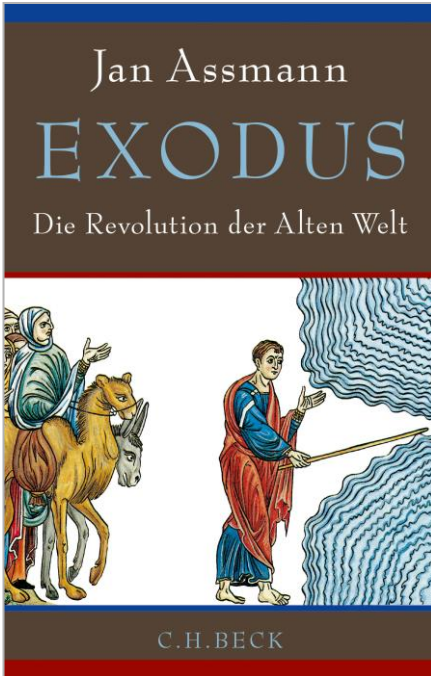


Unverkäufliche Leseprobe



Jan Assmann

Exodus

Die Revolution der Alten Welt

493 Seiten mit 40 Abbildungen. In Leinen
ISBN: 978-3-406-67430-3

Weitere Informationen finden Sie hier:
<http://www.chbeck.de/14255311>

Der Auszug aus Ägypten bleibt
unser Ausgangspunkt.
*Sigmund Freud*¹

Am Anfang war der Glaube:
Der Glaube an *einen* Gott.
*Heinrich August Winkler*²

Der Urknall der Modernisierung vollzog
sich mit dem [...] Auszug aus der
Welt der polytheistischen Kulturen.
*Aleida Assmann*³

EINLEITUNG

Das Buch Exodus enthält die wahrscheinlich grandioseste und folgenreichste Geschichte, die sich Menschen jemals erzählt haben. Sein Thema ist eine Wende in der Geschichte der Menschheit, die sich nur mit den großen Evolutionsstufen auf dem Wege zum heutigen Menschen wie Schrifterfindung und Staatenbildung vergleichen lässt: Das ist die Wende vom Polytheismus zum Monotheismus, ein evolutionärer Einschnitt ersten Ranges, zumindest für die jüdisch-christlich-islamische Welt. Auch wenn sich diese Wende erst mit der Christianisierung und Islamisierung der Alten Welt wirklich revolutionierend durchgesetzt hat, ist es doch die im Buch Exodus erzählte Geschichte, die ihren Gründungsmythos darstellt. So gesehen handelt es sich hier nicht nur um den Gründungsmythos Israels, sondern des Monotheismus und damit eines zentralen Elements der modernen Welt. Der Historiker Gottfried Schramm sieht im Auszug aus Ägypten die erste von «Fünf Wegscheidungen der Weltgeschichte».⁴

Die Wirkungsgeschichte des Buches Exodus zu schreiben, ist

daher ein Ding der Unmöglichkeit: Seine Wirkungen sind uferlos, seine Ausstrahlung ist unermesslich. Ich möchte daher eher der Frage nachgehen, worin diese einmalige Wirkungskraft besteht und die mythischen Kerne freilegen, aus denen sich seine Strahlkraft speist. Mythen tendieren dazu, immer wieder und immer neu erzählt zu werden. Sie haben eine lebensgründende und lebenserschließende Kraft und werfen Licht auf Situationen und Erfahrungen, die sie mit Sinn und Orientierung erfüllen. Mythen sind narrative Kerne, deren vielförmige Ausgestaltung Gesellschaften, Gruppen und auch einzelnen Individuen dazu verhilft, eine Identität auszubilden, das heißt, zu wissen, wer sie sind und wohin sie gehören, und komplexe Situationen und Lebenskrisen zu bewältigen. Im Licht des Osiris-Mythos zum Beispiel haben die Ägypter den Tod kulturell verarbeitet und im Licht des Ödipus-Mythos (was immer auch seine ursprüngliche Bedeutung sein mag) hat Sigmund Freud die Neurosen seiner Patienten verstanden und behandelt.

Das Buch Exodus widmet sich den beiden wichtigsten Fragen, die die Menschen von jeher beschäftigen: der Frage nach Gottesnähe und der Frage, wer «wir» sind. Die beiden Fragen gewinnen im Licht des Exodus-Mythos eine ganz spezifische Form und hängen unauflöslich zusammen, denn wer «wir» sind, bestimmt sich danach, was Gott mit «uns» vorhat. In dieser Form scheinen sich die Ägypter diese Fragen nie gestellt zu haben. Sie haben sich als «Menschen» verstanden, nichts Besonderes, zusammen mit allen anderen Lebewesen inklusive Gottheiten im Zuge der Weltentstehung aus Gott hervorgegangen, der seinerseits nichts Besonderes mit ihnen vorhat, sondern nichts anderes anstrebt als die aus ihm hervorgegangene Welt in Gang zu halten, wobei ihn die «Menschen» mit ihren Riten unterstützen können. Die Geschichte erschien ihnen nicht als ein Projekt, das sich in Verheißungen und Erfüllungen entfaltet, sondern eher als ein Prozess, der durch kulturelle Formung mit den mythischen Ur-Mustern in Einklang gehalten und dadurch vor Veränderungen bewahrt werden muss. Der Exodus-Mythos dagegen erzählt von den Kindern Israels, die Gott aus ägyptischer Knechtschaft befreit und aus den Völkern erwählt, um mit ihnen zusammen das Projekt einer gerechten

Gesellschaft zu verwirklichen. Ein größerer Unterschied lässt sich kaum denken. Der ägyptische Mythos erzählt von der Welt und ihrer Gründung, der biblische Exodus-Mythos dagegen erzählt von etwas ganz Neuem und dessen Gründung innerhalb der längst entstandenen, vorgegebenen Welt. Das weltverändernd Neue entsteht im Licht dieses Mythos auf zweierlei Weise: durch Revolution und Revelation, Umsturz und Offenbarung. Um Israel zu befreien, hat Gott die ägyptische Unterdrückung gewaltsam zerschlagen, und um es zum Gottesvolk zu erwählen und mit ihm den Bund einer neuen Religion zu schließen, hat er sich ihm offenbart und ihm seinen Willen kundgetan.

Allerdings müssen wir genau unterscheiden zwischen der Exodus-Erzählung und dem Buch Exodus. Die Exodus-Erzählung geht weit über das hinaus, wovon das Buch Exodus handelt, denn ohne das Motiv des Gelobten Landes ergibt die Erzählung keinen vollständigen Sinn. Vom Auszug aus Ägypten kann man nur erzählen von dem Ort aus, der dem Auszug als Ziel vor Augen gestellt war. Es ist eine Geschichte, die sich die Angekommenen erzählen, nicht die Aufgebrochenen. Es geht um die Vergewisserung des Neuen und nicht um die bloße Emanzipation vom Alten. So gehören die Motive des Aufbruchs und des Gelobten Landes schon in dem ursprünglichen Mythos zusammen, der sich dann später literarisch im 2. bis 5. Buch Mose sowie im Buch Josua entfaltet hat. Schon die Tora, die diesem «Ur-Pentateuch» das Buch Genesis voranstellt und dafür das Buch Josua mit der Ankunft im Gelobten Land abtrennt, verkürzte die Exodus-Erzählung auf die Biographie des Mose, mit dessen Tod sie endet. Die Exodus-Erzählung kreist um die drei Ur-Motive des Auszugs, des Bundes und des Gelobten Landes. Das sind die mythischen Kerne, aus denen der Bericht vom Auszug Israels aus Ägypten seine wirklichkeitserschließende Kraft bezieht und immer wieder erzählt wird. Das Buch Exodus beschränkt sich dagegen auf die Motive Auszug und Bundschluss und endet anstelle des Einzugs der Israeliten ins Gelobte Land mit dem Einzug Gottes in die Wohngemeinschaft mit seinem Volk.

Dementsprechend gliedert sich das Buch Exodus in drei Teile. Der erste Teil, Kapitel 1–15, erzählt die Geschichte der *Befreiung*

aus ägyptischer Unterdrückung, der zweite, Kapitel 16–24 die Geschichte der *Bindung* an den Bund der neuen Religion, den Gott seinem auserwählten Volk anbietet. Dabei werden die ägyptische Unterdrückung und die befreiende Religion hebräisch mit demselben Wort bezeichnet: ^ʿ*vodāb* «Dienst». Menschendienst bedeutet Unterdrückung, Gottesdienst bedeutet Freiheit. Offenbarung aber ist das Generalthema des Buches, das beide Teile bestimmt. In den Kapiteln 25–40 folgt der dritte Teil, der hier, im Rahmen des Buches, an die Stelle des Gelobten Landes tritt im Sinne des Ziels, um dessentwillen die Kinder Israels aus Ägypten ausgezogen sind.⁵ In diesem abschließenden, umfangreichsten Teil des Buches, der aber in seiner wirkungsgeschichtlichen Ausstrahlung weit hinter den ersten beiden Teilen – Befreiung und Bindung – zurücksteht, geht es um die Einrichtung von Tempel (das Zeltheiligtum), Priesterschaft und Kult, also die Institutionalisierung des Bundes in Form einer neuen Religion. Man nimmt allgemein an, dass dieser dritte Teil einen Zusatz der Priesterschrift darstellt, die gegen Ende des 6. Jahrhunderts v. Chr. die Bücher Genesis und Exodus zu einem umfassenden Geschichtswerk vereinigt hat.

Die Exodus-Erzählung findet sich auch außerhalb des Buches Exodus in verschiedenen – allerdings überraschend wenigen – Texten der Bibel angedeutet. Dazu gehören neben kurzen Anspielungen bei einigen Propheten vor allem eine Handvoll Psalmen, aus denen hervorgeht, dass das Erzählen der Heilstaten Gottes im nachexilischen Kult des Zweiten Tempels einen liturgischen Ort hatte. Hier werden nun zwei Punkte ganz deutlich: Es handelt sich bei diesem Erzählen um Akte der Erinnerung, um die Weitergabe vergangener Geschehnisse, die nicht in Vergessenheit geraten sollen, an künftige Geschlechter, und es kommt hier zu den drei mythischen Kernmotiven Auszug, Bund und Gelobtes Land noch ein viertes dazu: die Sünden der Väter, um derentwillen sie nach dem Bundschluss am Sinai vierzig Jahre in der Wüste umherirren mussten, bevor ihre Nachkommen das Gelobte Land erreichten. Heilsgeschichte und Unheilsgeschichte gehören zusammen, die Heilsgeschichte wird erinnert in den Nachwehen der Unheilsgeschichte. Die große Liturgie, die in den zusammengehörenden

Psalmen 105–107 rezitiert wird, beginnt mit der Rekapitulation der Erzväter- und Josephsgeschichte mit der Verheißung des Gelobten Landes (105,7–24) und erzählt dann den Auszug mit den ägyptischen Plagen. Psalm 106 fährt fort mit dem Meerwunder und den verschiedenen Fällen, in denen sich die murrenden Israeliten auf ihrer Wüstenwanderung an Gott versündigt haben, bis hin zu der schwersten Sünde: der Annahme kanaanäischer Bräute im Gelobten Land, woraufhin Gott sie aus dem Land vertrieben und unter die Völker verstreut hat. Psalm 107 ist dann das Danklied der Heimgekehrten, «die Er aus den Ländern zusammengebracht hat, von Osten und Westen, von Norden und Süden». (107,3)

Es geht also bei der Exodus-Erzählung um eine dreifache Abgrenzung: von Ägypten als dem Inbegriff des alten, unbedingt und für immer hinter sich zu lassenden Systems, von den Kanaanitern, den Bewohnern des Gelobten Landes, als den Vertretern einer falschen, frevelhaften Religion, und von den «Vätern», das heißt der eigenen sündhaften Vergangenheit. Wenn man der besonderen Resonanz nachgeht, die den Kernmotiven der Exodus-Überlieferung in der Geschichte zugewachsen ist, dann ist es gerade der Impuls, sich von den «Sünden der Väter» zugleich zu distanzieren und für sie Verantwortung zu übernehmen, der im gegenwärtigen Deutschland eine ganz eigene Bedeutung gewonnen hat.

Natürlich hat man sich den Exodus-Mythos auch schon lange vorher erzählt – die Anspielungen bei Hosea, Amos und Micha, die im 8. Jahrhundert v. Chr. wirkten, stellen das außer Frage –, aber seine große Stunde, die Epoche seiner literarischen Ausgestaltung und seiner kultischen Verankerung kam erst im 6. Jahrhundert v. Chr., in der Zeit der babylonischen Gefangenschaft und vor allem danach, als es darum ging, «Israel» im Sinne einer ethnischen und religiösen Identität neu zu erfinden und auf die Grundlage einer politischen, sozialen und kultischen Verfassung zu stellen. Die Gruppe, die vor dieser Aufgabe stand, hat sich mithilfe der Exodus-Erzählung ein Gedächtnis gemacht, das sie als Gruppe definiert und sowohl in der Tiefe der Zeit verankern als auch in alle Zukunft zusammenhalten soll. Das ist nicht einfach

Geschichtsschreibung, sondern das Bekenntnis zu einer Identität, einer normativen kollektiven Selbstdefinition im Medium von Erzählung und Erinnerung. Das Buch Exodus kodifiziert in den beiden Formen der Erzählung und der Gesetzgebung, der Narrative und der Normative, die *eine* alles wendende, wahrhaft epochemachende Offenbarung, in der Gott – für die Juden ein für alle Mal, für die Christen und Muslime erstmals – aus seiner Verborgtheit und Unbegreiflichkeit herausgetreten ist und seinem auserwählten Volk seinen Willen kundgetan und damit ein vollkommen neues Welt-, Gottes- und Zeitverhältnis begründet hat.

Die Exodus-und-Sinai-Offenbarung ist das Modell aller späteren Offenbarungen, die Grundlegung einer neuen Religionsform, die auf den beiden Elementen der Offenbarung und des Bundes beruht und die daher «Offenbarungsreligion» genannt werden kann, im Unterschied zu den «natürlichen» Religionen, die ohne ein derartiges Gründungsereignis seit unvordenklichen Zeiten historisch gewachsen sind. Wenn Michael Walzer die Exodus-Überlieferung in ihrer politischen Dimension als die Matrix aller Revolutionen gelesen hat,⁶ so möchte ich sie in diesem Buch in ihrer religiösen Dimension als die Matrix aller Offenbarungen deuten.

«Exodus» ist aber nicht nur ein biblisches Buch, sondern auch ein Symbol, das für jede Form eines radikalen Hinter-sich-Lassens und Aufbruchs zu etwas Neuem, ganz Anderen stehen kann. Wenn Augustinus in seinem Kommentar zu Psalm 64 (65) sagt *incipit exire qui incipit amare*, «Der fängt an, auszuziehen, der anfängt, zu lieben», dann denkt er an den Auszug aus der *civitas terrena*, der Welt der weltlichen Dinge und Geschäfte, in die *civitas Dei*, das Reich Gottes, das keine Sache der körperlichen Fortbewegung, sondern eines inneren Aufbruchs ist: *exeunteum pedes sunt affectus cordis*, «die Füße der Auswandernden sind die Empfindungen des Herzens». «Ägypten» steht dann für die weltliche Welt, in der die Frommen als Fremdlinge leben und Unterdrückung erleiden, wie etwa in der Arie einer Bachkantate zum Zweiten Advent (BWV 70), an dem man der Wiederkehr Christi am Weltende gedenkt: «Wann kömmt der Tag an dem wir ziehen aus dem Ägypten dieser Welt?» (Textdichter Salomon Franck). Auch wenn Kant die Aufklärung als

den «Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit» definiert, verwendet er das Symbol des Exodus.⁷

Wenn von einer Wende menschheitsgeschichtlichen Umfangs die Rede ist, drängt sich der Begriff der «Achsenzeit» auf. Auf diesen Begriff hat der Philosoph Karl Jaspers Beobachtungen gebracht, die bis ins späte 18. Jahrhundert, auf den Iranisten Anquetil-Duperron, den Entdecker des Zend-Avesta, zurückgehen.⁸ Dieser hatte gesehen, dass sich dem Zoroastrismus vergleichbare Bewegungen in verschiedenen Teilen der Alten Welt, von China bis Griechenland, ungefähr gleichzeitig abspielten und von einer «grande revolution du genre humain» gesprochen.⁹ Auch die biblische Wende zum Monotheismus wurde von Anfang an in diesen Zusammenhang gestellt und fällt ja in der Tat vom Auftreten der frühen Propheten im 8. Jahrhundert (Jesaja, Hosea, Amos, Micha) bis zum Abschluss der Tora im 4./3. Jahrhundert genau in das von Jaspers als «Achsenzeit» bezeichnete Zeitfenster 500 v. Chr. +/- 300 Jahre. Auf die kürzeste Formel gebracht, lässt sich die Achsenzeit als die Entdeckung der Transzendenz charakterisieren. Im Licht neuer, entweder durch Offenbarung oder methodisches Denken gefundener absoluter Wahrheiten unterziehen in dieser Zeit große Persönlichkeiten (Konfuzius, Lao-tse, Meng-tse, Buddha, Zarathustra, Jesaja usw., Parmenides, Xenophanes, Anaximander usw.) die traditionellen Institutionen und Konzepte einer radikalen Kritik.¹⁰ Die Wende, von der die Exodus-Erzählung handelt, wäre dann nur eines von vielen Symptomen einer globalen Entwicklung, in der die Menschheit als Ganzes, wie Jaspers sagt, einen Sprung macht.

Ich halte Jaspers' Achsenzeit-Theorie für einen der großen Wissenschaftsmythen des 20. Jahrhunderts, vergleichbar Freuds Lehre vom Ödipus-Komplex, die vieles sichtbar machen und große Zusammenhänge aufdecken, aber andererseits in ihrer Tendenz der vereinerleiidenden Kategorisierung viel zu weit gehen und wichtige Differenzierungen eibnen.¹¹ Der Begriff der Achsenzeit bezieht sich auf Kulturen und Weltbilder, die zwischen Immanenz, dem Diesseitigen, Bedingten, Kontingenten, und Transzendenz, dem Absoluten, Unbedingten, unterscheiden und eine kritische Distanz zur Welt des Gegebenen entwickeln. Das ist jedoch weniger eine Frage der «Zeit» als des Vorhandenseins me-

dialer Bedingungen, um geistige Durchbrüche fest- und späteren Epochen zugänglich zu erhalten. Dazu gehört nicht nur der Gebrauch der Schrift, sondern darüber hinausgehend die Verfahren der Kanonisierung und Kommentierung («Sinnpflege»). Einmal festgehalten, vermögen sich Ideen nicht nur in der Zeit, sondern auch im Raum zu verbreiten. Dass es in persischer Zeit Einflüsse des Zoroastrismus und der vorsokratischen Philosophen auf den universalistischen Monotheismus gegeben hat, der sich im Gefolge der großen Exilspropheten Deutero-Jesaja und Ezechiel in Jerusalem entwickelte, scheint auch mir evident. Die Exodus-Erzählung mit ihrem «Monotheismus der Treue» ist aber ein Phänomen sui generis, das es in seiner Besonderheit zu würdigen gilt und das nicht vorschnell mit dem Kürzel «Achsenzeit» in eine globale Entwicklung eingebnet werden darf. Unbestreitbar ist allerdings, dass diese Erzählung den Grund legt zu einer Wende, die in allen Punkten der Charakteristik der Achsenzeit entspricht. Diese Wende vollzieht sich mit der Ausdeutung des Gottesbundes zum «Reich Gottes» und des Auszugs aus Ägypten zum Auszug der Seele aus «dieser Welt», der civitas terrena, in den Gottesstaat. Erst damit ist jene Relativierung des Diesseits bzw. des Gegebenen im Licht absoluter, transzendenter Wahrheit erreicht, auf die sich der Begriff der Achsenzeit bezieht.

ERSTER TEIL
ALLGEMEINE GRUNDLAGEN

Incomprehensibilis voluit comprehendi – der
Unbegreifliche wollte sich begreiflich machen.

Papst Leo der Große¹

Das christliche Bekenntnis geht davon aus, dass
der unbegreifliche Gott aus der Verborgenheit
herausgetreten ist und sich in der Geschichte
ein für alle Mal geoffenbart hat.

Jan-Heiner Tück²

ERSTES KAPITEL

THEMA UND AUFBAU DES BUCHES EXODUS

Die folgende Übersicht über den Inhalt des Buches Exodus überspringt viele Einzelheiten, auf die dann in den einzelnen Kapiteln näher eingegangen wird. Sie will einerseits die Gliederung des biblischen Buches deutlich machen und andererseits auf gewisse «Urszenen» hinweisen, die in der Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte eine besondere Rolle spielen.

I. Erster Teil: Auszug (Kapitel 1–15)

Der *erste Teil* des Buches beginnt mit einer Exposition, bevor dann mit Kapitel 3 das Offenbarungsgeschehen einsetzt. Die Exposition ist ihrerseits zweigeteilt. Der erste Abschnitt (Kapitel 1) ist den Leiden der Israeliten, der zweite (Kapitel 2) der Geburt und Erziehung des Mose, des künftigen Retters, gewidmet. Die Leiden der Kinder

Israels unter der ägyptischen Unterdrückung werden in schwärzesten Farben geschildert, die das Bild der altägyptischen Kultur für immer im abendländischen und islamischen Gedächtnis als Inbegriff menschenverachtender Unterdrückung eingegraben haben. Gerade als die Unterdrückung mit Pharaos Befehl, die männlichen Kinder der Hebräer in den Nil zu werfen, genozidale Ausmaße annimmt, wird einem hebräischen Paar ein Kind geboren, das der Verfolgung entgeht und von einer ägyptischen Prinzessin aus dem Wasser geborgen wird. Es erhält von ihr den Namen «Mose» und wächst als ihr eigenes Kind am Hof auf. Mose, zum Mann herangewachsen, wird Zeuge der grausamen Behandlung eines Hebräers, erschlägt den Aufseher und flieht ins Ausland, nach Midian. In Midian, das wir uns im Norden der arabischen Halbinsel, östlich des Golfs von Akaba, vorzustellen haben, heiratet Mose die Tochter eines Priesters und hütet dessen Schafe.

Schon in dieser Exposition treten einige Punkte von größter wirkungs- und rezeptionsgeschichtlicher Bedeutung hervor, auf die ich im vierten Kapitel, im ersten Abschnitt, näher eingehen werde. Das betrifft die unheimliche Nähe der ägyptischen Unterdrückung zum späteren Schicksal der Juden, insbesondere in der NS-Zeit, und die Vorwegnahme antisemitischer Klischees wie der «nationalen Überfremdung» («die Hebräer werden zahlreicher als wir») und der «Fünften Kolonne» («im Fall eines Krieges könnten sie sich mit unseren Feinden verbünden»). Im zweiten Teil der Exposition, der von Geburt, Rettung und Flucht des Mose erzählt, ist es die ausgesparte Kindheitsgeschichte als Prinz am pharaonischen Hof und als Eingeweihter in die ägyptischen Mysterien, die seit der Antike die Phantasie beschäftigt.

Nach dieser zweigeteilten Exposition ist der Boden bereitet für das große Thema des Buches Exodus: Offenbarung. Dass die Götter den Menschen ihren Willen kundtun, in Vorzeichen, Träumen und Orakeln, ist nichts Neues und findet sich in verschiedenen Formen in allen Religionen. Diese Form von fortlaufender Offenbarung gehört zu der Welt, wie sie ist, und erfordert von den Menschen vor allem eines: Aufmerksamkeit. Sie müssen Techniken der Beobachtung und Deutung entwickeln, um mit den Göttern in Verbindung zu bleiben. Keine dieser Offenbarungen und Wil-

lenskundgebungen Gottes oder der Götter hat aber einen ein für alle Mal gründenden und bindenden Ereignischarakter, wie er der Exodus-Offenbarung zukommt. Die Offenbarung, von der im Exodus-Buch erzählt wird, gehört nicht zu der Welt, wie sie ist, sondern greift von Grund auf verwandelnd in sie ein. Sie geschieht nicht immer wieder in verschiedenen Formen als ein begleitendes Element des Weltprozesses, sondern ein für alle Mal. Was sie von den Menschen fordert, ist vor allem Erinnerung. Diese Offenbarung darf auf keinen Fall in Vergessenheit geraten, sie muss in ihrer weltverändernden, ein Neues begründenden Bedeutung für immer frisch im Gedächtnis gehalten werden. Das Buch Exodus erzählt nicht nur von dieser Offenbarung, sondern stiftet zugleich ihr unauslöschliches Gedächtnis. Es handelt sich um eine Erzählung, die dazu bestimmt ist, nie wieder vergessen zu werden, und alle, die sie lesen und hören, lebensbestimmend zu ergreifen, ganz im Sinne einer «frohen Botschaft», wie denn überhaupt das Neue Testament ganz im Banne der Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte des Buches Exodus steht und eine entscheidende Phase seiner «Lebensgeschichte» darstellt.

Die große Offenbarung, von der das Buch Exodus handelt, vollzieht sich in sechs Schritten:

1. Kap. 3–6 Namensoffenbarung (Vorspiel): JHWH offenbart sich Mose in seinem wahren Namen und tut ihm seine Absichten kund. Der erste Schritt besteht in einer intimen Form der Offenbarung, die nur Mose zum Adressaten und keine weiteren Zeugen hat.
2. Kap. 7–15 Machtoffenbarung: JHWH offenbart in zehn Plagen und dem rettenden «Meerwunder» Pharao und den Ägyptern seine überragende Macht. Dieser zweite Schritt der Offenbarung ist im Gegensatz zum ersten von kosmischen Dimensionen und hat Pharao zum Adressaten und Ägypter und Israeliten zu Zeugen.
3. Kap. 19–24 Bundesoffenbarung: JHWH offenbart sich seinem auserwählten Volk als der Befreier aus ägyptischer Knechtschaft und gibt ihm die Gesetze als Grundlage und Bedingung des Bundes, den er ihm anbie-

- tet. Das Volk ist Adressat und Zeuge dieses dritten, entscheidenden Schrittes der Offenbarung.
4. Kap. 25–31 Offenbarung des Zeltheiligtums als Modell und Beschreibung. Hier ist wiederum Mose der einzige Adressat der Offenbarung, die im Inneren einer Wolke auf dem Sinai, also in höchster Abgeschlossenheit, geschieht.
5. Kap. 33–34 Wesensoffenbarung: JHWH offenbart sich zuletzt noch einmal nur Mose, als dieser ihn nach der Krise mit dem Goldenen Kalb zu besänftigen vermochte, wodurch sich Moses Aussehen so verändert, dass er von da an mit seinen Leuten nur noch mit verhülltem Kopf kommunizieren konnte.
6. Kap. 35–40 Institutionalisierte Gottesnähe: Nach dem Bau des Zeltheiligtums lässt sich JHWH in Gestalt seiner «Herrlichkeit» (*kābôd*) in einer Wolke darauf und darin nieder, um «inmitten seines Volkes zu wohnen». Dieser krönende Abschluss des Offenbarungsprozesses ist aber selbst nicht mehr als Offenbarung zu verstehen, weil er eine ständige Gegenwart stiftet.

Namensoffenbarung

Der erste Schritt der Offenbarung ist zweigeteilt. Der erste Teil (Kap. 3–4,17) erzählt in vier Abschnitten die eigentliche Offenbarung, wie sie Mose am brennenden Dornbusch widerfährt. Auf diesen weit in die Wirkungsgeschichte ausstrahlenden Kern der Erzählung werde ich im fünften Kapitel eingehen. Der zweite Teil (Kap. 4,18–6) behandelt Moses Versuche, diese Offenbarung seinen Landsleuten und vor allem Pharao zu vermitteln.

1. Als Mose eines Tages mit seinen Schafen über das Weideland hinaus in die Nähe des «Gottesbergs», des Horeb, gerät, sieht er einen Dornbusch, der brennt, aber nicht verbrennt. Von diesem Zeichen angezogen tritt er näher und wird Zeuge einer Offenbarung, in der Gott als Stimme aus dem brennenden Dornbusch hörbar wird und sich ihm in feierlicher Selbstvorstellung als Gott

seiner Väter Abraham, Isaak und Jakob zu erkennen gibt. Mose aber verlangt einen Namen und erhält die berühmte, rätselhafte Formel «Ich bin der ich bin» (*'æhjæh ʷæær 'æhjæh*) zur Antwort, die auf den Namen JHWH anspielt. (3,1–14)

2. Gott eröffnet Mose seinen Plan, Israel aus der ägyptischen Knechtschaft zu befreien und in das Land voll Milch und Honig zu führen, das er den Erzvätern verheißen hat. Mose soll als sein Gesandter den Hebräern die frohe Kunde bringen und Pharaos bitten, sie für drei Tage in die Wüste ziehen zu lassen, damit sie dem Gott, der ihnen erschienen ist, opfern können. Gott weiß aber, dass Pharaos sich dieser Bitte verweigern und ihm dadurch Gelegenheit geben wird, mit starker Hand und großen Wunder-taten die Freilassung seines Volkes zu erzwingen. (3,15–22)

3. Mose aber zweifelt an seiner eigenen Glaubwürdigkeit und wird von Gott mit drei Zauberkunststücken ausgestattet, die ihn als Gottes Beauftragten ausweisen sollen (die Verwandlung von Stöcken in Schlangen, von Wasser in Blut und von gesunder in aussätzigte Haut). (4,1–9)

4. Als Mose sich weiterhin sträubt und auf seine «schwere Zunge» verweist, versichert Gott ihm seines Beistands und stellt ihm seinen Bruder Aaron als Sprecher zur Seite, der für Mose zum Volk und zu Pharaos reden soll, wie Mose für Gott zu Aaron redet. (4, 10–17)

Die Erzählung von Moses Aufbruch nach und Ankunft in Ägypten ist auf eigenartige Weise von neuen Aufträgen und Auf-tritten Gottes durchschossen, in denen deutlich wird, dass von nun an Gott die Geschehnisse begleitet, ohne dass jede seiner Inter-ventionen wieder von einer Epiphanie und feierlichen Selbstvor-stellung eingeleitet werden müsste. Er hat sich offenbart und ist jetzt «da», so wie er es mit der Formel (*'æhjæh ʷæær 'æhjæh*), «ich werde da sein als der ich da sein werde» angekündigt hatte. Mose verabschiedet sich von seinem Schwiegervater Jithro, und Gott schärft ihm noch einmal ein, was er Pharaos sagen soll. Hier fällt dann das schicksalsschwere Wort «Israel ist mein erstgeborener Sohn». Wenn Pharaos ihn nicht ziehen lässt, wird Gott Pharaos erstgeborenen Sohn töten. (4,18–23) Auf der Reise widerfährt Mose ein rätselhafter Zwischenfall: Gott will ihn töten, und Zip-

pora rettet ihn, indem sie eilig ihren Sohn beschneidet – die Spur einer archaischen Legende, die wohl über die Assoziation mit der Tötung der Erstgeburt hier eingeschoben ist (4,24–26). Wieder meldet sich Gott zu Wort und schickt Aaron auf den Weg zu Mose. Der Rest ist sehr schnell und lapidar erzählt. Mose weiht Aaron ein, dieser vermittelt den versammelten Ältesten Gottes Botschaft «und Mose tat die Zeichen vor dem Volk. Und das Volk glaubte». (4,27–31)

Eigentlich könnte die Erzählung nun mit Moses und Aarons Auftritt vor Pharao und ihren Zauberkunststücken weitergehen, aber erst kommt es zu einem retardierenden Einschub, der noch einmal zwei volle Kapitel (5 und 6) in Anspruch nimmt. Tatsächlich erscheinen die beiden bei Hofe und tragen Gottes Forderung vor: «Lass mein Volk ziehen, dass es mir ein Fest halte in der Wüste.» Pharao aber weiß nichts von diesem Gott, fordert keine Beglaubigungswunder und weist sie schroff ab. Statt weiterer Verhandlungen verschärft er ihre Arbeitsbedingungen, indem er die Lieferung von Häcksel streicht, womit sie ihre Ziegel magern müssen. So müssen sie nun selbst im ganzen Lande ausschwärmen, um sich das Stroh für ihre Ziegel zu suchen. Da verliert dann auch das Volk das Vertrauen in Moses Auftrag. Mose verzagt und wendet sich noch einmal an Gott, der ihm beteuert, dass er Pharao schon «mit starker Hand» zwingen werde. (5, 1–6, 1)

Dieser Einschub nimmt einerseits den eigentlichen Auftritt der Brüder vorweg, die ihre Zauberkunststücke vorführen und damit den Zyklus der Zeichen und Wunder einleiten, mit denen Gott die Freilassung Israels erzwingt, und dupliziert andererseits die Leidensgeschichte der Israeliten, indem er deren einleitend geschilderte Versklavung noch einmal im Sinne einer Strafmaßnahme steigert. Er könnte hier (6,1) zu Ende sein, aber Gott setzt noch einmal mit einer feierlichen Selbstvorstellung ein, die seine Offenbarung im Dornbusch dupliziert. «Ich bin JHWH», heißt es nun, «und bin erschienen Abraham, Isaak und Jakob als El Schaddai, aber mit meinem Namen JHWH habe ich mich ihnen nicht offenbart.» Dann erinnert Gott noch einmal an den Bund, den er mit den Vätern geschlossen hat, und an seine Verheißung, ihnen das Land Kanaan zu geben. Er erklärt, dass er das Leid der Israeliten

gesehen und beschlossen hat, die Israeliten zu befreien «mit ausgestrecktem Arm und durch große Gerichte», damit sie sein Volk seien und er ihr Gott. Sehr viel deutlicher noch als in der Dornbuschszene werden hier die Motive des Bundes und der Verheißung herausgestellt. Dadurch tritt auch der Charakter dieser Offenbarung als einer «frohen Botschaft» noch viel stärker hervor, mit der Mose ausgeschickt wird. Umso enttäuschender ist die Reaktion der Israeliten, die «nicht auf ihn hörten vor Kleinmut und harter Arbeit». Wieder wendet sich Mose an Gott, der ihn und Aaron nochmals ans Volk und zu Pharaο abordnet.

Am Ende des 6. Kapitels nimmt unser Text den Faden dort wieder auf, wo er ihn in Vers 12 fallen gelassen hatte. Dort hatte Mose noch einmal das Problem seiner ungelenken Zunge vorgebracht, das Gott doch längst mit Aaron gelöst hatte. Hier wiederholt er es zum dritten Mal (6,30), und Gott beruhigt ihn wieder mit der ausdrücklichen Bestellung Aarons zu Moses Sprachrohr vor Pharaο (7,1–2, vgl. 4,16). Noch einmal weiht Gott Mose in seinen Plan ein, das Herz Pharaοs zu verhärten, um ihn durch möglichst viele «Zeichen und Wunder» zur Freilassung seines Volkes zwingen zu können. Die vielen Wiederholungen zeigen, dass wir es hier mit einem vielfach überschriebenen Text zu tun haben. Auf die Textgeschichte werde ich im dritten Kapitel eingehen.

Machtoffenbarung

Zum zweiten, immer grandioser und schreckensreicher ausgreifenden Schritt der Offenbarung kommt es, als Mose und Aaron vor Pharaο treten und ihre Forderung wiederholen. Diesen sich über acht Kapitel hinziehenden Abschnitt der Erzählung versteht man nur, wenn man ihn als Offenbarung begreift. In der Tradition wird er unter dem Begriff der «magnalia Dei», der großen Heilstaten Gottes, zusammengefasst, der die Aspekte der Offenbarung und der Rettung verbindet. Ebendiese Aspekte bestimmen auch den christlichen, auf dem Exodus-Geschehen aufbauenden Begriff der Offenbarung. Auf narrativer Ebene, als Funktion

im Rahmen der Erzählung, haben die Plagen wenig Sinn: Warum tritt die Erzählung viele Seiten lang auf der Stelle, wo doch eine einzige furchtbare Plage, die Pest etwa, genügt hätte, um Ägypten zu strafen und Israel zu retten? Es geht aber in erster Linie darum, Gottes überragende Macht in möglichst umfassender Form offenbar werden zu lassen. So sagt Gott selbst zu Pharao: «Denn ich hätte schon meine Hand ausstrecken und dich und dein Volk mit Pest schlagen können, dass du von der Erde vertilgt würdest, aber dazu habe ich dich erhalten, dass meine Kraft an dir erscheine und mein Name verkündigt werde in allen Landen.» (9,15 f.)

Als Mose und Aaron sich vor Pharao mit dem Schlangengewunder ausweisen, ruft Pharao seine Weisen und Zauberer, die dasselbe Wunder vollbringen, allerdings unterliegen, weil Aarons Stab als Schlange die ihren auffrisst. Trotzdem bleibt Pharao hart. So schickt Gott Mose am nächsten Morgen zu Pharao, als dieser ans Wasser tritt. Damit eskaliert der Zauberwettkampf ins Kosmische, weil Mose sein Blutwunder am Nil ausführt und damit den ganzen Nil und alles Trinkwasser in Ägypten in Blut verwandelt. So gerät das zweite Zauberkunststück zur ersten der zehn «Plagen», mit denen Gott Pharao und Ägypten schlägt, um die Freilassung Israels, seines «erstgeborenen Sohnes», zu erzwingen.

Die neun durch sprachliche Formeln wie «am Morgen» und «stell dich auf» in Dreiergruppen gegliederten Plagen lassen eine gewisse Ordnung erkennen. Die ersten drei Plagen stehen noch im Zeichen des Zauberwettkampfs, den Aaron mit seinem Stab bestreitet. «Nil» und «Frösche» gehören zusammen, und so wie das Nilwasser Frösche bringt der Staub (der trockene Nilschlamm) Stechmücken hervor. Die zweite Dreiergruppe ist durch das Thema «Krankheit» verbunden. Die Ungeziefer der vierten Plage sind offenbar gefährlicher als die nur lästigen Stechmücken und bedrohen zusammen mit Viehpest und Blattern der fünften und sechsten Plage die Körper von Tieren und Menschen. Die dritte Dreiergruppe ist durch den kosmisch-meteorologischen Charakter der Plagen verbunden. Das ist bei Nr. 7, Hagel, und bei Nr. 9, Finsternis, evident und ergibt sich für Nr. 8, Heuschrecken, aus ihrer Verbindung mit dem Ostwind, der sie bringt, und dem Westwind, der sie wieder vertreibt. Die drei Plagen sind auch da-

durch miteinander verbunden, dass Pharao sie als besonders unerträglich empfindet und zunächst jeweils nachgibt, um sich erst nach eingetretener Erleichterung wieder zu verhärten. Das war vorher nur nach der zweiten (Frösche) und der vierten Plage (Ungeziefer) der Fall.

Die zehnte Plage, die Tötung der Erstgeburt, wird sehr ausführlich angekündigt (Kap. II) und in einer vollkommen anderen Form dargestellt: Sie wird nicht wie die anderen neun in der Form der Erzählung berichtet, sondern als Gründungslegende in die Vorschrift für die Feier des Pessach- und Mazzenfests eingebettet, das zur Erinnerung an den Auszug aus Ägypten eingesetzt wird. Als Pessach wird die Nacht des Aufbruchs begangen, als Mazzōt die anschließende Woche, in der die Israeliten, die in der Eile des Aufbruchs keine Zeit mehr fanden, den Brotteig mit Hefe zu säuern, ungesäuertes Brot aßen (Ex 12,15–20; 13,6–7; vgl. Ex 23,25; Lev 23,5–6). Hier tritt nun der Zusammenhang von Offenbarung und Erinnerung besonders deutlich hervor: «Ihr sollt diesen Tag als Gedenktag (*zikkārôn*) halten und ihn feiern als ein Fest für JHWH, ihr und alle eure Nachkommen, als ewige Ordnung.» (12,14)

Die Nacht des Auszugs, in der die Israeliten zum Aufbruch gerüstet in ihren Häusern sitzen und das Opferlamm verzehren, mit dessen Blut sie ihre Türpfosten bestrichen haben, um verschont zu werden, während draußen JHWH durch Ägypten geht und alle Erstgeburt erschlägt, diese Nacht bildet die Urszene des Pessachfestes, die bis heute im Judentum in der Seder-Nacht nachgespielt wird und auch dem christlichen Osterfest als Subtext zugrunde liegt. Die eigentliche Plage, die Tötung der Erstgeburt, wird dann nach 28 Versen, die der Einrichtung des Pessach- und Mazzenfests gewidmet sind, in zwei Versen erzählt; zwei weitere widmen sich der Reaktion Pharaos, der endlich die Israeliten mit all ihrer Habe freilässt. Zu dieser Habe gehört auch Gold- und Silbergeschmeide, das sie sich vor ihrem Aufbruch noch von den Ägyptern schenken lassen (Ex 11,2 f.; 12,35 f.): ein wichtiges Motiv, das bereits Abraham (Gen 15,14) und Mose (Ex 3,21 f.) angekündigt wird. Aus diesem Gold wird später das Goldene Kalb gegossen werden, aber auch beim Bau des Tabernakels wird es eine Rolle spielen.

Der Rest des 13. Kapitels ist dem Auszug der Israeliten gewidmet, die Gott in einer Rauchsäule bei Tag und einer Feuersäule bei Nacht durch die Wüste im Osten führt. Im 14. Kapitel wird dann das größte aller Zeichen und Wunder, der Höhepunkt des zweiten Offenbarungsakts erzählt: der Durchzug durch den *jam sūf*, das «Schilfmeer», worunter in nachbiblischer Zeit meist das Rote Meer verstanden wurde. Wieder ergreift Gott das Wort und eröffnet Mose seinen Plan, Pharao zu verleiten, den Israeliten mit seinem ganzen Heer nachzusetzen, um ihn dann mit einem letzten Schlag zu vernichten. Als die Ägypter in Sichtweite des am Ufer lagernden Volkes gekommen sind und die Israeliten in Panik geraten, befiehlt Gott Mose, seinen Stab über das Meer auszustrecken, das sich teilt und das Volk trockenen Fußes hindurchziehen lässt. Über den nachsetzenden Ägyptern aber schlagen die Wogen wieder zusammen, «so dass nicht einer von ihnen übrigblieb» (14,28).

Mose und die geretteten Israeliten stimmen daraufhin in 19 Versen ein Danklied an: «Ich will dem Herrn singen, denn er hat eine herrliche Tat getan; Ross und Reiter hat er ins Meer gestürzt.» Miriam, Moses Schwester, und alle Frauen stimmen mit Pauken im Reigentanz ein (20–21). Mirjams Paukenlied wird aufgrund seiner altertümlichen Form und Sprache zu den ältesten Stücken hebräischer Poesie gerechnet. Wenn man es nicht für bewusst archaisierend halten will, dann ist es jedenfalls älter als die Erzählung, in die es eingebettet ist, und kann als die früheste Bezeugung des Exodus-Mythos gelten, die möglicherweise bis mindestens ins 10. oder 9. Jahrhundert und damit vor Hosea und Amos zurückgeht, die in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts auf den Mythos Bezug nehmen.

Plagen, Pessach und Meerwunder bilden den zweiten Akt des Offenbarungsgeschehens, in dem Gott sich – zwar nicht in seiner leibhaftigen Gestalt, aber in den Auswirkungen seiner überwältigenden Macht und Größe – vor aller Augen zeigt. Auf das Sehen kommt es an: «So sah Israel die mächtige Hand, mit der JHWH an den Ägyptern gehandelt hatte.» (14, 31) Die Heilstaten Gottes haben für die Ägypter den Charakter von «schweren Strafen» (*š^efāṭîm g^edolîm*), für die Israeliten aber den von «Zeichen und

Wundern» (*'otot úmóf^etím*) und bauen sich in ihrer akkumulierenden Wucht zu einem ungemein wirkmächtigen Vorstellungsbild, gewissermaßen einer inneren Hieroglyphe auf, die mit der immer wiederkehrenden Formel «mit starker Hand und ausgestrecktem Arm» (*b^ejād ḥ^azāqāḥ úbizrô^ac n^etújāḥ*: Dtn 4,34; 5,15; 7,19; 11,2; 26,8; Ps 136,12; Ez 20,33) beschworen wird und an das Piktogramm Pharaos beim Erschlagen der Feinde erinnert.³ Auf die «Heilstaten Gottes», einen in die Wirkungsgeschichte besonders weit ausstrahlenden Höhepunkt der Erzählung, gehe ich im sechsten Kapitel ein.

Mehr Informationen zu [diesem](#) und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: www.chbeck.de