



Helmut Utzschneider
Wolfgang Oswald

Exodus 1 – 15

(Internationaler Exegetischer Kommentar
zum Alten Testament)

Stuttgart: Kohlhammer 2013

372 S., € 69,90

ISBN 978-3-17-022222-9

Thomas Staubli (2016)

Der Band ist Teil einer neuen, von Walter Dietrich und David M. Carr herausgegebenen Kommentarreihe, die sich — verfasst von christlichen und jüdischen Fachleuten — multiperspektivisch und innovativ an Fachleute und interessierte Laien richtet. Multiperspektivisch meint dabei das Nähere, dass synchrone und diachrone Exegese zusammengeführt werden und zeitgemäße Perspektiven, namentlich Genderkritik, Sozialgeschichte, Befreiungstheologie und Wirkungsgeschichte, aufgegriffen werden. Die Autoren des vorliegenden Bandes sind beide evangelische Alttestamentler an theologischen Lehrstätten in Deutschland.

Synchrone Auslegung

Utzschneider und Oswald verstehen ihre synchrone Auslegung als literarisch-ästhetische Auslegung, «im Kern eine Darstellung des narrativen Profils» (20), wie es zuletzt in Exodus-Kommentaren von Benno Jacob, Cornelis Houtman, Carol Meyers, Christoph Dohmen und Georg Fischer unternommen worden ist. Die Erzählung setzt mit neuen Figuren ein und endet in Ex 15 mit einem «Gottesdienst für JHWH» (24). Man hätte auch darauf hinweisen können, dass in einer handgeschriebenen Torarolle dieses Kapitel nebst dem Moselied am Ende der Tora die einzige graphisch hervorgehobene Textpassage ist und somit schon rein visuell den Toratext in ein Vorher und Nachher strukturiert. Im Anschluss an Martin Buber verweisen die Autoren auf ein Leitwortsystem, das eine «sphärische Geschlossenheit» erzeuge. Erwähnte Leitwörter sind «kämpfen», «befreien» und «dienen/Gottesdienst». Sie unterteilen den Text in Szenen, die zu Episoden gebündelt werden, die ihrerseits wiederum in Phasen zusammengefasst sind. So kommen sie auf sechs Erzählphasen: 1. Unterdrückung der Israeliten und Kindheit des Mose (1,8-2,22); 2. Vom Gottesberg nach Ägypten (2,23-6,1); 3. Verbindung von JHWH mit der Befreiung und Entsendung von

Mose und Aaron (6,2-7,13); 4. Plagenerzählung in drei Zyklen (7,14-11,10); 5. Pessach und Exodus (12,1-13,16); 6. Meerwundererzählung (13,17-15,21).

Die ganze biblische Exoduserzählung verstehen sie als «novel of action», die aufzeige, wie eine Komplikation (die Fron der Hebräer) gelöst werde (Befreiung durch den Exodus). Plagenreihe und Moses-Story gehörten dabei zu den wichtigsten Erzählstrategien des «Suspence» (Spannung), die mit vielen retardierenden Momenten den «Plot» (die sinnhafte Anordnung der Handlungen/Personen) bedienten, bevor es zum «Showdown» des Pharao komme. Dabei stehe thematisch immer die «Theonomie» im Zentrum, d.h. die Grundaussage, dass der Weltlauf JHWH unterworfen sei, der verstocke und befreie. Vorverweise auf diese Exoduserzählung fänden sich in den Erzeltarnüberlieferungen nur vereinzelt, während Rückverweise aus nachfolgenden Überlieferungen dichter und weiter gestreut seien.

Diachrone Auslegung

Literargeschichtlich gehen die Exegeten in Anknüpfung an das kompositionsgeschichtliche Auslegungsmodell (erwähnt werden Erhard Blum, Reinhard Gregor Kratz, Eckart Otto, Rainer Albertz) davon aus, dass am Anfang eine Kampfschrift gegen politische Vasallenschaft steht, die im Verlauf von 250 Jahren mehrfach umgestaltet und erweitert wurde. Die in der Bibel vorliegende Endfassung entwerfe eine auf Freiheit hin angelegte politische Theologie in Gestalt einer Erzählung. Die von Utschneider und Oswald rekonstruierten Stufen sind:

1. Die «ältere Exoduserzählung» (ExE; Ende in Ex 14,30.31aα; entstanden zwischen 630 und 539 v. Chr.; Oswald favorisiert die Zeit der kurzen, aber grausamen ägyptischen Vorherrschaft über Juda unter Necho II., 615-605 v. Chr.) erzählte von der Unterdrückung Israels durch Ägypten, der Geburt und Rettung Moses, dessen Eintreten für andere und Flucht nach Midian, die dortige Heirat, die Rückkehr nach Ägypten, die Sendung zum Pharao mit Androhung der Tötung der Erstgeburt, der nachfolgenden Verschärfung der Unterdrückung Israels, sechs Plagen, der Tötung der Erstgeburt, dem Auszug, der Rettung Israels am Schilfmeer und dem Untergang Ägyptens. Ein Werk, das «die Rechtmäßigkeit der Aufkündigung der Vasallität Israels unter der ägyptischen Oberherrschaft» (41) begründe. Um das Grundsätzliche der völker- und zivilrechtlichen Ansprüche zu betonen, fehlten in dieser Erzählung Namen von Orten, Pharaonen etc. Sie sei vermutlich auf dem Hintergrund der assyrischen, babylonischen und ägyptischen Dominanz zu verstehen als «ein Ausschnitt aus diesem vermutlich noch königszeitlichen Diskurs über die Legitimität der Vasallen-Rebellion» (45), zu dem auch Texte wie «die Erzählung von der assyrischen Bedrohung und der Befreiung Jerusalems» (2Kön 18,9-19,37*), die Erzählungen des Jeremiabuches (Jer 27-29; 37-42) oder die Adler-Allegorie (Ez 17) gehörten.

2. Die «Exodus-Gottesberg-Erzählung» (EG; wichtigste Ergänzungen sind Ex 3-4* und 18-24*; Ende in Ex 24,3), die Israel als königloses Gemeinwesen darstelle, sei «das älteste Dokument der Menschheit, in dem das Volk souverän über seine Verfassung beschließt» (48). Der Text setze Jerusalem als «Trümmerstätte» (*charbah*)

voraus, weshalb der Text am Horeb («Einöde»; *choreb*) spiele, dem symbolischen neuen Ort der Gesetzgebung. «Im Prozess der öffentlichen Verlesung dieser Erzählung und im Akt der Zustimmung der Volksversammlung zu dieser Erzählung konstituiert sich Juda/Israel als konstitutioneller Personenverband (Ex 24,3). Die EG-Erzählung ist mithin das Dokument der in der Region verbliebenen Judäer in der Babylonierzeit» (47).

3. Das «deuteronomistische Geschichtswerk» (DtrG; Ende in 2Kön 25,30, innerhalb von Ex in Ex 34,27-28a), das die durch die EG etablierte Gesellschaftsordnung mit der Bundesbrucherzählung (Ex 32) für obsolet erkläre und durch eine neue Grundordnung ersetze. Neu ist insbesondere die sogenannte Bundestheologie, besser wäre Vertragstheologie, die erstens den Verpflichtungscharakter der Verfassung verstärke und zugleich die Möglichkeit einer Verfassungsrevision ermögliche. Als neuer Vertragsgegenstand werde das Bilderverbot eingetragen. Das sog. «Bundesbuch» bleibe als überholte «Gottesbergverfassung» stehen. Über die Erzählung vom Aufbruch vom Berg JHWHs (Num 10,29-36), vom Zug bis an die Grenze der Amoriter (Num 21,10-15), den Sieg über die zwei Amoriterkönige (Num 21,21-35) und das Lagern in Schittim (Num 25,1a) werde der Zusammenhang zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Landnahmeerzählung hergestellt, die aufgrund der darin anschaulich werdenden Dominanz Benjamins in die Mitte des 5. Jh. v. Chr. zu datieren sei.

4. Die «priesterliche Komposition» (PK; Ende in Jos 24,33, innerhalb von Ex in Ex 40,38), in der die Zentralstellung des Tempels und der aaronidischen Priesterschaft betont wird. Sie wird kurz nach DtrG, in der zweiten Hälfte des 5. Jh. v. Chr. angesiedelt. Ihr seien Elemente wie die Verknüpfung mit den Erzelternerzählungen, Aaron als Begleiter des Mose und Sieger über die Magier, die Einsetzung des Passa und des Matsotessens und die Rettung vor dem Herr Pharaos zu verdanken.

5. Die Tora-Komposition (TK), womit alle nachpriesterlichen Ergänzungen gemeint sind, wobei es in erster Linie um die Verbindung der Stoffe in Gen bis Dtn zur Tora gehe, weshalb «Mose als Metonym für die Tora über alle anderen Israeliten hinaus an die Seite JHWHs» gestellt worden sei (42). Entsprechend wird dieser Stufe etwa das Motiv von Mose als Stabträger zugewiesen. Es handle sich hierbei weniger um eine kohärente Komposition als vielmehr um spätperserzeitliche und frühhellenistische Einschreibungen, die spätestens mit der Übersetzung der Tora ins Griechische zum Abschluss gekommen seien. Der singuläre Ausdruck «Berg Horeb» in Ex 33,6 könnte bereits vom Sprachgebrauch der Septuaginta her beeinflusst sein. Die TK repräsentiert eine Phase, in der die Texte als biblische Texte bereits eine höhere Autorität repräsentieren, kurz bevor sie kanonisch werden.

Die Autoren betonen mehrfach, dass das scharf umrissene Anliegen der älteren Erzählungen in den jüngeren Kompositionen einer stärker verallgemeinernden politischen Theologie weiche, die bis in die jüngere Vergangenheit hinein — erwähnt wird Martin Luther King's Kritik am rassistischen Imperialismus (344f) — zur Begründung von Befreiungsbewegungen herangezogen werde. Nur gerade in einem Satz er-

wähnt wird die für die literarische Genese nicht unerhebliche Annahme, dass einzelne Motive und Gestalten in mündlicher, vielleicht sogar in verlorener schriftlicher Form der rekonstruierbaren Literargeschichte vorausgehe (53). Daraus würde sich natürlich sofort die Frage ergeben, wie sich Erzählzeit und erzählte Zeit zueinander verhalten und inwieweit die Erzählungen auf realen historischen Ereignissen beruhen. Beide Fragen, die die ältere Exegese so intensiv beschäftigt haben, interessieren Utzschneider und Oswald nicht. Ihnen geht es fast ausschließlich um die rund zweihundert Jahre (ca. 600-400 v. Chr.; Stufen 1-4), in denen ca. 99% des Textes ihre heute vorliegende Gestalt gefunden haben.

Einzelanalysen

Die Darstellung der Exegese der einzelnen Episoden ist sehr übersichtlich und leserfreundlich, so dass man sich nicht durch Massen unnötiger Information hindurchquälen muss, bis man bei der gesuchten Information angelangt ist: 1. Überschrift mit Episodennummer, Bibelstelle und prägnanter Charakterisierung. 2. Anmerkungen zu Text und Übersetzung (dieser Abschnitt setzt Hebräisch- und Griechischkenntnisse voraus). 3. Synchrone Analyse. 4. Diachrone Analyse mit konsequenter tabellarischer Auflistung der fünf rekonstruierten Stufen. 5. Synthese und Wirkungsgeschichte.

Exemplarisch sei die Einzelexegese am Beispiel der dritten Episode (2,1-10) der ersten Erzählphase (1,8-2,22) illustriert, die als Mitte dieser konzentrischen aufgebauten Phase erwiesen ist. Unter den acht Anmerkungen zur Übersetzung finden wir hier u.a. die Hinweise, dass die Worte für «Kästchen» (*tebah*) und «Papyrus» (*goma*) ägyptische Lehnwörter sind, oder dass der Name Moschä, ägyptischer Herkunft sei.

Die synchrone Analyse legt dar, dass die zentrale Episode in sich wiederum einem konzentrischen Muster folgt, mit der Verschönerung des Kindes durch die Tochter Pharaos als Mitte. Positiv besetzten weiblichen Figuren (Tochter Levis, Schwester des Kindes, Tochter Pharaos) stehe der Pharao als «wicked fool» gegenüber. Die die Episode beendende Szene der Namensgebung wird dahingehend interpretiert, dass die hebräische Deutung des Namens des adoptierten Kindes, abgeleitet vom Verb «herausziehen» (so nur noch in Ps 18,17f||2Sam 22,17f) im Munde der ägyptischen Prinzessin Mose zum Inhaber einer «dual identity» als hebräisches Kind und ägyptischer Prinz mache. Da der Name sowohl passiv als «Herausgezogener» als auch aktiv als «Herausziehender» verstanden werden kann, sind in ihm sowohl der von Gott durch die Ägypterin gerettete wie auch der mit Gott vor den Ägyptern rettende Mose abgebildet.

Die diachrone Analyse weist die Episode der älteren ExE, also der ältesten rekonstruierten Stufe, zu mit Ausnahme der Verse 2,4.7-10aa, die der jüngsten Stufe (TK) zugewiesen werden. Die jüngere Fassung versuche, «die kulturellen Wurzeln Moses in Ägypten zu minimieren» (89). Sie stamme aus einer Zeit, der Mose bereits zur überragenden Identifikationsfigur Israels geworden sei. Gleichzeitig aber würden Ägypterinnen und Israelitinnen sich zwanglos unterhalten und gutnachbarschaftliche

Beziehungen pflegen. Damit schlieÙe diese Szene an die ebenfalls nachpriesterliche Hebammenerzählung (1,15-21) an. Diese Auslegung lässt den Leser etwas verwirrt zurück. Welche Version ist nun ägyptenfreundlicher? Nimmt man mit Oswald an, dass die ältere ExE als Reaktion auf die gewalttätige Herrschaft Pharao Necho II. entstanden ist, fragt man sich, warum ein solcher Kontext die Betonung von Moses' ägyptischer Herkunft plausibilisieren soll. Wenn aber die jüngere Zeit ägyptenfreundlicher war, warum sollte sie dann diesen Aspekt durch die hebräische Erziehung relativiert haben? Die Aporie der Sinndeutung aufgrund hypothetischer literarischer Rekonstruktionen zeigt sich in diesem Fall noch deutlicher, wenn man bedenkt, dass die levantinisch-nordägyptische Symbiose spätestens ab der 12. Dynastie durch vielfältige Bezeugungen hier wie dort belegt werden kann, ja, dass es Zeiten der Kreolisierung (sog. Hyksos) und der kultischen Annäherung (Seth-Verehrung in Ägypten, Amun-Verehrung in der Südlevante) gegeben hat. Diese Beziehungen haben sich in der Blütezeit der Stadtstaaten von Samaria und Jerusalem eher noch intensiviert (Schipper) und begünstigen, wie von den Autoren ja selber konstatiert, im 3. Jh. v. Chr. sogar eine griechische Übersetzung der Tora in Ägypten. Die *histoire de longue durée* der südlichen Levante und des nördlichen Ägypten spricht also eher dafür, dass der Mose des Exodusbuches ganz unproblematisch vom ägyptischen Königshaus adoptiert und mit den Midianitern verschwägert wird, weil er für genau diese kreolisierte Bevölkerung der südlichen Levante eine Integrationsfigur sein sollte. Dazu passen die ägyptischen Lehnworte in dieser Episode. Die Tatsache, dass die auf klare ethnische Trennungslinien bedachten, sogenannten tora-frommen Kreise (vgl. Esra und Nehemia) offensichtlich weder auf der Stufe PK noch TK einen vorbildlichen Mose in die Tora einpflanzen konnten, spricht eher für ein hohes, im kollektiven Gedächtnis tief verankertes, unverdrängbares Alter der Überlieferung des Grenzgängers Mose. Hier zeigt sich, dass eine zu enge, den weiteren Kontext nicht beachtende Interpretation dem Text zu wenig gerecht wird und dass die rekonstruierbare Literaturgeschichte nicht mit der Phase gleichgesetzt werden kann, in der die Stoffe Gestalt angenommen haben.

Der Abschnitt zu Synthese und Wirkungsgeschichte referiert antike jüdische und christliche Deutungen der Tochter Pharaos und von Mose als Ägypter und kritisiert Jan Assmanns «Gedächtnisspur», die einen inklusiv-toleranten ägyptischen Mose von einem exklusiv-intoleranten hebräischen Mose separieren will. Im Buch Exodus gebe es weder einen ägyptischen Mose noch einen Religionskonflikt zwischen Israeliten und Ägyptern. Schließlich erwähnen die Autoren noch die starke feministische Rezeption der Frauengeschichten in diesem Teil des Exodusbuches. Statt diese zusammenzufassen zitieren sie merkwürdigerweise nur Cheryl Exum mit einem englischen Passus, in dem sie sich von einer früheren Auslegung distanziert.

Abschließende Würdigung

Wie dieser Einblick in die Einzelexegese zeigt, eröffnet der Kommentar Einblicke in viele Facetten des Textes. Auch wenn man mit manchen Akzentuierungen, Schluss-

folgerungen oder literargeschichtlichen Konzepten nicht einverstanden ist, bleibt die Lektüre ertragreich. Die Klarheit der Darstellung, nicht zuletzt durch den Mut, Positionen zu beziehen, ermöglicht den Einstieg ins exegetische Mitdenken und ins theologische Gespräch und steigert so die Lust am Bibeltext.

Das Textmaterial wird durch eine feinmaschige, übersichtliche Gliederung (das Inhaltsverzeichnis des 372 Seiten starken Buches umfasst über sechs Seiten) und darüber hinaus mit praktischen Randglossen erschlossen. Ein Literaturverzeichnis und je ein Register für hebräische Worte, Schlagworte, Bibelstellen und jüdische Quellen beschließen den übrigens sorgfältig lektorierten Band.

Zitierweise: Thomas Staubli. Rezension zu: *Helmut Utzschneider. Exodus 1 – 15. Stuttgart 2013*
in: bbs 10.2016 http://www.biblische-buecherschau.de/2016/Utzschneider_ex1-15.pdf