanten Gottes kündigen „Plagen“ an, durch die Gott den widerstrebenden, „verstockten“ Pharao veranlassen, ja zwingen will, Israel aus Ägypten zu „entlassen“ (שלח pi.). Die Erzählung gestaltet so ein Ringen zwischen dem Pharao, dem Antagonisten aufseiten der Ägypter, dem zunächst „Zauberer“ und „Magier“ (7,11 - 9,11) beistehen, und JHWH, dem Protagonisten aufseiten Israels, den Mose und Aaron repräsentieren. Der Ausgang dieses Ringens scheint bis zum Schluss offen zu sein. Wenn beim Pharao Einsicht und Bereitwilligkeit aufkeimen, so werden diese stets durch die „Verhärtung seines Herzens“ alsbald erstickt. Freilich signalisiert die Erzählung durch bestimmte Motive (deren wichtigstes das Motiv der „Verhärtung“ oder „Verstockung“ in seinen Wandlungen ist), dass unter der scheinbar erstarrten Oberfläche der Handlung eine „Dynamik der Befreiung“ am Werk ist, die unweigerlich auf die Entlassung der Israeliten und eine Katastrophe für den Pharao und sein Volk zuläuft. Bevor dies in der nächsten Erzählphase, in der letzten „Plage“, der Tötung der ägyptischen Erstgeburt, eintritt, schaltet die Erzählung noch einmal eine dramatische Rede des Mose vor dem Pharao ein, in der diesem der letzte tödliche Schlag angekündigt wird (*Episode 10: Ex 11*).

Die vierte
Erzählphase

In der *fünften Erzählphase* (*Ex 12,1 - 13,16*) ist die Erzählhandlung durch umfangreiche Reden am Anfang und am Schluss gerahmt. Damit ist ein zweifacher Zeithorizont verbunden. Im Horizont der Erzählhandlung bringt sie für die Ägypter die letzte Plage und mit ihr die Erfüllung der Befreiungsverheißung für die Israeliten (*Episode 2: 12,21-42*). Die Reden Gottes und Moses (*Episode 1: 12,1-20; Episode 3: 12,43 - 13,2; Episode 4: 13,3-16*) bilden einen zweiten Zeithorizont, der weit über den der Handlung hinaus in die Zukunft Israels verweist. Diese Episoden entwerfen aus der Handlung heraus die Rituale von Päsach-Massot und der Erstgeburtshheiligung. Was in der Nacht der Befreiung geschieht, in der JHWH Israel aus Ägypten geführt hat, wird für alle Zeit und alle Generationen kultisch erinnert und vergegenwärtigt. Die biblische Exoduserzählung könnte damit zu Ende sein.

Die fünfte
Erzählphase