

**"...JEDE TOCHTER ABER SOLLT IHR AM LEBEN LASSEN!" -  
BEOBACHTUNGEN ZU EX 1,15-2,10 UND SEINEM KONTEXT AUS  
LITERATURWISSENSCHAFTLICHER PERSPEKTIVE<sup>1)</sup>**

Beat Weber - Basel

*In liebendem Gedenken an meine kürzlich verstorbene Mutter*

**LEINFÜHRUNG**

Die vorliegende Studie ist ein Versuch, Ex 1,15-2,10 mittels der neueren, von der Linguistik befruchteten literaturwissenschaftlichen Methodik zu betrachten und zwar primär unter einer synchronen Perspektive.<sup>1</sup> Unser Interesse richtet sich also auf den Text selber in seiner uns vorliegenden und wirkungsgeschichtlich relevanten (End-)Gestalt. Textentstehung und -überlieferung sowie religionsgeschichtliche Überlegungen werden hier nur marginal berücksichtigt.<sup>2</sup> An Erörterungen unter diachronen Fragestellungen fehlt es ja nicht, zumal in den letzten 20 Jahren eine stattliche Zahl von Exodus-Kommentaren erschienen ist.<sup>3</sup>

<sup>1)</sup> Die folgende Studie wurde angeregt durch eine Arbeitsgruppe an der Theologischen Fakultät der Universität Basel (SS '90), in der es darum ging, die neueren linguistisch-literaturwissenschaftlichen Methoden zu erproben. Unser "Übungstext" war dabei der hier zu untersuchende Text. Es versteht sich daher, dass ich manche hier vorgelegten Erkenntnisse meinen Kommilitonen/Innen verdanke. Auch Ausführungen von Frau PD Dr. I. WILLI-PLEIN anlässlich ihrer "Exodus-Vorlesung" (Basel, WS '89/'90) haben hier anregend mitgewirkt (vgl. auch I. WILLI-PLEIN, *Das Buch vom Auszug*, 1988).

<sup>1</sup> An Arbeiten, die dasselbe Textsegment (Ex 1,15-2,10) aus einer ähnlichen Perspektive betrachten, bin ich auf die folgenden gestossen: C. ISBELL, *Exodus 1-2 in the Context of Exodus 1-14: Story Lines and Key Words*, in: D.J.A. CLINES/D.M. GUNN/A.J. HAUSER (Eds.), *Art and Meaning: Rhetoric in Biblical Literature* (JSOTS 19), 1982, 37-61; D.W. WICKE, *The Literary Structure of Exodus 1:2-2:10*, JSOT 24 (1982) 99-107 und namentlich die ausgezeichnete Studie von (Frau) J.C. EXUM, "You Shall Let Every Daughter Live": A Study of Exodus 1:8-2:10, *Semeia* 28 (1983) 63-82; (der Aufsatz von J.S. ACKERMAN, *The Literary Context of the Moses Birth Story* [Exodus 1-2], in: K.R.R. GROS LOUIS/J.S. ACKERMAN/T.S. WARSHAW [Eds.], *Literary Interpretations of Biblical Narratives*, 1974, 74-119, war leider bis zum Abschluss der Arbeit nicht erreichbar).

<sup>2</sup> Zu den textkritischen Problemen hinsichtlich העברית למידת (1,15), האבנים (1,16), אהבת-לוי (2,1) vgl. die Erörterungen (mit Lit.) bei W.H. SCHMIDT, *Exodus* (BKAT II/1), 1988, 4-7.49-51. Die Volkszugehörigkeit der Hebammen lässt sich vom (konsonantischen) Text her nicht sicher entscheiden. Wir geben der Deutung als "hebräische" (mit א) den Vorzug (EXUM, *Daughter*, 72ff., spielt beide Möglichkeiten hinsichtlich der Auswirkungen auf die narrative Interpretation durch). האבנים interpretieren wir als eine Art Gebärstuhl aus zwei "Steinen" (= Ziegeln? Vgl. dazu W. WESTENDORF, Art. "Geburt", in W.HELCK/W. WESTENDORF [Hrsgg.], *Lexikon der Ägyptologie* II, 1977, 459-462; W. BEYERLIN [Hrsg.], *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament* [Grundrisse zum Alten Testament. ATD.E 1], 1985<sup>2</sup>, 50.61.65). Die Determination bei אהבת-לוי ist m.E. zu belassen; eine Emendation in מבנות (אשה) (so mit א, SCHMIDT, *Exodus*, 49) ist aus stilistischen Gründen ("Parallelismus"/Inclusio von בדלוי ובדלוי, siehe unten) abzulehnen.

<sup>3</sup> Pars pro toto seien hier die wichtigen und doch so unterschiedlichen Kommentare von U. CASSUTO, *A Commentary on the Book of Exodus*, 1967 (hebr. 1951); B.S. CHILDS, *Exodus* (OTL), 1974, und W.H. SCHMIDT, *Exodus* (BKAT II/1), 1988 (einzelne Lieferungen bereits früher) genannt (SCHMIDT's

Die folgenden Ausführungen können daher diesbezüglich manches ungenannt voraussetzen.<sup>4</sup>

Ex 1,15-2,10 ist der Textsorte "Erzählung"<sup>5</sup> zugehörig und Teil einer grösseren Erzählkomposition. Verschiedentlich ist auf die poetische Gestalt dieses Abschnittes und seine weisheitliche Diktion hingewiesen worden, Kennzeichen also, die geradezu zu einer literaturwissenschaftlichen Analyse einladen.<sup>6</sup>

In den letzten Jahren hat auch im Bereich der alttestamentlichen Wissenschaft eine starke Hinwendung zu dieser Methodik stattgefunden.<sup>7</sup> Die Zahl der Aufsätze und Monographien, die über bzw. mit diesen Methoden verfasst wurden, ist kaum mehr überschaubar.<sup>8</sup> Die diesbezügliche methodologische Reflexion und Diskussion ist allerdings noch keineswegs abgeschlossen, schon gar nicht im Anwendungsbereich der Bibelwissenschaften.<sup>9</sup> So ist denn auch im Hinblick auf

---

Kommentar ist wie die Mehrheit primär diachron orientiert, CASSUTOs primär synchron; CHILDS behandelt beide Fragestellungen nacheinander).

<sup>4</sup> Vgl. etwa die häufig angeführte (und verschieden gewichtete) Analogie der Geburtserzählung Moses mit der akkadischen Sargon-Legende (wiedergegeben nun in W. BEYERLIN, Textbuch, 123f.) bzw. generell die Topik der "Kindsaussetzung" in der antiken Literatur (vgl. D.B. REDFORD, The Literary Motif of the Exposed Child, Numen 14 [1967] 209-228).

<sup>5</sup> Der offenere Begriff "Erzählung" ist bewusst anstelle der meist üblichen Bezeichnungen wie "Saga", "Legende" oder "Märchen" gewählt worden. Abgesehen davon, dass diese Begriffe oft auch nicht präziser sind (vgl. aber den Neuversuch einer sachgerechten Bestimmung in G.W. COATS [Ed.], Saga, Legend, Tale, Novella, Fable, Narrative Forms in Old Testament Literature [JSOTS 35], 1985), besteht die Gefahr darin, dass allzu schnell ein spezifisches Verständnis des Verhältnisses von (gestalteter) Textwirklichkeit und Realwirklichkeit in biblische Texte eingetragen wird. Die wichtige Frage nach Art und Ausmass des Wirklichkeitsbezugs soll hier aber nicht zur Debatte stehen. Der diesbezüglich neutralere Begriff "Erzählung" hält die Frage nach dem Grade des Realitätsbezuges offen, von der reinen Fiktion auf der einen bis zur Geschichtsschreibung auf der anderen Seite der Skala. Zur Problematik vgl. u.a. R. WINKLER, Über Deixis und Wirklichkeitsbezug in fiktionalen und nicht-fiktionalen Texten, in: W. HAUBRICHS (Hrsg.), Erzählforschung 1 (LiLi-Beiheft 4), 1976, 156-174; J. ANDEREGG, Fiktionalität, Schematismus und Sprache der Wirklichkeit, in: W. HAUBRICHS (Hrsg.), Erzählforschung 2 (LiLi-Beiheft 6), 1977<sup>2</sup>, 141-160; A. BERLIN, Poetics and Interpretation of Biblical Narrative (BiLi 9), 1983, 13ff.; R.W.L. MOBERLY, Story in the Old Testament, Themelios 11 (1986) 77-82.

<sup>6</sup> Vgl. dazu CASSUTO, Exodus, 12; CHILDS, Exodus, 13.

<sup>7</sup> Im deutschen Sprachraum ist allerdings das Zögern hinsichtlich der Rezeption dieser Methodik noch recht stark, was nicht zuletzt damit zusammenhängen mag, dass hier der Primat der diachronen Methoden wohl die stärkste Tradition aufweist (vgl. aber die Arbeiten der "RICHTER-Schule").

<sup>8</sup> An neueren Arbeiten, namentlich was die biblische Erzähltheorie und narrative Analysen betrifft, sind u.a. zu nennen: R. ALTER, The Art of Biblical Narrative, 1981; D.J.A. CLINES/D.M. GUNN/A.J. HAUSER (Eds.), Art and Meaning in Biblical Literature (JSOTS 19), 1982; A. BERLIN, Poetics and Interpretation of Biblical Narrative (BiLi 9), 1983; D.C. GREENWOOD, Structuralism and the Biblical Text, 1985; M. STERNBERG, The Poetics of Biblical Narrative, 1985; T.L. THOMPSON, The Origin Tradition of Ancient Israel. I. The Literary Formation of Genesis and Exodus 1-23 (JSOTS 55), 1987; S. BAR-EFRAT, Narrative Art in the Bible (JSOTS 70/BiLi 17), 1989 (hebr. 1979). M. WARNER (Ed.), The Bible as Rhetoric. Studies in Biblical Persuasion and Credibility, London 1990. Hinzuweisen ist auch auf die Zeitschriften "Journal of the Study of the Old Testament" (JSOT), "Semeia", "Linguistica Biblica" und "Sémiotique et Bible", welche dieser Fragestellung besondere Aufmerksamkeit schenken. Was die deutschsprachigen Arbeiten betrifft, ist auf den Bericht von H.D. PREUSS, Linguistik - Literaturwissenschaft - Altes Testament, VF 27 (1982) 2-28, zu verweisen. Zur Frage historisch-kritische und/oder linguistisch-literaturwissenschaftliche Methode(n) vgl. W. EGGER, Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden, 1987; A. BERLIN, Poetics, 111-134.

<sup>9</sup> Unterschiedlich wird u.a. die Frage beantwortet, inwieweit sich der Sinn des Textes aus diesem selbst erheben lässt (Strukturalismus) und inwiefern textexterne Faktoren der Kommunikationssituation

diese Textuntersuchung die Methodik heuristisch angewandt worden - sie hat sich am Gegenstand selbst zu bewähren.

Die Anlage der Studie sieht so aus, dass der Textabschnitt analytisch dreimal durchschritten wird. Im ersten Durchgang wird die sprachlich-stilistische Struktur eruiert, im zweiten wird das Augenmerk auf die Personen der Erzählung und ihre Interaktionen gerichtet und im dritten schliesslich steht der Handlungs- und Redeverlauf im Blickpunkt. Nach einer Situierung von Ex 1,15-2,10 in seinem Kontext schliesst die Arbeit mit einigen Beobachtungen zur Wirkabsicht des Abschnittes.

## II. ANALYSE VON EX 1,15-2,10

### 1) Textabgrenzung

Mit וַיֵּאמֶר in 1,15 (aufgenommen in 1,16) wird formal (Subjektwechsel, neues Objekt; Übergang von Bericht zu Redeeinleitung) wie inhaltlich (Variation des Themas, Szenenwechsel) eine neue Textsequenz eingeführt. In 2,11 wird mittels einer zeitraffenden Markierung (וַיְהִי בַיּוֹמִים הָהֵם) und einer neuen Szenerie (in Rückgriff auf 1,8-14) der Beginn einer neuen Erzähleinheit angezeigt. Strittiger ist die Abgrenzung und Verhältnisbestimmung zwischen den Erzählstücken, die sich mit den Stichworten "Hebammen" und "Mosegeburt/-adoption" bezeichnen lassen.

Die beiden Episoden werden z.T. auf verschiedene Quellen verteilt (NOTH: Ex 1,15-21 zu E; 1,22 und 2,1-10 zu J; ähnlich SCHMIDT), formkritisch als ursprünglich einzeln tradierte Einheiten aufgefasst (P. WEIMAR; fragend G.W. COATS), oder die Hebammen-Erzählung wird als Hinführung zur Mosegeburt-Erzählung verstanden, wobei letztere die Entstehung der ersten angeregt habe. (Auf H. GRESSMANN verweisend B.S. CHILDS; beide Abschnitte zu E?). Generell ist ein Schwanken in der Beurteilung der Verse 1,20 bis 1,22 festzustellen. Oft sieht man darin einen späteren, interpretierenden Zusatz (evtl. mehrere Zusätze) bzw. ein redaktionelles Verknüpfungselement der beiden Erzählungen. Manchmal wird auch eine Aufteilung vorgeschlagen, die von der masoretischen (Setuma) abweicht, etwa die Gliederung der beiden Einheiten in 1,15-20(21) und 1,22(21)-2,10.<sup>10</sup>

Wir meinen an der Setuma-Gliederung (1,15-22/2,1-10) festhalten zu können, denn 1,21 wie 1,22 sind syntaktisch-semantic stärker anaphorisch nuanciert, wengleich namentlich 1,22 erzählerisch 2,1-10 vorbereitet und beeinflusst und die Verzahnungsstruktur sehr eng ist.<sup>11</sup> Wir gehen also von zwei semi-indepen-

---

(Textpragmatik u.a.), also etwa der Hörer/Löser mit seiner jeweiligen Sprachkompetenz, den Sinn des Textes mitkonstituieren.

<sup>10</sup> Vgl. dazu M. NOTH, Das zweite Buch Mose/Exodus (ATD 5), 1959, 12-14; W.H. SCHMIDT, Exodus, 19f.22; B.S. CHILDS, Exodus, 7-11; G.W. COATS, Moses - Heroic Man, Man of God (JSOTS 57), 1988, 45.48; P. WEIMAR, Untersuchungen zur Redaktionsgeschichte des Pentateuch (BZAW 146), 1977, 26-33 (vgl. auch DERS., Die Berufung des Mose. Literaturwissenschaftliche Analyse von Exodus 2,23-5,5 [OBO 32], 1980, 16-18.215 - WEIMAR vertritt eine sehr komplexe Textwerdung); THOMPSON, Origin Tradition, 134.

<sup>11</sup> Vgl. die parallelen, verstärkenden Elemente (1,21 mit 1,17.20; 1,22 mit 1,16).

dentem Erzähleinheiten aus (1,15-22/2,1-10), die wir "Episoden" nennen und je für sich sowie in ihrem Zueinander analysieren wollen.<sup>12</sup>

## 2) Leitwörter. Sprachstil und Struktur

### a) Die Leitwurzel ילד und das semantische Feld "Geburt/Kind(er)"

Bei der Analyse eines literarischen Textes hat sich die Regel bewährt, beim Auffälligen zu beginnen. Dazu gehört sicher die Wurzel ילד, die in Ex 1,15-2,10 insgesamt 21x<sup>13</sup> erscheint und sich auf die folgenden Lexeme (Sememe) verteilt:<sup>14</sup>

מילדה	VN (pi) <sup>15</sup>	7x	1,15.17.18.19bis.20.21	
ילד	V pi	1x	1,16	
	V qal	2x	1,19	2,2
ילד	N	10x	1,17.18	2,3.6bis.7.8.9bis.10
ילוד	VN <sup>16</sup>	1x	1,22	

Mit dieser Wurzel wird einerseits durch die hohe Rekurrenz eine dominante Isotopie aufgebaut, andererseits werden durch die Distribution der Lexeme auch Nuancierungen deutlich. Die Leitlexeme מילדה und ילד (Nomen) dominieren je eine Episode. Fokussiert die erste Episode das Geburtsgeschehen, so die zweite das "Geborene", womit auch der chronologisch-logische Aspekt angezeigt ist.<sup>17</sup> Die vorherrschende Pluralisierung in der ersten (Hebammen, Hebräerinnen, Kinder) gegenüber den Singularen in der zweiten Episode (Kind/Sohn, Einzelpersonen: Tochter Pharaos etc.) zeigt auch die sich vollziehende Partikularisierung an: In der ersten Erzählung ist die politisch-nationale Dimension im Vordergrund, in der zweiten wird auf ein (sehr bedeutendes) Einzelschicksal daraus gezoomt. Es scheint, dass die erste Episode nicht (nur) als Hintergrundfolie und Vorbereitung zur zweiten anzusehen ist. Vielmehr wird durch die Paarung "Generelles/Individuelles" bzw. "nationales Ergehen/Einzelschicksal" auch eine plerophore Gestaltung erreicht, das Ergehen des Mosekindes in das nationale Geschehen eingebunden und erzähltechnisch ein Effekt der Dramatisierung und Emphase auf die zweite Episode hin erzielt. Die Wirkung dieses die Gesamtstruktur der beiden Episoden bestimmenden Wortfeldes (ילד) wird dadurch noch verstärkt, dass die Lexeme nicht nur se-

<sup>12</sup> Als (provisorische) Definition einer Episode soll die Einheit von Szenerie (Orte, Zeiten, Personen) und Thematik sowie ein kontinuierlicher Erzählfaden gelten. In welchem Umfang dieses Textsegment mit den nachfolgenden und v.a. den vorlaufenden Versen bzw. Episoden verbunden ist, wird uns noch zu beschäftigen haben (siehe unten).

<sup>13</sup> In Ex sonst nur noch 10x (im Stammbaum der Leviten: 6,16.19.20.23.25; ausserdem: 2,22; 21,4bis.22; 28,10). In der Übersetzung ins Deutsche könnte dies dadurch bewusst gemacht werden, dass man statt "Hebamme" bzw. "Kind (Sohn)", "Geburtshelferin" und "Geborenes" liest.

<sup>14</sup> N=Nomen, V=Verb, VN=Verbalnomen.

<sup>15</sup> Formal ein substantiviertes Ptz pi (aktiv).

<sup>16</sup> Wohl ein Verbaladjektiv im Sinne eines Ptz pass (vgl. W. GESENIUS/E. KAUTZSCH, Hebräische Grammatik, 1962 [= repr. 1909<sup>28</sup>], § 84e [=GK]; W. GESENIUS/F. BUHL, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 1962 [=repr. 1915<sup>17</sup>], 301 [= GB]).

<sup>17</sup> Beim ersten ist die Beteiligung indirekt (vgl. das faktitive Pi), beim zweiten direkt.

mantisch gekoppelt, sondern auch auf der morpho-syntaktischen und phonologischen Ebene vielfältig verknüpft sind.

Auffällig ist etwa die Formgleichheit bzw. -ähnlichkeit, verbunden mit gleicher syntaktischer Funktion und Position (z.T. in betonter Pausalstellung) hinsichtlich der repetitiven Elemente הילדים (1,18//1,19) und הילד (2,7//2,8), die zudem auch interepisodisch parallel stehen. Der Leitklang des Nomens ילד/ in der Geburtserzählung wird durch Lautähnlichkeiten (Assonanzen, Alliterationen u.ä.) wie וְהִלֵּל / וְהִלֵּל, וְהִלֵּל / וְהִלֵּל, וְהִלֵּל / וְהִלֵּל, וְהִלֵּל / וְהִלֵּל (2,1.5.7.8.9) noch verstärkt. Auch in der Hebammen-erzählung ist möglicherweise eine Klanganspielung auf die Leitvokabel הַלֵּל (ל) / (ל) (ausser 1,19b stets im pl) mittels der /m/ + /l/ - Laute (1,15a.18a) bzw. des betonten *cholem* - Auslautes in 1,19 intendiert.

Auffällig ist die hohe Konzentration des Nomens ילד - gemeinsam mit dem Verb אָמַר das häufigste Lexem des Abschnittes - gegen Ende der Geburts-Adoptions-Erzählung hin.<sup>18</sup> Das könnte damit zusammenhängen, dass der Erzähler um die ägyptische Herkunft des Mose-Namens weiss. Dann bereitet die Kumulierung der ילד-Belege auf den Ausgang der Episode hin, neben der expliziten hebräischen, auch eine implizite ägyptische Etymologie vor, nämlich die Gleichsetzung: ילד (hebr.) = מִשָּׂה (äg. Transkription; "Kind", von äg. *msj* = "gebären").<sup>19</sup> Die Struktur und Handlungssequenz der Episode mit der Zweigleisigkeit der beiden Mose-Bezugspersonen ("Mütter") unterstreicht die doppelte Herkunft und unterstützt die hier vermutete doppelte Namensgebung, auf die der Erzählverlauf zuläuft.<sup>20</sup>

Man kann im Blick auf die Person des Mose daher von einer doppelten, ja einer dreifachen Herkunft sprechen. Neben der genealogischen aus Israel (Levi), die in der Folge dominant gesetzt wird (vgl. auch Ex 6,14-25), steht die adoptive aus Ägypten (vgl. auch Ex 2,19), der er Erziehung und Bildung verdankt.<sup>21</sup> Als dritte "Herkunft" (im weiteren Sinne) ist diejenige von Midjan zu erwähnen, die zur Begegnung mit יְהוָה (und seiner Frau) führt (Ex 2,16ff.).

Mittels der Lexeme der Wurzel ילד wird das semantische Feld von "Frau/Familie/Geburt" abgesteckt. Dazu gehören einige weitere Lexeme, namentlich die Nomina בַּת (8x) und בֵּן (4x) und das Verbum יָהִי/hif (4x).<sup>22</sup> Besonders um die beiden geschlechts- und familienspezifischen Nomina בַּת (Leitwort der zweiten Episode) und בֵּן, die mit dem Nomen ילד ja semantisch eng gekoppelt sind, "baut" der Erzähler die kunstvolle und facettenreiche Struktur der beiden Episoden.<sup>23</sup>

<sup>18</sup> Im Gegensatz zu den verwandten Personenbezeichnungen (בן etc.) ist dieses Lexem geschlechtsspezifisch "offener". Die Kernbedeutung ist "Geborenes", meist im Zusammenhang mit Menschen gebraucht (= "Kind"). Dass das Kind ein Knabe ist, ist gewissermassen die "linguistische Regel" und wird meist auch durch den Kontext verdeutlicht. Ist es ein Mädchen, muss dagegen das (seltene) ילדה verwendet werden.

<sup>19</sup> Zu beachten ist, dass auf der Erzählebene, die ägyptische Person die hebräische Etymologie induziert, währenddem - wenn unsere Vermutung richtig ist - der hebräische Erzähler in nuce die ägyptische Etymologie mitgibt. Zur Diskussion um die ägypt. Ableitung vgl. SCHMIDT, Exodus, 73-75; J.G. GRIFFITHS, The Egyptian Derivation of the Name Moses, JNES 12 (1953) 225-231.

<sup>20</sup> Ob man zugleich sagen kann, dass die Geburts-Adoptions-Erzählung (und mit ihr auch die Hebammen-erzählung) von dieser Namensgebung und Herkunftsangabe "herkommt", d.h. sich ihr verdankt (Ätiologie), scheint mir fraglich (vgl. neuerdings P.J. van DYK, The Function of So-Called Etiological Elements in Narratives, ZAW 102 [1990] 19-33).

<sup>21</sup> Letzteres wird in der (späteren) jüdischen Überlieferung (Philo, Josephus, Midraschim) und auch im NT (Acta 7,22) mehrfach betont; vgl. B.S. CHILDS, The Birth of Moses, JBL 84 (1965) 114.

<sup>22</sup> בַּת: 1,16.22 / 2,1.5.7.8.9.10; בֵּן: 1,16.22 / 2,2.10; יָהִי/hif: 2,7bis.9bis.

<sup>23</sup> In beiden Episoden wird ילד im Textinnern gerahmt durch das bestimmtere בן (bzw. בת), einmal sogar (1,22) emphatisch zu einem Syntagma kombiniert (vgl. auch EXUM, Daughter, 67).

## b) Sprachstil und Struktur in Ex 1,15-22

Achten wir zuerst auf Verzahnungs- und Rahmenstrukturen in 1,15-22, so lässt sich eine Inklusio ausmachen durch die einander je zugeordneten Lexempaare  $\text{בן/בת}$  und  $\text{המית-השליך/חיה}$  (1,16<sup>24</sup>//1,22). Diese Rahmung umklammert nicht nur die Episode, sondern markiert zugleich eine gradatio im Erzählverlauf, ersichtlich auch an weiteren steigenden Elementen. Die Repressionsmassnahme gegen die Israeliten wird nach dem Misserfolg erneut und verschärft angeordnet (vgl. bereits ähnlich 1,11//1,13f.).

Man vergleiche die Verstärkung von  $\text{אמר}$  gegenüber  $\text{צוה}$ , die totalisierende Markierung durch das dreimalige  $\text{כל-}$  (weiter verstärkt durch die häufigen *cholem* - Laute) in 1,22 gegenüber 1,16.<sup>25</sup> Wenn man die masoretische Lesung (*hebräische* Hebammen!) annimmt, ergibt sich auch hinsichtlich der Befehlsadressaten eine Verschärfung (vgl. auch das suffigierete  $\text{עם}$  im Gegenüber zu dem mit Artikel [!] versehenen  $\text{עם}$  in 1,20 sowie die jeweilige Kontiguierung mit quantifizierenden Ausdrücken  $\text{כ(ל) / רבה}$ )).

Die genannte Rahmenpaarung ist jeweils in sich semantisch antonymisch (reziprok) gestaltet: die Knaben sollen sterben, die Mädchen leben! Mit dieser auf der Erzähloberfläche akzentuierten Opposition wird eine semantische "Grundstimmung" induziert, die beide Episoden prägt. Die Struktur der Opposition wird auch inhaltlich aufgenommen. Es stehen sich der Pharao und die Hebammen - und damit indirekt auch der Pharao und  $\text{אלהים}$  -, die  $\text{עברית}$  und die  $\text{מצרית}$  (1,19; die Kontiguität steigert noch den Kontrast) und  $\text{העם}$  (1,20) und  $\text{עמו}$  (1,22) gegenüber.

In sprachlicher Hinsicht lässt sich in dieser Episode noch eine Reihe weiterer Charakteristika beobachten, abgesehen von der bereits genannten Binarität der Personen(gruppen).<sup>26</sup> Neben der Inklusio 1,16//1,22 (Tötungsbefehl) lässt sich eine innere, am Verbpaar  $\text{ירא/עשה}$  haftende Verknüpfung (1,17//1,21) erkennen, was zusammen mit der genannten Inklusio eine ABBA-Struktur ergibt.<sup>27</sup> Zu erwähnen ist auch die häufige Wurzel  $\text{חיה}$  (1,16.17.18.19.22), die zusammen mit anderer Begrifflichkeit das dominante Wortfeld "Leben" aufbaut, das die Gegenbegrifflichkeit gewissermassen (auch) linguistisch "überwindet" und das "letzte Wort" der Episode stellt (Pausa mit *nun-paragogicum*).<sup>28</sup>

Das starke oppositionelle Gefälle dieser Episode, das sich um die Gegensätze Tod gegen Leben bzw. Söhne versus Töchter rankt, dürfte deutlich geworden sein. Die antithetischen Strukturen sind aber vieldeutig nuanciert. Der Sieg des Lebens und

<sup>24</sup> 1,15 ist dem eigentlichen Erzählverlauf vorgeordnet und vermittelt zusätzliche Detailinformation (vgl. die Wiederaufnahme des identischen Prädikats, Subjekts und Objekts in 1,16).

<sup>25</sup> Ähnlich der Gebrauch von  $\text{כל-}$  in 1,6.14 (Episodenschluss), vgl. WICKE, Exodus, 102.

<sup>26</sup> Neben den oppositionellen Paaren erscheint die Zweizahl explizit in 1,15. Auch die parallelisierten syntaktischen Strukturen (Aufsplittung) in 1,15b.16b.22b sind zu erwähnen.

<sup>27</sup> Vgl. auch die Verknüpfung von 1,17 und 1,18, u.a. die Alternierung der Lexeme  $\text{עשה}$  und  $\text{דבר}$  (Verb/Nomen). Mit dem dreimaligen  $\text{עשה}$  (1,17.18.21) verknüpfen sich auch drei syntaktische Modi: negative Aussage - Frage - positive Aussage.

<sup>28</sup> Zum semantischen Feld "Leben" gehören auch die Lexeme der Wurzel  $\text{ילד}$  und die Begriffe  $\text{עצם}$ ,  $\text{רבה}$ ,  $\text{בן}$ ,  $\text{בת}$ ,  $\text{עם}$ .

der mit ihm assoziierten Töchter ist durch die sprachlich-stilistische Formgebung schon vorbereitet, in der nächsten wird er vollends evident.<sup>29</sup>

### c) Sprachstil und Struktur in Ex 2.1-10

2.1-10 weist ebenso wie die vorhergehende Episode eine Rahmenstruktur auf. Die Inclusio wird gebildet mittels der Lexeme **בן/בת** (wie in der ersten Episode, aber invertiert und semantisch gesehen generationenverschoben) sowie dem Paar **בת-לוי/בת-פרעה** (2,1.2//2,10).<sup>30</sup> Wie die Erzählung zeigt, fokussiert diese Episodenklammer eine kunstvolle doppelsinnige Erzählstruktur: Auf der Textoberfläche und von der Einfärbung durch die Hebammenerzählung her vermitteln die Begriffe **בן/בת** (Wortsemantik; Verbindung mit Leben bzw. Tod in 1,15-20) und **בת-לוי/בת-פרעה** (Erzählsemantik; Gegnerschaft zwischen Pharao und den Hebräerinnen in 1,15-20) Gegensätze, die jedoch im Erzählgeschehen der zweiten Episode unterlaufen und transponiert werden: Beide "Töchter" werden zu "Müttern" des gleichen "Sohnes"! Die Prägnanz der weiblichen Personen und die Variation der Bezeichnungen (siehe unten) ist auffällig und die Geschlechter-, Familien- und Generationenzuordnung ist fokussiert. Kunstvolle Anordnungen wie **אשה/בת/אשה** (phono-semantisch: abba; Genus-Paarung<sup>31</sup>: aabb) bzw. **בן/אשה/בת/אשה** ([phono-]semantisch: abab; Genus-Paarung: abba)<sup>32</sup> in 2,1f. unterstreichen das Gesagte.<sup>33</sup> Ein ähnliches Muster lässt sich im phono-morphologischen Chiasmus **זפת/ותשם/ותשם/שפת** (vgl. die Häufung der Sibilant- und Labial-Laute; dazu auch **סוף/ף**) in 2,3 erkennen, der die mittleren, repetitiven Elemente betont, wohl nicht zuletzt darum, um den Gegensatz zwischen dem rohen und gewalttätigen **השליך** (1,22) und dem liebevollen und sorgsamem **שים** herauszustellen.<sup>34</sup> Im Erzählfluss von 2,3 wird im Übrigen durch zunehmende Detaillierung (Adverbialisierung) und Redundanz (vgl. etwa die Doppelung von **שים** und die *figura etymologica* **בחמר בחמר**) ein *ritardando* erreicht und im Erzählzusammenhang ein dramatisierender Effekt bewirkt. Die stärker handlungsorientierte Anlage dieser Episode (im Vergleich zur Hebammen-Erzählung) wird durch die Art der Verben deutlich (siehe unten). Die

<sup>29</sup> Was die Verknüpfung von 1,20 und 1,21 betrifft, so ergäbe sich unter der Annahme, dass es sich bei den Hebammen um Hebräerinnen handelt und dem diskutierbaren Bezug von 1,21 auf das Volk (nämlich Israel; **לדם** dann anaphorisch zu **הדם** in 1,20b), eine Alternierung (Hebammen-Volk-Hebammen-Volk), die nicht nur diese beiden Grössen, sondern auch deren Zuordnungsaussagen (Gottesfurcht und Wohltat Gottes als Lohn/Wachstum) miteinander stark verknüpfen und parallelisieren würde.

<sup>30</sup> **בת** ist beidemale definit (*die* Tochter), was die Stellung der Pharao-Tochter noch betont (vgl. SCHMIDT, Exodus, 60). Zu erwähnen ist noch die dreimalige Verfolge **הלך/לקח** (2,1.5.9); dazu siehe unten.

<sup>31</sup> Zum Stilmuster (Genus[paar]-Parallelismus) vgl. W.G.E. WATSON, Classical Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques (JSOTS 26), 1986<sup>2</sup>, 53.

<sup>32</sup> Vgl. auch ähnlich die Beziehungen zwischen **זה מילדי העברים** (2,6b) und **העברית אשה מינקת מן** (2,7a).

<sup>33</sup> Man beachte auch die häufigen, "femininen" (und klagenden?) **/o/-Laute** (v.a. in 2,2-7).

<sup>34</sup> Vgl. EXUM, Daughter, 75. Auch die syntagmatischen Relata sind analog (direktes Objekt: Pronominalsuffix, anaphorisch zu **הילוד** bzw. **את-הילוד**; Ortsadverbiale: **היארה** bzw. **בה**, anaphorisch zu **סוף/חבה נבא**). Ob die Doppelung von **שים** diejenige von **המית/השליך** aufnimmt?

episodenrahmenden Verben אָמַר/חִיהַּ bzw. הֵלֵךְ/בָּשָׂה<sup>35</sup> sind typisch für die jeweiligen Akzente.

#### d) Episodenverknüpfungen zwischen Ex 1.15-22 und 2.1-10

Auch interepisodische Verknüpfungen lassen sich anhand linguistischer und stilistischer Merkmale aufweisen.<sup>36</sup>

Wie bereits gesehen, weisen die beiden Episoden eine בן/בת- bzw. בת/בן-Inclusio auf. Die Umstellung und Neukontextualisierung der Paarung im Wechsel von der Hebammen- zur Geburts-/Adoptionsepisode (von der Kind-Kind zur Mutter-Kind-Relation) dürfte intendiert sein und mit struktural-stilistischen Mitteln andeuten, dass gerade die bei der Geburt am Leben gelassenen "Töchter" ihrerseits zu "lebenskräftigen" Müttern (vgl. חַיִּוֹת in 1,19) werden und Söhne (wie Töchter) gebären - exemplifiziert am Beispiel einer levitischen Familie.<sup>37</sup> Die konstatierte Inversion der Lexeme בן und בת führt denn auch an der Nahtstelle der Episoden (1,21f./2,1f.) zum Muster בן/בת//בת/בן sowie der verwandten Sequenzparallelität בן-יֵלֶד/יֵלֶד-בן. Mit diesen Chiasmen (abba) sowie den weiteren Verknüpfungselementen טוֹב/הַטִּיב (1,20/2,2)<sup>38</sup> und בֵּית (1,21/2,1; pl-sg) wird die interepisodische Vernetzung hergestellt und die angesprochene Umkehrung der Pharaon-Intention (vgl. 1,22) angezeigt. Das lässt sich - frei formuliert - etwa folgendermassen ausdeutschen: Das Interesse wendet sich von den israelitischen Häusern hin zu dem einen Haus (siehe oben).<sup>39</sup> In der Situation der Krise ist das weibliche Geschlecht das gerettete wie das rettende: Die "Töchter" werden leben gelassen und eine "Tochter" schenkt, bewahrt und nährt das Leben ihres Sohnes, des bedrohten Geschlechts. Auf das Geheiss, alle geborenen Söhne in den Nil zu werfen (oder auszusetzen) (Tod), wird ein Sohn geboren und am Nil gerettet (Leben) - durch eine zweite Frau!<sup>40</sup> בת, neben dem Nomen יֵלֶד die Leitvokabel der zweiten Episode, wird auch noch phonologisch nachgeahmt und so über die semantische hinaus eine klangliche Dominanz aufgebaut.<sup>41</sup> Damit noch nicht genug. Es lässt sich auch eine Verknüpfung der beiden Episoden hinsichtlich ihres jeweiligen Anfanges und Schlusses erkennen. Am

<sup>35</sup> Das Verb הֵלֵךְ ist überhaupt sehr häufig in dieser Episode (2,1.5.7.8bis.9).

<sup>36</sup> Zum Wortnetz, das beide Episoden umspannt, gehören - neben dem Paar בן/בת und der Wurzel יֵלֶד - u.a. auch עֲבָרִיתָן/יָאֹר, רָאָה, עָשָׂה (vgl. auch den ähnlichen Frage-Zusammenhang in 1,18 und 2,4), קָיָא, אָמַר. Man beachte auch das zweimalige Lohn-Motiv (1,20; 2,9 mit betontem אָנִי).

<sup>37</sup> Die Verklammerung beider Episoden wird auch dadurch unterstützt, dass in der ersten Episode die syntaktischen Konstruktionen so gewählt sind, dass jeweils בַּח im Singular erscheint - obwohl es semantisch gesehen um eine Mehrzahl geht - und so mit בַּח in der zweiten Episode auch hinsichtlich des Numerus übereinstimmt.

<sup>38</sup> Der Rückbezug auf 1,20 (Gott als Subjekt) verstärkt noch im Blick auf 2,2 die Anspielung auf die Schöpfungsgeschichte (רִאָהָה + כִּרְמִיב דוּאָ), vgl. SCHMIDT, Exodus, 50.68.

<sup>39</sup> In doppeltem Sinne: Stamm Levi und konkretes Elternpaar des Mose.

<sup>40</sup> Der Mann aus dem Hause Levi spielt in der Erzählung gegenüber der Levi-Tochter eine untergeordnete Rolle. Man beachte übrigens in 2,1f. auch die Figur אִשָּׁה-בַּת-אִשָּׁה-בֵּן, alternierend (abab: Wortstamm, Eltern-Kinder) als auch chiasmisch (abba: Genus-Paarung, männlich-weiblich).

<sup>41</sup> Vgl. die Phoneme bzw. Phonemgruppen וַחֲפָחָה/ (2,3); וַחֲפָחָה/ (2,4); בָּחַךְ אִחָה/ וַחֲפָחָה/ (2,5); וַחֲפָחָה/ (2,6).



Episodenanfang steht dem מלך מצרים (und seiner "Todesinitiative") der אש מבית לוי (mit seiner "Lebensinitiative") narrativ gesehen antithetisch gegenüber (1,15f./2,1), andererseits erscheinen die beiden explizit genannten Hebammen (שפרה/פועה, שם/שם) und die beiden Leviten (לוי/לוי) (אש/אשה, לוי/לוי) gewissermassen "synthetisiert" (1,15/2,1f.).

Die Struktur der Paarung und Dreieck innerhalb der beiden Episoden ist auffällig. Abgesehen von syntakto-semantischen Doppelungen (u.a. 1,15b.16b.22b) sind die Personen(gruppen) gepaart (2 Hebammen, Pharao - Hebammen, Hebammen - Kinder, Pharao-Tochter - Levi-Tochter, Levi - Levitin, Sohn - Tochter) bzw. in Dreiergruppen (Mose-Mutter und -Schwester - Pharao-Tochter, 2 Hebammen - Pharao, Hebammen/Gott - Pharao, Hebammen - Söhne/Töchter, Pharao und Levi-Tochter - Mose, Mose - Mutter/Schwester) angeordnet.

Die Episodenschlüsse in ihrem Zueinander vermitteln Antithese bzw. Polarisierung. Neben den semantischen Paaren בת/בן und בן/בת (1,22/2,10) stehen die Syntagmen הלאה שליך (פרעה) und משה (בת-פרעה) in Wechselbeziehung zueinander: Der Pharao will die hebräischen Knäblein in den Nil werfen, aber seine eigene Tochter(!) zieht eines dieser Knaben selbst aus dem (Nil-)Wasser.

Die Klammer um beide Episoden (1,15/2,10) wird hergestellt durch die Eigennamen und Personbezeichnungen, nämlich einerseits durch מלך מצרים (שם) und שפרה/פועה (שם), andererseits durch בת-פרעה (שם) und משה.<sup>42</sup> Auch hier ist Synonymie und Antonymie ineinander verweben: Der Todesinitiative des Königs von Ägypten steht das Rettungshandeln seiner Tochter gegenüber, dem König Ägyptens als (künftiger) Kontrahent der Führer Israels. Die Rettenden und der Gerettete, der selbst zum Retter werden wird, sind mit Namen genannt und ihre Namen - der "grosse" Name "Mose" und die "kleinen" Namen "Schifra" und "Pua" - bleiben bekannt und stehen für das Leben und die Zukunft.<sup>43</sup>

Die Erwähnung der insgesamt vier Eigennamen (שפרה/פועה, משה, לוי/לוי), namentlich die sonst in der Bibel nicht bezeugten Namen der beiden Hebammen, verleiht der Erzählung Authentizität. Sie stehen alle an hervorgehobener Stelle im Erzählverlauf. Was die dargebotene Etymologie zum Mose-Namen betrifft, haben Kommentatoren darauf hingewiesen, dass - entgegen der Erwartung - hier das aktive ("Herauszieher") und nicht das passive Partizip ("Herausgezogener" = משי) geboten wird. Eine etymologische "Präzision" muss aber nicht angestrebt worden sein, zumal Klangassoziationen und vielleicht sogar eine bewusste Oszillierung mitgespielt haben mag.<sup>44</sup> Was die Hebammen-Namen betrifft ist erzählsemantisch פועה besonders interessant. Meist wird der Name als hebräisches Äquivalent zum ugaritischen *pūt* (= "Mädchen") bzw. als Eigenname gebraucht; ug. *ṣ* > hebr. ע) interpretiert. Damit wird - vorausgesetzt diese Bedeutung war damaligen Hörern/Lesern einsichtig - das semantische Wortfeld (Mädchen, Tochter, Frau, Kind etc.) verstärkt und die Hebamme inhaltlich in die Nähe der an der Lebensrettung des Mose mitbeteiligten עלמה (1,8; die Schwester Moses - vgl. auch die נערה in 1,5) gerückt, ja eventuell in eine gewisse Relation mit der verborgenen ägyptischen Deutung von "Mose" (ילד, "Geborener/Knabe/Sohn") gebracht (Mose verdankt ja in gewisser Weise sein Leben auch den Hebammen in ihrer Gottesfurcht). שפרה dürfte die Bedeutung "Schönheit" haben.<sup>45</sup> Zu "Levi" (und der Mose-Verwandtschaft) vergleiche u.a. Ex 1,2; 4,14; 6,16-26; 15,20f.; Nu 12,14.

<sup>42</sup> In 1,15 erscheint das Lexem שם 2x, in 2,10 lediglich 1x, aber "ergänzt" durch die Klangparallellismen משה/משה und משה/משה. In 2,10 werden überhaupt die Lexeme שם, משה, מים und חנה kunstvoll semantisch-sonantisch assoziiert (Paronomasie).

<sup>43</sup> Vgl. auch EXUM, Daughter, 70.

<sup>44</sup> Vgl. zum Problemkreis vgl. EXUM, Daughter, 79f. (Lit.); CASSUTO, Exodus, 20f.

<sup>45</sup> Vgl. W.F. ALBRIGHT, Northwest-Semitic Names in a List of Egyptian Slaves from the Eighteenth Century B.C., JAOS 74 (1954) 229.233; C.H. GORDON, Ugaritic Textbook (AnOr 38), 1965, 469

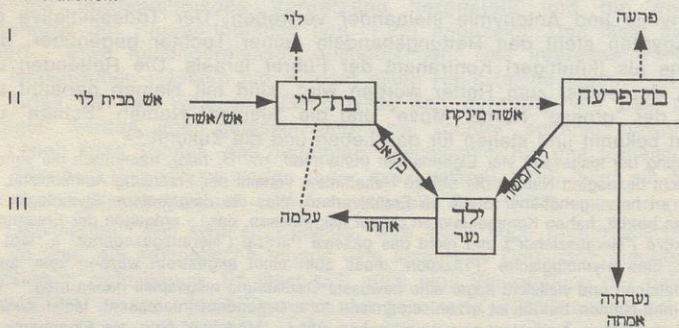
Die Verzahnung der beiden Erzähleinheiten dürfte hinreichend deutlich geworden sein. Es scheint daher angemessen, im Hinblick auf 1,15-2,10 von einer "Doppel-Episode" zu sprechen und sie als Gesamtheit zu analysieren.

### 3) Die in der Erzählung auftretenden Personen und ihre Interaktionen

#### a) Die Personenkonfiguration in Ex 2,1-10

Die zweite Episode ist für die Fragestellung der Personen und ihrer Interaktionen fruchtbarer, da eine grössere Zahl Personen auftreten.<sup>46</sup> Dabei werden nicht alle erscheinenden Personen mit gleicher Ausführlichkeit geschildert. Als "Hauptpersonen" dürfen die Tochter Levis, die Tochter Pharaos und das Mosekind gelten. Eine wichtige Erzählfunktion kommt ausserdem der Mose-Schwester zu, die zweimal die Erzählhandlung der beiden weiblichen Hauptgestalten verknüpft (2,4.7f.).<sup>47</sup> Die weiteren Personen ("Mädchen" der Pharao-Tochter, "Mann aus dem Hause Levi") sind von eher marginaler Bedeutung und funktional zugeordnet (Helferrollen; Verdichtung des Wortfeldes "Frau/Mädchen").<sup>48</sup> Die folgende Skizze versucht das Beziehungsfeld der Personen zu verdeutlichen:<sup>49</sup>

Generationen:



(pgy, pgt); J.J. STAMM, Beiträge zur Hebräischen und Altorientalischen Namenkunde (OBO 30), 1980, 119.123 (= VTS 16, 1967, 323.327); SCHMIDT, Exodus, 42; CASSUTO, Exodus, 13f., verweist ausserdem auf das im AT singuläre Verb פעה in Jes 42,14 (Geburtskontext).

<sup>46</sup> Die Aktantentheorie von A.J. GREIMAS (skizziert mit Bezug auf die Bibelwissenschaft bei GREENWOOD, Structuralism, 63-73; EGGER, Methodenlehre, 124-133) versucht in ähnlicher Weise anhand von Personen und deren Beziehungen die Interaktionen zu klären und zu einer Aussage über in der Erzählung entfaltete binäre Grundsatzrelationen zu kommen.

<sup>47</sup> Vgl. CHILDS, Birth, 115; EXUM, Daughter, 76f.

<sup>48</sup> ADELE BERLIN (Poetics, 23-42) hat die in der Narrativik gebräuchliche Spezifizierung der auftretenden Personen (Charaktere) nach ihrer "Gestalthaftigkeit" und Ausprägung, im Alten Testament anhand der Frauen Davids (Michal, Abigail, Bathseba, Abisag) hilfreich exemplifiziert. Für eine eingehende Typik der Charaktere bedarf es grösserer Erzähleinheiten als wir sie hier untersuchen.

<sup>49</sup> Die ausgezogenen Linien markieren die in der Erzählung explizit gemachten Bezugsverhältnisse, die gestrichelten Linien die nicht explizierten, aber zu erschliessenden. Die Pfeile markieren die dargestellte Bezugsrichtung.

Das abgebildete Schema beschränkt sich auf die auf der Erzähloberfläche dargestellten "familiären" Beziehungen, die verschieden dicht vom Erzähler aktualisiert werden. Der Sachverhalt ist allerdings noch um einiges komplexer, da noch mehr als die eingezeichneten Interaktionen zumindest hintergründig virulent sind. Auch durch Analogien, sei es der Struktur oder der Bezeichnungen, können auf der Erzählebene Beziehungen suggeriert werden. Im Übrigen ist stets auch mitzubeobachten, welche (naheliegenden) Beziehungen vom Erzähler nicht aktualisiert werden.

So wird z.B. die *Schwester Moses* im Bezug zu Mose dargestellt, nicht aber im Bezug zu ihrer (gemeinsamen) Mutter. Die Bezeichnung עלמה legt ihr der Erzähler im Zusammenhang mit der Begegnung mit der Pharaotochter (2,8) im Rahmen einer Frage/Antwort-Sequenz zu. Ausserdem besteht eine gewisse Analogie zur אמה der Pharao-Tochter (Lautähnlichkeit der Namen, helfende Stellung, Geschlecht, Status?).

Die das *Mosekind* betreffenden Beziehungen sind komplexer. Der Bezug zwischen ihm und seiner Mutter wird als einziger lexemisch beidseitig angezeigt (beidemal durch den Erzähler vermittelt): Von der Mutter zum Kind durch die Bezeichnung בן (vgl. auch die Verfolge: הרה, ילד, וינק, umgekehrt durch das Syntagma אם הילד אה. Die Benennungen בן (via Erzähler) und ילד (Erzähler und direkte Rede) werden ihm auch von der Adoptivmutter (zusätzlich mit der Namensgebung) beigelegt, erscheinen also bei beiden "Müttern". Überdies erscheint aus der Perspektive der Pharao-Tochter her die Bezeichnung נער. In der Erzählbewegung vom נער (vgl. die Assoziation zum suffigierten [ן] נערותה) zum בן ist wohl auch eine gesteigerte Wertschätzung der Pharao-Tochter gegenüber dem Kind impliziert. Auffällig ist eine gewisse "Vaterlosigkeit" des Mosekindes. Der Mose-Vater erscheint in der Erzählung nur als Randfigur und ist fast noch schwächer akzentuiert als die "Grossväter", Levi und der Pharao(!).

Was die Skizze herauszustellen vermag, ist die Parallelisierung und Synchronisierung der beiden "Mütter" und ihr Bezug auf das "gemeinsame" Kind, das sie - von der Volkzugehörigkeit eigentlich Feindinnen - zu Partnerinnen werden lässt. Diese Doppelläufigkeit wird unterstrichen durch die "Mädchen" der beiden Frauen, deren Auftreten bis zu einem gewissen Mass ebenfalls vergleichbar ist.

K. ENGELKEN hat kürzlich in einer begriffsgeschichtlichen Monographie auch den Begriff עלמה (im AT 9x sicher belegt und 2x als maskuline Form) näher untersucht und ist zum Schluss gekommen, dass der Terminus in königliches Milieu führe und mit עלמות weibliche Palastangehörige ((Hof-)Damen) mit hohem Sozialstatus bezeichnet wurden (oft sich als Musikerinnen, Tänzerinnen, Sängerinnen betätigend). Sie meint nun, dass die Mose-Schwester, die mit diesem Ausdruck bezeichnet wird (2,8), zum Hofpersonal der Pharao-Tochter gehörte und den in der Erzählung dargestellten Ablauf (mit)inszeniert habe, da sie durch die Beziehungen zum Hof die Gewohnheiten der Prinzessin kannte (Insiderwissen). Der Hörer erfährt aber erst in 2,8, also nachträglich, vom Status der Mose-Schwester, was ihm (und der Autorin der Monographie) die Geschichte plausibel macht (z.B. das Ansprechen der Prinzessin; selbstständiges Handeln). Sollte diese Deutung zutreffen, bekäme die ganze Erzählung eine andere Nuancierung: die List von Mutter und Tochter würde zu einem bestimmenden Moment, das Element des Wunderbaren und die Dramatisierung zurückgedrängt. Die Sachlage wird diskutiert werden müssen, doch scheint mir diese Einfärbung vom Duktus der Erzählung her eher abwegig, zumal die geringe Zahl an Belegen für עלמה eine präzise Bestimmung nicht erleichtert (in der Tora nur noch Gen 24,43, gerade der Beleg, wo die vorgeschlagene Deutung nicht so recht zu passen scheint). Es bleibt auch zu fragen, ob in dichterischer Gestaltung wie hier, die Bezeichnungen semantisch so präzise sind und ob nicht durch die Variation ähnlicher Ausdrücke eine pleonastische Wirkung erzielt werden soll.<sup>50</sup>

Eine Fokussierung der Erzählung auf die Gestalt des künftigen Retters Mose hin, ist erst vom Makrokontext her legitim, da die Person des Mose im Erzählverlauf

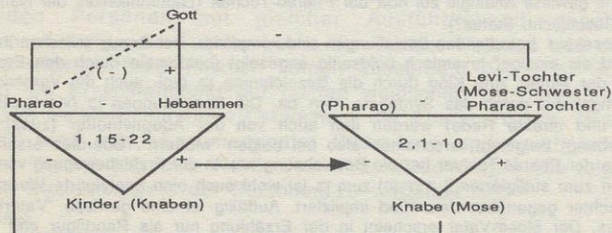
<sup>50</sup> K. ENGELKEN, Frauen im Alten Israel. Eine begriffsgeschichtliche und sozialrechtliche Studie zur Stellung der Frau im Alten Testament (BWANT 130), 1990, v.a. 44-46.71-73. Sollte die Autorin Recht behalten, könnte das auch neues Licht auf die führende Rolle der Mirjam und ihr musikalisch-dichterisches Engagement werfen.

immer mehr Gewicht bekommt. Betrachtet man die Episoden für sich, stellen sie zumindest so stark den "Lebensdienst" der Frauen heraus. Es ist letztlich müßig zu streiten, ob die Betonung auf dem Mose-Kind oder auf den Frauen liegt. J.C. EXUM hat es folgendermassen auf den Punkt gebracht:

"It is a women's story in so far as their action determines its direction. But while narrative attention focuses on the activity of women, their attention centers on Moses."<sup>51</sup>

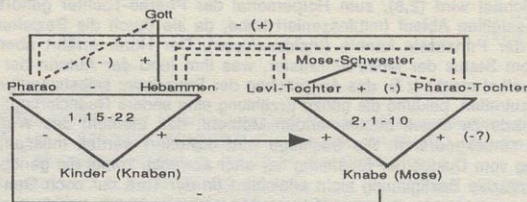
## b) Die Personenverhältnisse auf der Ebene der Doppel-Episode

Der Einbezug beider Episoden lässt hinsichtlich der Figurenkonstellation einen Vergleich zu, den man etwa folgendermassen darstellen könnte:<sup>52</sup>



Die Strukturhomologie der beiden Episoden scheint deutlich. In der ersten Episode wird der Konflikt zwischen dem Pharaos und zwei Frauen (Hebammen) um die Knäblein eröffnet. Dieser wird in 1,22 verschärft und bestimmt als Hintergrund die zweite Episode. Wieder stehen sich der Pharaos (implizit, wird in der Episode selber nicht mehr genannt) und zwei Frauen (Levi-Tochter, Pharaos-Tochter!) um eines der Knäblein willen gegenüber. Die Zuordnungsverhältnisse (+/-) der möglichen Beziehungen sind je analog.

Die eben skizzierte Darstellung kann man als narrative Tiefenstruktur bezeichnen, auf der Erzähloberfläche zeigt sich jedoch die folgende Beziehungskonstellation:



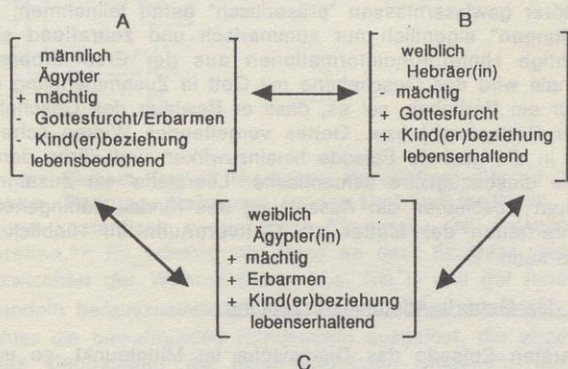
Beide Episoden operieren auf der Erzählebene mit zwei bzw. drei Hauptakteuren (Pharaos - Hebammen/[Gott] bzw. Levi-Tochter/[Mose-Schwester] - Pharaos

<sup>51</sup> EXUM, Daughter, 75.

<sup>52</sup> Die Angaben +/- bezeichnen grob die Beziehungsverhältnisse: positiv bzw. negativ, miteinander bzw. gegeneinander. Abgesehen von den beiden analogen "Episoden-Dreiecken" markieren die Bezugslinien die m.E. primären (ausgezogen) bzw. sekundären (gestrichelt) Personenrelationen.

Tochter).<sup>53</sup> Die Rolle des Patiens nehmen die bzw. der Knabe ein. In der zweiten Episode wird der - auf der Ebene der Tiefenstruktur präsent bleibende Pharaon - erzähltechnisch ersetzt durch seine eigene Tochter, die allerdings erst in der zweiten Episodenhälfte auf den Plan tritt. Als dem Unheil des Pharaons Entgegentretende wirkt nun nicht mehr die Geburtshelfende(n), sondern die Gebärende selbst. Entgegen der Hörererwartung erfolgt aber in der Mitte der zweiten Episode eine Umkehrung: Die Pharaon-Tochter entpuppt sich, in krassem Gegensatz zu ihrem Vater, als Retterin - und zwar gerade in dem Moment, wo die Mutter ihr Kind dem Schicksal bzw. der Fügung Gottes preisgeben muss und selbst nicht mehr "retten" kann. Durch diese z.T. synchrone, z.T. gegenläufige Anordnung der beiden Episoden erreicht der Erzähler überraschende und vielgestaltige Interaktionen zwischen den Personen, wie sie in obiger Skizze anzudeuten versucht wurden.

Beiden "Lesarten" gemeinsam sind die interepisodischen Verhältnisse zwischen dem Pharaon und Mose einerseits - den kommenden Konflikt proleptisch vorwegnehmend - und zwischen dem Pharaon und seiner Tochter andererseits (verdeutlicht durch die rekurrente Bezeichnung *בת־פרעה*). Man kann überdies, was die Gesamtstruktur der Doppel-Episode betrifft, anhand der Bedeutungsmerkmale die folgenden binären Äquivalenzen bzw. Sinnlinien erkennen (Synthesen bzw. Oppositionen):



Deutlich ist die totale Opposition zwischen A, repräsentiert durch den Pharaon, und B, repräsentiert durch die Hebammen bzw. die Levi-Tochter. C, repräsentiert durch die Pharaon-Tochter, steht hinsichtlich der Seme zwischen A und B, hat mit beiden überlappende Merkmale. Die mit A synchronen Seme sind zuerst aktualisiert, im Erzählverlauf werden dann jedoch die mit B gemeinsamen Seme generiert und dominant gesetzt, was die eigenartige "Zwischenstellung" der Pharaon-Tochter bewirkt. Diese Verschiebung wird jedoch erst vom Handlungsverlauf der Erzählung her deutlich, dem wir uns nun zuwenden wollen.

<sup>53</sup> "Gott" wird zwar als derjenige dargestellt, der wirklich mächtig ist und das Schicksal der Menschen in den Händen hält (auch in der zweiten Episode diesbezüglich im Hintergrund "gegenwärtig"), erzähltechnisch wirkt er aber nicht im Handlungsvordergrund (Dialoge), sondern wird aus der (allwissenden) Hintergrundoptik des Erzählers eingebracht.

#### 4) Der Handlungs- und Redeverlauf der Erzählung

##### a) Der Aufbau der Hebammenerzählung

Die Hebammen-Erzählung zeigt hinsichtlich Rede- und Handlungsablauf eine chiasmische Struktur:<sup>54</sup>

15	Rede (Anweisung)	Pharao an Heb.
16		
17	Handlungsablauf: Summarischer Bericht mit Angabe des Grundes (Zuwerhandlung der Anweisung)	(Heb./Gott)
18		
19	Rede (Dialog: Frage + Antwort)	Pharao + Heb.
20		
21	Handlungsablauf: Summarischer Bericht mit Angabe von Folge und Grund (Wachstum des Volkes)	(Heb./Gott/Volk)
22	Rede (Anweisung, verschärft)	Pharao an Volk

Dem logisch-chronologischen, syntagmatischen Erzählverlauf ist eine Struktur der Alternierung von Rede- und Handlungselementen unterlegt, die je miteinander verknüpft sind. Das Hauptgewicht liegt auf den Redeteilen. Hier lässt der Erzähler den Hörer gewissermassen "präsentisch" daran teilnehmen, währenddessen die "Handlungen" eigentlich nur summarisch und zeitraffend skizziert werden, aber wichtige Hintergrundinformationen aus der Erzählerperspektive beibringen. Beidemale wird das Geschehene mit Gott in Zusammenhang gebracht, sei es als Grund für ein Verhalten, sei es, dass er Bewirker des Geschehens ist. Der Hinweis auf die Gottesfurcht bzw. Gottes vergeltendes Wirken scheint mir auch als Hintergrund in die nächste Episode hineinzuwirken und dürfte den Hörer dazu veranlassen, die diesbezügliche semantische "Leerstelle" im Zusammenhang mit dem dramatischen Geschehen der Aussetzung des Kindes dahingehend zu füllen, dass er das Verhalten der Mutter als Gottvertrauen im Hinblick auf dessen Fürsorge deuten kann.<sup>55</sup>

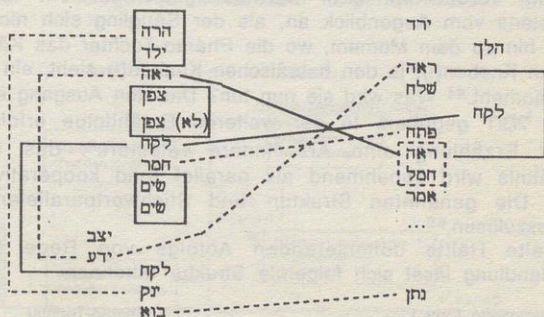
##### b) Der Aufbau der Geburts-Adoptions-Erzählung

Steht in der ersten Episode das Dialogische im Mittelpunkt, so ist die zweite Episode komplexer aufgebaut: Der Handlungsablauf bekommt hier mehr Raum und bestimmt die erste Hälfte der Erzählung; erst im zweiten Teil tritt das dialogi-

<sup>54</sup> Die Struktur wird auch von EXUM, Daughter, 71-74, und WICKE, Exodus, 101-103, wahrgenommen, aber je leicht unterschiedlich akzentuiert (EXUM geht nicht von der narrativen Rede-/Handlungsstruktur, sondern von der syntakto-semantischen Evidenz aus und zieht 17aßb zu 18f., WICKE tilgt Vers 20 als Glosse).

<sup>55</sup> Erwähnenswert ist noch eine "Zweiteilung" der Episode, was die Bezeichnung für den Pharao angeht: In den ersten vier Versen wird er als מלך מצרים (3x) bezeichnet, in den zweiten vier Versen mit dem Titel פרעה (2x) - letztere Bezeichnung bereitet erzählerisch das Spiel um Identifikation und Abgrenzung vor, das der Hörer (Leser) um die Personen פרעה/בת-פרעה wahrnimmt.

sche Moment stärker hervor, bleibt aber vermischt mit Handlungssequenzen.<sup>56</sup> Man kann diese Episode in drei Subeinheiten<sup>57</sup> untergliedern: a) 2,1-4: Erzählhandlung, ausgerichtet auf die Levi-Tochter; b) 2,5-6: Erzählhandlung, ausgerichtet auf die Pharao-Tochter; c) 2,7-10: Erzähl- und Redehandlung (Dialog), die levitische Familie (Mose-Schwester und -Mutter) und die Pharaotochter betreffend, kulminierend in Adoption und Namensgebung des Kindes (Mose).<sup>58</sup> Eine gewisse Parallelisierung ergibt sich hinsichtlich der Handlungs- und Wahrnehmungsabfolge zwischen der Levi-Tochter (mit der Schwester Moses) einerseits und der Pharao-Tochter (mit ihrer/ihren Zofe[n]) andererseits, wenn man die Verbabfolge (Verben der Bewegung und der Wahrnehmung) vergleicht.



Hervorheben an diesem (unvollständigen) Paradigma möchte ich neben der Ordnungsstruktur (Paarung, Rahmung) in der Levi-Tochter-Reihe, namentlich die repetitiven (und semantisch verwandten) Elemente, die zwischen den beiden Reihen bestehen.<sup>59</sup> Es scheint mir, dass es dem Erzähler wesentlich ist, die Verbindung zwischen der Wahrnehmung (v.a. ראה) und der inneren Einstellung bzw. dem Handeln herauszustellen.<sup>60</sup> Das "Sehen", dass der Knabe טוב ist, hat bei der Levi-Tochter die bewahrenden Handlungen ausgelöst, die abgeschlossen werden durch das "Beobachten" der Mose-Schwester. Umgekehrt führt das "Sehen" (des Kästchens im Schilf) die Pharao-Tochter dazu, eine Reihe von - aus der Retrospektive gesehen - bewahrenden Handlungen auszuführen (ausführen zu las-

<sup>56</sup> Szenisch gesehen haben wir eine Überkreuzung der "Orte": Haus (Leviten) - Nil/Nil - Haus (Hof des Pharao bzw. seiner Tochter).

<sup>57</sup> So auch COATS, Moses, 43-48.

<sup>58</sup> Zur Diskussion, ob und inwieweit eine Adoption vorliege, vgl. EXUM, Daughter, 78 (Fussnote).

<sup>59</sup> Mit dem dreimaligen Verbpaar לקח/הלך wird je die Handlungsweise der Randfiguren "Levit" und "Zofe(n)" beschrieben (2,1; 2,5), ausserdem die Entsprechung zwischen Anweisung der Pharao-Tochter und Ausführung derselben durch die Levitochter (2,9). Die Paarung bildet so auch ein Strukturelement dieser Episode (Anfang, Mitte, Schluss). הלך ist übrigens das häufigste verbum movendi der (Doppel-)Episode (6x).

<sup>60</sup> Vgl. dazu bereits in der ersten Episode die phono-morphologische und positionelle Parallelisierung von וראיתו/ (1,16) und ותיראו/ (1,17; vgl. 1,21).

sen), die schliesslich im "Sehen" des Kindes, des Knaben gipfeln,<sup>61</sup> was bei ihr mitleidvolle Schonung (חמל)<sup>62</sup> auslöst und zur Rettung und Adoption des Knäbleins führt.<sup>63</sup>

Die Parallelität der Handlungen der beiden Frauen wird durch das dramatisierende Spannungselement, das der Geburts-Adoptions-Erzählung innewohnt, noch unterstrichen. Der Hörer/Leser wird nämlich vorerst zwischen der Levi-Tochter und der Pharao-Tochter ein Gegensatzverhältnis empfinden, denn nach allem was er bisher über diesen Pharao erfahren musste, ist das Verhältnis des vermeinten Hörers der Erzählung zu ihm ganz und gar negativ... und sollte das nun bei seiner Tochter anders sein?! Es ist damit zu rechnen, dass bei der Entdeckung des Kindes die Pharaotochter mit ihm gleich wie ihr Vater verfährt, oder zumindest kann er nicht im voraus mit ihrer Barmherzigkeit rechnen. Dies gibt der Erzählung spätestens vom Augenblick an, als der Säugling sich nicht mehr verbergen lässt, bis hin zu dem Moment, wo die Pharao-Tochter das Kästchen öffnet und das Kind, den Knaben(!), ja den hebräischen Knaben(!) sieht, ein anschwellendes Spannungsmoment.<sup>64</sup> Was wird sie nun tun? Das den Ausgang entscheidende Stichwort ist mit חמל gegeben. In der weiteren Erzählfolge erfolgt nun beim Rezipienten der Erzählung eine Art "innere relecture": das vermeintliche Oppositionsverhältnis wird zunehmend als parallel (und kooperativ-synthetisch) wahrgenommen. Die genannten Struktur- und Stichwortparallelen tragen mit dazu bei, dies auszulösen.<sup>65</sup>

In der die zweite Hälfte dominierenden Abfolge von Rede (Dialog) und (ausführender) Handlung lässt sich folgende Struktur erkennen:

	Feststellung (אמר )	Pharao-Tochter	6bβ
	Frage (אמר ; Redehalt: קרא)	Mo-Sw an Ph-T	7
	Antwort (אמר ; Redehalt: הליך )	Ph-T an Mo-Sw	8a
	Ausführende Handlung (הליך/קרא )	Mose-Schwester	8b
	Anweisung (אמר ; Redehalt: הליך/ינק/נתן)	Ph-T an Mo-M	9a
	Ausführende Handlung (ליקח/ינק/בוא)	Mose-Mutter	9b.10aα
	Ausführende Handlung (היה לבן/קרא)	Pharao-Tochter	10aβ.bα
Feststellung (אמר ; Redehalt: משה )	Pharao-Tochter	10bβ	

\*) Vgl. die semantische Kette ("Identitätserzeugung"): Levi-Tochter: (schwangers.) - (gebären) - stillen; Pharao-Tochter: adoptieren - Namen geben

<sup>61</sup> Das Wahrnehmungsgeschehen ist syntakto-semantisch stark akzentuiert, einerseits durch den perceptiven Anzeiger דונה, mit dem hier ein neuer Blickwinkel, nämlich die subjektive Perspektive der Pharao-Tochter eingeführt wird, andererseits durch die variiierende und fokussierende Nennung des Kindes in 2,6a (Personalsuffix am Verb, ילד, נער); vgl. dazu CASSUTO, Exodus, 19; BERLIN, Poetics, 83ff. (zu den Funktionen von דונה).

<sup>62</sup> Man beachte auch die Lautparallele von חמל/ mit dem pleonastisch verdoppelten חמר/ (2,3).

<sup>63</sup> Vgl. EXUM, Daughter, 80 ("compassion and recognition are linked").

<sup>64</sup> Zur Struktur von 2,6(a) siehe oben. Als Hinweis der Emphase kann auch das Verhältnis von "realer" und "erzählter" Zeit dienen. Werden Anfang und Ende der Erzählung eher summarisch berichtet, ist in der "Erzählmittle" eine deutliche "Verlangsamung" zu bemerken.

<sup>65</sup> Die von C. BREMOND entwickelte Analyse der Knotenpunkte der Erzählung (mit ihren Handlungsalternativen) kann hilfreich sein, den Spannungsbogen einer Erzählsequenz aufzuweisen (vgl. dazu EGGGER, Methodenlehre, 123-133).





Nach einer *Ausgangskonstellation* (Anwachsen der Hebräer) - im Abschnitt selbst nicht genannt, aber vom vorlaufenden Kontext her vorausgesetzt (vgl. 1,20) - ordnet der König Ägyptens eine (erneute) Massnahme I an (Tod den neugeborenen Knäblein). Diese führt im Erzählverlauf zu einer mehrgliedrigen *Komplikation* (mit jeweiliger [partieller] Überwindung) des Geschehens. Die mit der angeordneten Massnahme ausgelöste Krise 1 evoziert bei den betroffenen Hebammen eine Gegenmassnahme A (Gehorsamsverweigerung aus Gottesfurcht, gegenüber Pharaos aber anders begründet!). Das Scheitern seiner Bedrückungspolitik (Volk der Hebräer wächst weiter) führt auf Seiten des Pharaos zu einer (verschärften) Massnahme II an neue Adressaten (sein Volk) - hier endet die erste Episode. Die Massnahme II bleibt "im Raum stehen", das in der zweiten Episode geschilderte Geschehen (Einzelschicksal) bedrohend (= Krise 2). Als Gegenmassnahme B wird das Knäblein von seiner Mutter versteckt (zeugen-gebären-sehen-verstecken). Aus in der Erzählung selbst nicht genannten Gründen stellt sich nach drei Monaten eine Krise 3 ein: das Kind lässt sich nicht mehr verbergen und ist daher in akuter Lebensbedrohung. Dies führt zur (mehrteiligen) (Gegen-)Massnahme C (Legen des Knäbleins in ein verpichtes Kästchen, Aussetzen im Schilf des Nils, Beobachten-lassen durch die Schwester). Damit ist das Kind dem "Schicksal Gottes" preisgegeben, die letzte menschliche Möglichkeit der lebensrettenden Fürsorge ist ausgeschöpft. Es kommt (scheinbar!) zu einer weiteren, dramatischen Krise 4, als die Pharaos-Tochter mit ihrem Gefolge an eben diesem Ort in den Nil zum Baden hinabsteigt, das Kästchen sichtet, es holen lässt und öffnet und das darin befindliche Knäblein als hebräisches identifiziert. Damit scheint der Tod dieses Kindes eine beschlossene Sache! Da tritt das Unerwartete ein: Mitleid ergreift die Pharaos-Tochter - die Krise 4 wandelt sich zur "Gegenmassnahme" D, die in sich - wie C - mehrteilig ist und in "Zusammenarbeit der Frauen" geschieht: Lebensbewahrung durch Pharaos-Tochter, Vermittlungs- und Hilfsangebot durch Mose-Schwester, Eingehen der Pharaos-Tochter auf Hilfsangebot(e) der Mose-Schwester und -Mutter, Stillen und Aufziehen des Kindes bis zur Entwöhnung und "Zurück"bringen an die Pharaos-Tochter, Adoption und Namensgebung (= Integration in den ägypt. Hof). Mit der Rettung des neugeborenen Knäblein ist die *Endkonstellation* (Lösung) der Erzähleinheit erreicht. Die Massnahme(n) I+II des Pharaos erweisen sich - zumindest bis auf weiteres - als gescheitert.<sup>70</sup>

Bevor wir uns nochmals zusammenfassend mit der Intention von 1,15-2,10 auseinandersetzen, wollen wir versuchen, das Erzählsegment in seinem Kontext zu situieren.

---

<sup>70</sup> Die Frage, ob - abgesehen von Mose - nicht viele hebräische Knäblein ihr Leben verloren haben, wird in der Erzählung selbst nicht beantwortet (vgl. aber Acta 7,18-22).

### III. EX 1.15-2.10 IM ENGEREN UND WEITEREN KONTEXT

#### 1) Der engere Kontext (Ex 1.1-2.25)

##### a) Einführende Überlegungen

In der Erzählforschung, namentlich im Anwendungsbereich der Bibel, fehlt es bisher an klaren Kriterien, wie die Textsegmentierung zu bestimmen ist und wie sich die Makrostruktur von grossen Erzähleinheiten strukturiert.<sup>71</sup> Die Erforschung von Indikatoren, Art und Funktion narrativer Makrostrukturen im Alten Testament ist ein Desiderat.<sup>72</sup> Das Manko hängt u.a. auch damit zusammen, dass man sich im Rahmen formgeschichtlicher Fragestellungen auf kleine Einheiten konzentriert und den grösseren Textverbund oft lediglich in redaktioneller Hinsicht und zuwenig in kompositorischer Hinsicht betrachtet hat. Das zeigt sich auch in unserem Fall: Kommt man hinsichtlich der Abgrenzungen der kleinen narrativen Einheiten (Episoden) noch weitgehend zu einem Konsens, so ist die Bestimmung der Verknüpfungsstruktur derselben zu grösseren Erzähleinheiten oft strittig. Der Blick in einige Kommentare hinsichtlich ihrer Gliederung von Ex 1-2 mag dies verdeutlichen:<sup>73</sup>

NOTH:	1,1-22 / 2,1-10 / 2,11-4,23
CASSUTO:	I: 1,1-22 (1-7.8-14.15-21.22) / II: 2,1-22 (1-10.11-15.16-22)
CHILDS:	1,1-7 / 1,8-2,10 / 2,11-25
SCHMIDT:	A: Ex 1-2: 1,1-22 / 2,1-10 / 2,11-25
DURHAM:	I: Ex 1-2: 1,1-7 / 1,8-14 / 1,15-22 / 2,1-10 / 2,11-15 / 2,16-22 / 2,23-25

In dieser Situation können die folgenden Überlegungen nicht mehr als ein Versuch auf dem Weg sein, die narrativen Verknüpfungen weiter zu bedenken, um allmählich zu konsistenteren Ergebnissen zu gelangen.

Die ersten beiden Kapitel des Ex-Buches bestehen m.E. aus fünf Episoden (1,8-14.15-22; 2,1-10.11-15.16-22) und zwei Rahmen- bzw. Verzahnungsstücken (1,1-7; 2,23-25). Ex 1-2 bildet die erste grössere Erzähleinheit (plot) im Zusammenhang der Exodus-Überlieferung (Ex 1-14/15). Es ist das Eingangsstück, in dem das folgende Geschehen durch den Aufbau des örtlich-zeitlichen und situativen Hintergrunds und der Nennung der wesentlichen am Erzählgeschehen beteiligten Personen(gruppen) vorbereitet wird. Während der Beginn mit Ex 1,1

<sup>71</sup> Zur Bestimmung der Makrostruktur von Erzähltexten vgl. E. GÜLICH, Ansätze zu einer kommunikationsorientierten Erzähltextanalyse in: W. HAUBRICH (Hrsg.), *Erzählforschung 1* (LiLi-Beiheft 4), 1976, 241-254; T.A. van DIJK, *Textwissenschaft. Eine interdisziplinäre Einführung* (dtv-Wissenschaft 4364), 1980 (niederl. 1978).

<sup>72</sup> Ansätze dazu finden sich in der kürzlich erschienenen Habilitationsschrift von C. HARDMEIER, *Prophezie im Streit vor dem Untergang Judas. Erzählkommunikative Studien zur Entstehungssituation der Jesaja- und Jeremiaerzählungen in II Reg 18-20 und Jer 37-40* (BZAW 187), 1990, 23-86 (v.a. "Kriterien der Erzähltextgliederung", 60-76). Was die Bestimmung der Makrostrukturen in der lyrischen Dichtung betrifft (Strophen/Stanzas in den Psalmen), liegt ausserdem eine eingehende Untersuchung von P. van der LUGT vor (*Strofische structuren in de bijbels-hebreeuwse poëzie*, 1980).

<sup>73</sup> NOTH, *Exodus*, 229; CASSUTO, *Exodus*, XI; CHILDS, *Exodus*, vii; SCHMIDT, *Exodus*, VII; J.I. DURHAM, *Exodus* (WBC 3), 1987, vii.

keine ernsthaften Schwierigkeiten bietet, wird diskutiert, ob die nächste grössere Erzähleinheit mit 2,23 oder mit 3,1 beginnt. Das letztere ist m.E. richtig.

Mit 3,1 (... ומשה; betontes Voranstellen des Subjekts mit absetzendem *waw* ) setzt die neue Erzähleinheit ein (Beginn einer neuen Dreiheit von Ort, Zeit und Handlung), anknüpfend an den Handlungsfaden von 2,16f., fokussiert auf das Theophanie-Geschehen hin (Leitwort ראה). Die Situation der Zwangsarbeit (vgl. 1,8-14) hält an - trotz dem Tod des Pharao (Klammer mit 1,8) - und führt zu einem Seufzen und Schreien der Bedrückten zu ihrem Gott. Der Verbstaffel der "Bedrückung" steht im zweiten Teil der drei Verse eine solche des (beginnenden) Gewährwerdens und Eingreifens Gottes (אלהים, insgesamt 5x!) gegenüber (Bundesgedenken; ראה). Eine Art doppeltes *crescendo* wird erzeugt, um die Aufmerksamkeit des Hörers auf das nun Kommende zu richten, unterstützt durch das abrupte Ende (offener Ausgang, vgl. ähnlich 1,22).<sup>74</sup> 1,23-25 hat also deutlich eine janusköpfige Struktur (vgl. ähnlich 1,1-7). Dies dürfte der Grund dafür sein, dass die einen die Verse als Abschluss der laufenden, die andern als Beginn der neuen Erzähleinheit ansehen.

Die innere Strukturierung von Ex 1-2 ist wie gesagt strittig, wobei sich ein Konsens dahingehend abzuzeichnen scheint, diese erste grössere Erzähleinheit in zwei Sub-Einheiten zu strukturieren, nämlich 1,1-2,10 (bzw. 1,7/8-2,10) und 2,11-25 (bzw. 2,11-22).

### b) Die Erzähleinheit Ex 1,1-2,10

Der unmittelbar vorausgehende Kontext ist hinsichtlich der Einordnung von Ex 1,15-2,10 von besonderem Gewicht, da eine enge Verzahnung besteht. Das janusköpfige Verbindungsstück (zu Gen zurück- und nach Ex vorausblickend) von 1,1-7 (bzw. -6) induziert den Übergang von der Väter- zur Volksgeschichte, von den Jakob-Söhnen zum Volk Israel. Die Nahtstelle wird gewissermassen durch drei Aussagen gebildet: Sterben der Jakobsöhne und ihrer Generation (1,6) - starkes Wachstum der Israeliten im Lande Ägypten (1,7) - Aufstehen eines neuen Königs in Ägypten, der Josef nicht kannte (1,8). Nach diesem Prolog beginnt dann (spätstens) mit 1,8 die erste Erzählepisode des Ex-Buches (1,8-14), die Bedrückung der Israeliten durch harte Sklavenarbeit (Leitlexem *עבד*). Die erzählerische Verbindung von 1,7/8-14 mit 1,15-2,10 ist - wie mehrfach beobachtet wurde - besonders eng, sodass man nicht nur im Hinblick auf 1,15-2,10 von einer Doppel-Episode, sondern im Bezug auf 1,7/8-2,10 von einem episodischen Triplet sprechen könnte.<sup>75</sup> Einige Beobachtungen dazu sollen dies verdeutlichen:

In 1,1-14 wird die Grundsituation (Israel als Volk, Konflikt Pharao/Ägypter - Hebräer) aufgebaut, auf der nicht nur die weiteren Abschnitte in Ex 1-2, sondern die ganze Auszugsüberlieferung aufruhet. Der Übergang zwischen Prolog und erster Episode geschieht gestaffelt, was eine genaue Abgrenzung schwierig macht. Entscheidend für den Zusammenhang mit dem Textabschnitt, den wir behandelt haben, ist das Wachstums-Motiv, das auf die Patriarchenverheissung zurückbezogen ist und unausgesprochen den Hintergrund von 1,15-2,10 bildet. In 1,7 wird es stilistisch ausgesprochen *plerophor* gestaltet und dadurch unterstrichen. Um die Stichworte רבה (1,7.9.10.12.20) und עצם (1,7.9.20) wird dieses Motiv rekurrent aufgebaut und bildet so ein wichtiges Verknüpfungselement zwischen 1,15-2,10 und den vorangegangenen Versen.<sup>76</sup> Dem Wachstum des Volkes wird nun die Bedrückung durch den Pharao und die Ägypter gegenübergestellt - das zweite wesentliche Element, das 1,8-14 und 15ff. verbindet. Unterstützt

<sup>74</sup> Vgl. namentlich G. FISCHER, *Jahwe unser Gott. Sprache, Aufbau und Erzähltechnik in der Berufung des Mose (Ex 3-4)*(OBO 91), 1989, 21-28.

<sup>75</sup> Vgl. namentlich EXUM, *Daughter*, 63-68; vgl. auch THOMPSON, *Origin Tradition*, 134; WICKE, *Exodus*, 99-107.

<sup>76</sup> In Ex 1 erscheint רבה/רבה in 1,7.9.10.12.20 und עצם in 1,7.9.20 (vgl. auch verwandte Lexeme und das verstärkende מאד in 1,7bis.20).

wird die Episodenverknüpfung zudem durch die Struktur analogie zwischen 1,8-14 und 1,15-22, bestehend aus (Rede-)Handlung des Pharaos jeweils am Anfang und Schluss der beiden Episoden (Bedrückungsmassnahmen) sowie der dazwischen geschobenen Misserfolgsmeldung (Wachstum der Hebräer).<sup>77</sup> Die Anordnung hat eine klimaktische Intention und hat ihren Skopus in 1,22. Möglicherweise soll dadurch, dass durch die Repressionsmassnahmen sowohl die hebräischen Männer (Frondienst) als auch die Frauen und Kinder (Hebammenerzählung/Geburts-/Adoptionserzählung) betroffen sind, die Totalität dieser Unterdrückung herausgestrichen werden. Die erzählerische Sub-Einheit Ex 1,1-2,10 wird gerahmt durch die Lexeme **בן/בין** (verbunden mit Eigennamen) und **בן/בנות**. Der Erzählfaden führt von den "Söhnen" zum "Sohn" (Numerus-Parallelismus); die Inclusio markiert stilistisch gesehen die Verbundenheit des künftigen Führers und Retters mit seinen Volksgenossen.<sup>78</sup> Die innere narrative Struktur von Ex 1,1-2,10 lässt sich m.E. am besten als Verkettung oder Überlappung der vier Einheiten (1,1-7/1,8-14/1,15-22/2,1-10) beschreiben. Es wird jeweils an die vorherige Einheit angeknüpft und im Episodenverlauf die Verbindung zur nächsten Episode vorbereitet, wobei die Nahtstelle erzähltechnisch und stilistisch variierend gestaltet ist. Abgesehen von dieser syntagmatischen Dimension lassen sich aber auch Verknüpfungsrelationen auf der paradigmatischen Achse erkennen. Mittels dieser wird die Antithese zwischen "Tod" (Lebensbedrückung) und "Leben" aufgebaut, die dann in der Gesamterzählung des Exodusgeschehens (Ex 1-14/15) bis hin zum "Finale" des Schilfmeerdurchzuges immer wieder neu aktualisiert wird.

Die syntagmatische Verkettung der vier Einheiten ist bereits erörtert worden. Was die paradigmatische Verknüpfung betrifft, will D.W. WICKE eine Parallelität von Ex 1,1-14 und 2,1-10 aufweisen, die antithetisch (Unterdrückung - Leben) eingefärbt ist, wobei 1,15-22 gewissermassen die "Brücke" zwischen den beiden oppositionell gestalteten Episoden bildet.<sup>79</sup> Tatsächlich scheint beim Episoden-Triplett 1,(1/1)8-2,10 nicht nur eine gradatio ("increasing concentration"<sup>80</sup>) vorzuliegen, sondern es wird auch die Makro-Antithese "Lebensbedrohung contra Leben(sgewinn)" vermittelt. Dominieren These bzw. Antithese die beiden äusseren Episoden, so findet in der mittleren (1,15-22) eine Verknüpfung statt. Die Gegenüberstellung beider Pole anhand der Personen Pharao und Hebammen sowie die chiastische Gesamtstruktur der Episode (siehe oben) sind Indizien dafür, obgleich die Struktur von 1,8-2,10 leicht asymmetrisch ist - zum "Leben" hinneigend -, wie unsere Analyse gezeigt hat. Dem entspricht, dass die Hebammenerzählung stärker nach vorn als nach hinten verknüpft ist. Die Repression durch die Fronarbeit und die Gestalt des Mose bleiben im weiteren Erzählverlauf aktualisiert, währenddessen der (versuchte?) Genozid und die Hebammen-Erzählung insgesamt sprichwörtlich eine "Episode" bleibt.<sup>81</sup>

<sup>77</sup> Eine (direkte) Folge oder Reaktion auf die wiederholte Nennung der Bedrückungsmassnahme fehlt beidemale.

<sup>78</sup> Diese wird dann gleich in der nächsten Episode thematisiert (2,11ff.). Vgl. auch WICKE, Exodus, 99f. EXUM schreibt (Daughter, 66): "2:1-10...shows the increase of the people by one, who, though only one, is the most important of all."

<sup>79</sup> Exodus, 99f. (die von ihm genannten Parallelen sind aber nicht alle schlüssig). Zu erwähnen ist die Wiederaufnahme des homographen **דובר** in 2,3bis von 1,14 her; gewisse Parallelen bzw. Oppositionen lassen sich unter die Stichworte Volk-Einzelschicksal (**בני ישראל/בן**), Pharao/Bedrückung-Tochter des Pharao/Leben, jeweiliger Beginn mit Aktion eines Mannes (ägyptischer König-Levit), handelnde Männer-handelnde Frauen, Sterben der Josefgeneration/neuer Pharao-Geburt des neuen Führers, fassen.

<sup>80</sup> EXUM, Daughter, 67.

<sup>81</sup> Vgl. EXUM, Daughter, 66.

### c) Die Erzähleinheit Ex 2,11-25

Es bleibt die Aufgabe, die zweite Sub-Einheit 2,11-22/25 kurz in sich und dann v.a. in ihrem Bezug zur ersten zu betrachten, um so ein Bild der Gesamterzählstruktur der ersten beiden Kapitel des Exodus-Buches zu erhalten.<sup>82</sup> 2,11-25 besteht aus zwei Episoden und einem, die Erzähleinheit als Ganzes abschliessenden Epilog (2,11-15/2,16-22/2,23-25).<sup>83</sup> 2,11-22 wird durch die Hauptperson, den jungen Mann Mose, zusammengehalten. Der Erzählfaden führt von Ägypten nach Midian und endet analog zur vorherigen Sub-Einheit, aber eine Generation weiter, mit Geburt und Namengebung des Mose-Sohnes (vgl. 2,22 mit 2,[1.]10; auch Stichwortverknüpfung durch בנת/בנות).<sup>84</sup> Die beiden Episoden sind paradigmatisch konträr aufgebaut: In der ersten herrscht "Todesgeruch", aber in der zweiten obsiegt neuerlich das "Leben".

Dem Leitlexem ילד in 1,15-2,10 (in 2,1-10 v.a. das Nomen "Kind") steht in 2,11-22 dasjenige von אָמ gegenüber (2,11bis.12.13.14.19.20.21). Die "Männer" sind auch präsent in den beiden Eigennamen משה und מִדְיָן<sup>85</sup> und einer Reihe weiterer Bezeichnungen. Atmosphärisch ist die Totschlag-Episode deutlich "bedrückend" eingefärbt, die sich dann lichtet in der Midian-Szene bis hin zu neuem Leben und Glück (neue, wengleich fremde Heimat, Heirat, Geburt).<sup>86</sup> Die beiden Vorgehensweisen Moses im Konflikt und ihre jeweiligen Folgen (beim Frondienst in Ägypten bzw. am Brunnen in Midian) sind deutlich kontrastiv dargestellt: Das erste Mal negativ (Totschlag, Ablehnung durch Volksgenossen, Flucht vor Pharao), das zweite Mal positiv (offensichtlich gute, helfende Konfliktlösung, die Akzeptanz findet und gute Folgen zeitigt; vgl. 2,19: הוציל מיד הרעים). Auch in dieser Erzählfolge ist die Atmosphäre von Heil und Leben beziehungsweise mit Frauengestalten verbunden (בה in 2,16.20.21[צפורה]).<sup>87</sup>

Die zweite Sub-Einheit wird beschlossen durch die epilogischen Verse 2,23-25, in denen der Erzähler selbst zu Worte kommt und rückblickend bilanzierend das Geschehen bündelt und zugleich ein Neues ankündigt (siehe oben).

<sup>82</sup> Zum Einschnitt zwischen 2,10 und 2,11 siehe oben. Die Episodentrennung scheint mir namentlich durch den Zeitsprung deutlicher markiert als zwischen den anderen Episoden, was dazu berechtigt, die folgende Erzählung als zweite Sub-Einheit zu bestimmen. Zur Diskussion um das Ende der Erzähleinheit (2,22/2,25) siehe oben.

<sup>83</sup> 2,11-15 ist in sich nochmals gehäuft (2,11f./2,13f., Schlussvers als Verknüpfung), 2,16-22 ist wohl gedrittelt (2,16.17a/2,17b-20/2,21f.). Beide Erzählstücke zusammen bilden auch eine Art Doppel-Episode und zeigen insgesamt strukturelle Ähnlichkeiten mit der Doppel-Episode 1,15-2,10.

<sup>84</sup> In 2,22 liegen Geburt und Namensgebung beieinander, in 2,1/2,10 ist das sachlich zusammengehörende erzähltechnisch "aufgebrochen" (Rahmen).

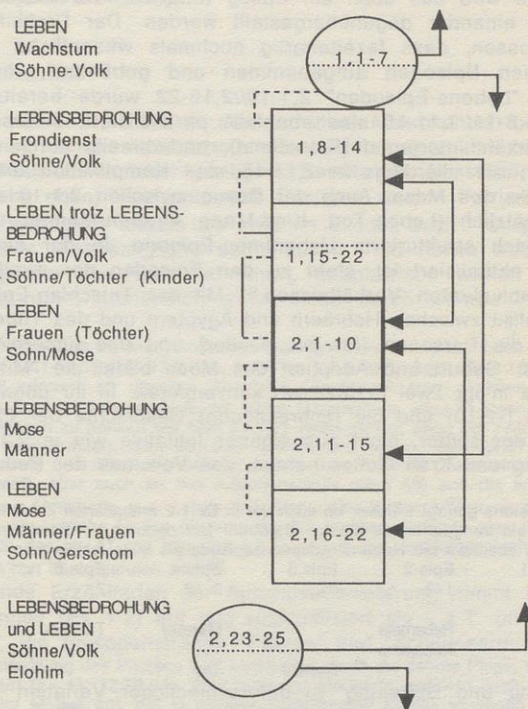
<sup>85</sup> Der Name des Priesters aus Midian, der in eine Art "Vaterbeziehung" zu Mose gerückt wird, ist nicht nur von seiner Bedeutung mit dem אָמ-haltigen Element und der unterschiedlichen Namensgebung her interessant, sondern auch erzähltechnisch (Polysemie/Wortspiel) durch den phono-semanticen Bezug zu רעה/רעה/רעה (וּ רעה) in der Mose-Frage (2,13) und zu רעים/רעים (וּ רעה) in 1,17.19 (vgl. auch 3,1f.). Man beachte wie subtil die beiden Episoden aufeinander bezogen werden.

<sup>86</sup> CASSUTO (Exodus, 22f.; ähnlich DURHAM, Exodus, 19f.) zeichnet die Szene 2,11-15 m.E. zu positiv, auch wenn der Erzähler die Solidarität des Mose mit seinen "Brüdern" gewiss positiv anzeigen will (und im späteren Erzählverlauf daran wie auch an die Vorwürfe aus den Reihen der Israeliten anknüpft). Dennoch: Moses ist in dieser Episode eher der Anti-Held als der Held. Auch der von ihm notierte Bezug zu den Plagen (vgl. die gemeinsame Wurzel נכה) sowie zur Theophanie-Szene (3,11f.; vgl. das Verb ראה) dürfte kontrastiv gestaltet sein.

<sup>87</sup> Vgl. auch "Lebenselemente" wie das Wasser (schöpfen, tränken) und das Einladen zum Essen.

#### d) Die Gesamtstruktur Ex 1-2

Die Gesamtstruktur der ersten beiden Kapitel des Exodus-Buches stellt sich m.E. also folgendermassen dar:<sup>88</sup>



Schematische Darstellungen vermögen die Komplexität literarischer Erzählstrukturen zugegebenerweise nur unzureichend abzubilden. In der Skizze sind denn auch nur die wesentlichsten Bezüge eingezeichnet. Die Relationen der Sub-Einheiten Ex 1,1-2,10 und 2,11-25 in sich wurden bereits aufgezeigt, sodass wir unser Augenmerk nun v.a. auf die Beziehungen *zwischen* diesen Erzähleinheiten (bzw. deren Episoden) und auf das Gesamte richten wollen. Es fällt auf, dass in beiden Sub-Einheiten semantisch gesehen die Bewegung von der "Lebensbedrohung" zum "Leben" (stets mit weiblichen Personen verknüpft)

<sup>88</sup> Eingezeichnet sind nur die wichtigsten Relationen. Die Pfeile auf der rechten Seite markieren die episodenspringenden Bezüge, die Linien auf der linken Seite die Verknüpfungen zwischen benachbarten Episoden. Ausgezogene Linien bezeichnen primär synonyme, gestrichelte primär kontrastive Beziehungen. Wo Kontrast und Analogie etwa gleich stark erscheinen, sind die Klammern ausgezogen-gestrichelt.

durchlaufen wird. Die beiden Sub-Einheiten stehen damit insgesamt parallel zueinander, wenngleich die Struktur jeweils verschieden ausgestaltet ist (dreigliedrig bzw. zweigliedrig).

Die Polarität von Leben und Lebensbedrohung/Tod prägt also auch Ex 1-2 als Ganzes. Deutlich wird das auch am Epilog (2,23-25), wo diese beiden Seiten stark kontrastiv einander gegenübergestellt werden. Der Erzählfaden wird dadurch abgeschlossen, dass fazettenartig nochmals wesentliche Stichworte der vorausgegangenen Episoden aufgenommen und gebündelt werden.<sup>89</sup> Auf die Parallelität der "Lebens-Episoden" 2,1-10//2,16-22 wurde bereits hingewiesen. Die Episoden 1,8-14//2,11-15 sind ebenfalls parallelisiert, einerseits durch den gemeinsamen Erzählhintergrund (Fronddienst), andererseits durch die Opposition: Ägypter-Hebräer, die allerdings in 2,11-15 eine Komplikation erfährt durch die ambivalente Rolle des Mose. Auch der Bezug zwischen 2,1-10 und 2,11-15 ist deutlich gegensätzlich (Leben-Tod, Kind-Mann, Frauen-Männer etc.).<sup>90</sup> Die verknüpfend-chiastisch strukturierte Hebammen-Episode, in der der Grundkonflikt innerepisodisch aktualisiert ist, steht zu den Episoden der zweiten Sub-Einheit (2,11-25) in ambivalenten Verhältnissen.<sup>91</sup> Mit der Totschlag-Episode verbindet sie u.a. der Konflikt zwischen Hebräern und Ägyptern und das Todesmotiv, mit der Midian-Episode die Personen (Frauen, Kinder) und das fürsorgliche Motiv. Die Episode von der Geburt und Adoption des Mose bildet die "Mitte" der ganzen Erzähleinheit, da in ihr zwei Erzähllinien konvergieren. In ihr überlappen sich das Volksergehen (1,1-2,10) und die (anbrechende) Geschichte der Einzelgestalt des Mose (2,1-22), der später, nicht aus eigener Initiative wie in 2,11-15, sondern aus der Berufung und Kraft Gottes heraus, das Volk aus der Bedrückung herausführen wird.<sup>92</sup>

Es darf mindestens gefragt werden, ob auch die in Ex 1-2 enthaltenen Zahlenangaben (1,5.15bis; 2,2.13bis.16) ein verknüpfendes Muster abgeben. Die dadurch vermittelte chiastische Struktur (abcba) würde ebenfalls die Geburts-/Adoptionsepisode als Mitte fokussieren.

Prolog	Epis.1	Epis.2	Epis.3	Epis.4	Epis.5	Epilog
70	-	1/2.	3	2./2	7	-
Seelen		Hebamme Hebamme		Männer	Töchter	
			Monate	Tag		

Wie "Bedrückung und Befreiung" in unterschiedlicher Variation und Zuspitzung das Makrothema von Ex 1-15 bildet, so auch das Thema seiner ersten Erzähleinheit (Episodenkette).<sup>93</sup> Mit der Geburt des "Retters" wird die Situation der Bedrückung durch die Ägypter aber bereits vorentscheidend durchbrochen. Dass dabei Frauen eine entscheidene Rolle spielen, wurde bereits mehrfach gesagt. J.C. EXUM, die diesen Aspekt besonders herausgearbeitet hat, formuliert treffend:

<sup>89</sup> Vgl. etwa עֶבֶר (1,13.14), מִוֶּחַ (1,6.16; vgl. 2,14), אֱלֹהִים (1,17.20.21), רָאָה (1,16; 2,3.5.6.11.12) etc.

<sup>90</sup> Stichwortanschluss durch ויגדל/משה.

<sup>91</sup> Diese Bezüge wurden der Übersichtlichkeit halber nicht eingezeichnet.

<sup>92</sup> Man beachte die diagonale Verknüpfung von 2,1.10 mit 2,21.22 und 1,7 ("Wachstum/Leben").

<sup>93</sup> ISBELL (Exodus 1-2, 39.56) weist auch auf die Ähnlichkeiten zwischen der eröffnenden (1,1-2,25) und der schliessenden (13,17-14,31) Erzähleinheit innerhalb der Exodus-Überlieferung hin.



"All the women knowingly take positions over against the king of Egypt: all make choices for life, and not death. They do not appear to think of the consequences their disobedience might have for themselves ... The midwives' fear of God, the princess's compassion, the resourcefulness of Moses' mother, and the quick-thinking of his sister, all work together to overcome the evil designs of the king of Egypt. In the refusal of women to cooperate with oppression, the liberation of Israel from Egyptian bondage has its beginnings."<sup>94</sup>

## 2) Der weitere Kontext

Zur Einordnung von Ex 1,15-2,10 in den narrativen Makrokontext (v.a. Ex 3-15 und Gen 12-50) wären manche interessanten Beobachtungen zu machen. Einige kurze Andeutungen müssen hier aber genügen. Bereits die konstatierte Häufung der Wurzel ל"ד (siehe oben) lässt uns nach Bezügen zu den Patriarchenerzählungen fragen, wo das Wortfeld - anders als etwa im Exodus-Buch - ausgesprochen häufig erscheint. Das diesbezügliche semantische Feld dürfte also innerhalb der Makroerzählung, die von Gen herkommt, anaphorisch wirken und im Hörer Assoziationen abrufen, namentlich wenn diese durch weitere Analogien unterstützt werden.<sup>95</sup>

Zu denken ist einmal an die wiederholte Verheissung an die Väter, aus ihnen ein grosses Volk zu machen: Gen 12,1-3; 15,1-6; 17,6 u.a. (vgl. Ex 1,7.9.20f.). Auch Gen 12,10-20 (Gefährdung der Ahnfrau) erinnert an unseren Abschnitt (Ägypten/Pharao, Szenenabfolge, Antithetik: Schwester/Bruder in Korrespondenz mit leben lassen/töten, etc.).<sup>96</sup> Dann ist an Frauen- und Geburtserzählungen zu denken wie Gen 21,1-21 (Isaakgeburt; Zwist der Frauen Sara und Hagar [Ägypterin]), Isaak/Ismael), Gen 25,19-28 (Jakob und Esau), Gen 29,31-30,22 (Geburt der Lea-, Mägdesöhne und des Rahel-Sohnes Josef), Gen 35,16-20 (Benjamins Geburt und Rahels Tod; Hebamme), aber auch an das Adoptionsmotiv (Gen 48) und die weisheitlich geprägte Josefserzählung (Antithetik, u.a. Leben-Tod, Bedrohung-Rettung).<sup>97</sup> Auch zur Sintfluterzählung ergibt sich durch ähnliche Motive (Rettung durch's Wasser hindurch) eine Konnotation, die namentlich durch das im AT nur hier (Ex 2,3.5) und in der Sintflutgeschichte (> 20x) vorkommende Lexem תבה hervorgerufen wird.<sup>98</sup>

Der weiterlaufende Erzählfaden der Auszugsüberlieferung nimmt Elemente seiner ersten Erzähleinheit (Ex 1-2) auf und reaktualisiert sie - z.T. unter einem neuen Blickwinkel (vgl. die Episodenstränge "Plagen" und "Schilfmeerdurchzug").<sup>99</sup>

Die Tötungsanordnung des Pharaos wird kontrastiert durch die zehnte Plage, den Tod der männlichen Erstgeburt (Ex 11; 12,29-34). Aber nicht nur die letzte, sondern auch die erste Plage (Ex 7,14-25) nimmt Motive auf, die in unserer Erzähleinheit bereits vorliegen (Herabsteigen des Pharaos an den Nil, Wasser in Blut [vgl. die in den Fluss zu werfenden Knäblein]). Motiv-Verbindungen von Wasser und Tod erscheinen auch im Zusammenhang des Schilfmeer-Durchzugs (Ex 13,17-15,21; zu יך vgl. auch 2,3.5).<sup>100</sup> Der (weisheitliche) Schluss drängt sich geradezu

<sup>94</sup> EXUM, Daughter, 81.

<sup>95</sup> Es stellt sich die Frage, welche Faktoren gegeben sein müssen, dass es beim Hörer zu assoziativen Verknüpfungen über längere Erzählpassagen hinweg kommt. Hier wären eine Reihe weiterer Fragestellungen der Wissensoziologie, Lernpsychologie und Psycholinguistik hinsichtlich Erzähltechnik, Memorierfähigkeit, Gedächtnisleistung, Rezeptionsbedingungen u.ä. mitzubedenken.

<sup>96</sup> Vgl. auch CASSUTO, Exodus, 14; WEIMAR, Untersuchungen, 26-30.33f. (Erzählkranz "ägyptisierender" Kurzgeschichten [Gen 12,10-20; Ex 1,15-20; 2,1-10], die aus gebildeten Kreisen am Jerusalemer Hof stammen sollen).

<sup>97</sup> Vgl. WEIMAR, Untersuchungen, 26-30.

<sup>98</sup> Vgl. C. COHEN, Hebrew *יב*: Proposed Etymologies, JANES 4 (1972) 36-51; CASSUTO, Exodus, 18f.

<sup>99</sup> Vgl. auch ISBELL, Exodus 1-2, 44ff.

<sup>100</sup> Man vergleiche auch die Doppelung: Fragepartikel + עשה in Ex 1,18; 2,4 und 14,5.11.

auf: Weil der Pharao und die Ägypter die hebräischen Knäblein in den Tod getrieben haben, kommen auch ihre Knäblein, ja schliesslich sie selber um - durch's Wasser!  
Zuletzt ist auf die Geburt dessen hinzuweisen, der grösser ist als Mose (und Elia), Jesus Christus. Da das Leben des göttlichen Gesalbten durch den irdischen König bedroht ist - es kommt dann auch zum Tod der männlichen Säuglinge in Betlehem -, muss Josef und Maria mit dem Kind fliehen und zwar ausgerechnet nach Ägypten (Mt 2,13-23), an den Ort, der in der Bibel wie kaum ein anderer, ambivalente Metapher für Tod und Leben ist.<sup>101</sup>

#### IV. ABSCHLIESSENDE ÜBERLEGUNGEN ZUR INTENTION VON EX 1.15-2.10

##### 1) Allgemeine Überlegungen zur semiotischen Kommunikation

Strukturalistischen Betrachtungsweisen sind immer wieder - z.T. zu recht - Ungeschichtlichkeit und Textimmanenz vorgeworfen worden. Die Literaturwissenschaft hat diese Kritikpunkte aufzunehmen versucht im Rahmen eines Grundmodelles literarischer Kommunikation, das multifaktoriell bedingt und konstituiert ist. Das hat u.a. dazu geführt, dass dem Umstand, dass Texte eine Intention haben und eine bestimmte Wirkung beim Rezipienten bezwecken, vermehrt Rechnung getragen wird (Textpragmatik). Die Wirkabsicht, auf die hin ein Text verfasst wird, ist wiederum verknüpft mit der Wahl einer adäquaten, aus der Tradition sich anbietenden Textsorte (Gattung). Dabei sind natürlich auch Mischformen und kreative Abwandlungen von Textsorten (Gattungen) möglich.<sup>102</sup> Die Applikation solcher Fragestellungen auf antike Kulturen und Sprachen, zu denen wir nur einen historisch vermittelten Zugriff haben, bieten die gewohnten Schwierigkeiten. Manche der Kommunikation konstituierenden Faktoren (Autoren, Rezipienten, Kommunikationshintergrund) können nur unvollständig erschlossen werden, bleiben hypothetisch oder sind uns einfach nicht bekannt. Im Alten Testament spiegelt sich zudem ein vielgestaltiger und komplexer Traditionsprozess, im Zuge dessen die überlieferten Texte in veränderten Situationen andere Hörer/Leser gefunden, neue Wirkungen ausgelöst und Neuaktualisierungen (relecture) erfahren haben. Je ungewisser aber einzelne Faktoren sind bzw. je grösser der Einbezug hypothetischer Annahmen ist, desto zirkulärer und damit auch brüchiger wird bekanntlich das darauf abgestützte Theoriegebäude.

Trotz der genannten Schwierigkeiten möchten wir wenigstens *einen* Aspekt aufnehmen und textpragmatisch fragen, welche Kommunikationsabsichten und Intentionen der Text selber uns enthüllt. B.S. CHILDS hat im Hinblick auf die Geburtsepisode ein weisheitliches Überlieferungsmilieu plausibel gemacht und

<sup>101</sup> Eine ähnlich doppeldeutige Real- und Bildwirklichkeit haftet - gerade auch im Ex-Buch - an der Begrifflichkeit "Wasser".

<sup>102</sup> Vgl. dazu u.a. E. GÜLICH/W. RAIBLE, Linguistische Textmodelle. Grundlagen und Möglichkeiten (UTB 130), 1977; H.F. PLETT, Textwissenschaft und Textanalyse. Semiotik, Linguistik, Rhetorik (UTB 328), 1979<sup>2</sup>; van DIJK, Textwissenschaft, 1980.

hat damit weitgehende Akzeptanz gefunden.<sup>103</sup> Diese Spur können wir aufnehmen, wobei uns aber im Rahmen unseres Ansatzes weniger das Herkunftsmilieu des Textes, sondern gewissermaßen seine "Zukunft" interessiert. Es geht um die Frage, mit welchen Mitteln welche Wirkabsicht ausgelöst werden soll.

## 2) Die Wirkungsfunktionen von Ex 1.15-2.10

### a) Die weisheitlich-didaktische Wirkabsicht

Manche Stilmittel (Figuren) sprachlicher Reliefgebung enthüllen auch die Wirkabsicht des Textes (Erzählers) auf die Hörer hin. Als wesentliches Rezeptor-orientiertes Stilmittel darf die *Ironie* gelten. Sie spielt in unserem Textabschnitt eine prägnante Rolle. Ihr Gehalt wird allerdings teilweise erst durch Rückkoppelung im weiteren Erzählverlauf wahrgenommen.<sup>104</sup>

Die Rezeptionsperspektive wird mit der Erzählperspektive in Kongruenz gebracht, indem der Erzähler den Hörer gewahr werden lässt, wie die *בְּתֻרְעָה* die Anweisung ihres eigenen Vaters unterläuft und ins Gegenteil kehrt. Damit kommt ein hebräischer Knabe in die Familie, an den Hof dessen, der mit seinem Befehl gerade dies zu verhindern trachtete. Die beabsichtigte antithetische Parallelisierung von *בְּתֻרְעָה* bzw. *מִן־הַיָּרֵחַ הַשְּׁלִיחַ* je am (betonten) Episodenende führt denn auch zu einer ironische Färbung mit sich.<sup>105</sup> Ebenso hat das durch die Mose-Schwester inszenierte und von der Pharao-Tochter veranlasste Engagement der leiblichen Mutter als Amme einen amüsierenden Effekt.<sup>106</sup> Der Umstand, dass die Bedrückungsmassnahmen des Pharaos wiederholt fehlschlagen, hat eine ironisierende Konnotation, zumal der Erzähler ihn explizit sagen lässt, dass er "weise" (1,10) vorgehen wolle. Der Umstand, dass seine Massnahmen immer neu unterlaufen werden bzw. fehlschlagen, legt dem Hörer aber eher die gegenteilige Einschätzung als "Dummkopf" nahe. Die Gott-ähnliche Macht des ägyptischen Königs wird - trotz andauernder Bedrückung - recht "vermenschlicht", ja manchmal beinahe in Ohnmacht gewendet, und damit (auch) ins Lächerliche gezogen. Man bedenke etwa, wie die Hebammen mit ihrer Antwort den Pharao "austricksen" (1,19) - und dies geschieht gerade durch die sozial am Schwächsten und Ohnmächtigsten: ausländische Frauen und Kinder! EXUM gibt Pharao diesbezüglich den "weisen Rat", dass das Problem der Überbevölkerung logisch eigentlich nur zu lösen gewesen wäre durch die Dezimierung der (allein geburtsfähigen) Frauen, der neugeborenen Mädchen also anstatt der Knaben.<sup>107</sup> Pharaos "letzte Worte" - es sind die letzten Worte der Episode und die letzten, die von ihm überhaupt kundgetan werden (er stirbt 2,23) - sind: "Jede Tochter soll ihr Leben lassen!"...und unmittelbar darauf führt die Erzählung die Tochter Levis ein und kurz darauf die Tochter Pharaos selbst, die beide den Erfolg seines Planes untergraben.<sup>108</sup> Zu den Aspekten der rhetorischen Funktion der Ironie und des Sarkasmus, die erst im weiteren Erzählverlauf aktualisiert werden, gehört die Gegnerschaft zwischen dem Pharao und Mose. Der durch die Pharao-Familie selbst Gerettete und in der ägyptischen Weisheit erzogene Mose wird immer mehr zum direkten Gegenspieler des Pharaos. Im Gefolge der zehnten Plage widerfährt dem ägyptischen König im Übrigen selbst, was er hier als Unterdrückungsmassnahme angeordnet hat - er und sein Volk wird

<sup>103</sup> CHILDS, Birth, 118-122, nennt die Episode a "historicized wisdom tale" (119) und vergleicht sie namentlich mit dem Josef-Zyklus.

<sup>104</sup> Vgl. dazu PLETT, Textwissenschaft, 139-142; WATSON, Poetry, 306-312; L. ALONSO SCHÖKEL, A Manual of Hebrew Poetics (subsida biblica 11), 1988, 156-166; vgl. auch die von mir nicht beigezogene Monographie von E.W. GOOD, Irony in the Old Testament (BILt 3), 1981<sup>2</sup>.

<sup>105</sup> Möglicherweise bewirkt auch die phonologische Äquivalenz zwischen den Lexemen *שָׁלַח* (1,22) und *לָחַט* (2,5) eine erzählsemantische (antithetische) Parallelisierung.

<sup>106</sup> Vgl. COATS, Moses, 43-48.

<sup>107</sup> Vgl. EXUM, Daughter, 68f. (wo sie auch darauf hinweist, dass ironischerweise der Gedanke an einen Auszug der Israeliten erstmals beim Pharao selbst auftaucht).

<sup>108</sup> Diese Feinheit hat (widerum!) EXUM treffend herausgearbeitet (Daughter, 74f.).

in die Knie gezwungen mit einem ähnlichen Widerfahrnis, das er hier auf's Ganze gesehen erfolglos den Hebräern gegenüber angeordnet hat (10. Plage).<sup>109</sup> Schliesslich kommt der Ägypterkönig und sein Heer gerade durch den um, den seine Tochter gerettet hat. Der aus-dem-Wasser-Gezogene "wirft" den ins Wasser, der ihm einst dieses Schicksal zugebracht hat. Israel aber wird durch's Wasser hindurch gerettet.

Die lange und keineswegs vollständige Beispielliste der Ironie und mit ihr verwandter Mittel (Humor, Satire, Sarkasmus) haben nicht nur den Zweck, den Hörer zu unterhalten - das auch! Ironie hat überdies den Effekt, die Einstellung des Hörers zu modulieren und eine Distanz zu der betreffenden Person und Situation zu schaffen. Mittels der ihr innewohnenden Doppeldeutigkeit gelingt es dem Erzähler, die Bedrückungssituation zu relativieren und in ein neues, vom Ende her fokussiertes Licht zu stellen. Es liegt nahe, dass damit Hörern bzw. Lesern, die unter ähnlich bedrückenden Umständen leben müssen, gerade durch die Ironie dazu verholfen wird, auch zu ihrer Bedrängnis (und dem Bedränger) Distanz zu bekommen und auf "das Ende" zu sehen (vgl. Ps 73). Ein verwandtes didaktisches Mittel ist die *Antithese*, die in den beiden Episoden und darüber hinaus sehr häufig eingesetzt wird, ja m.E. die ganze Erzähleinheit strukturiert.

Bereits an den (z.T. chiasischen) Rahmenstrukturen wurde deutlich, wie der Erzähler sprachlich sensitiv und mit hoher Poetizität die Umkehrung der "Todesinitiative" zur "Lebensinitiative" mehrfach unterstreicht: Die am Leben gelassenen hebräischen "Töchter" werden zu Lebensstiftern - den Töchtern verdankt Mose sein Leben und Israel seinen Führer.<sup>110</sup>

Sie löst verbunden mit andern Stilmitteln Identifikation und Abgrenzung aus. In der Erzählung können so Werte, Verhaltensmuster und ihre jeweiligen Konsequenzen aufgezeigt werden, wobei der Hörer durch die angestrebte Identifizierung ermutigt und zum Durchhalten motiviert werden soll. Das Mittel der Polarisierung hat in der Komplexität des Lebens den Zweck der Sinnorientierung und -stiftung. Ein Verhalten wie das der Hebammen illustriert beispielhaft die Spruchweisheit: "Die Furcht Gottes ist der Anfang der Erkenntnis." (Prov 1,7) Oder die andere: "In der Furcht Gottes liegt starke Zuversicht, und für die eigenen Kinder ist sie eine Zuflucht." (Prov 14,26) Eine deliberativ-didaktische Gattungsfunktion können auch Wort- und Klangspiele, Fragen und Dialoge sowie andere Stilmittel einnehmen.

Manche dieser Muster wurden im Verlauf der Textanalyse erörtert. So vermag etwa der Dialog, der eine starke Unmittelbarkeit und "Präsenz" bewirkt, eine Verschränkung der in der Erzählung agierenden Personen mit der Hörersituation zu bewirken. Auf diesem Hintergrund ist u.a. an die listig-überlegene Antwort der Hebammen auf die Pharaon-Frage zu denken.

Wenngleich die angezeigten rhetorischen Figuren sich in verschiedenen Textsorten der althebräischen Literatur finden, so ist ihnen doch gemeinsam, dass sie gerade in der weisheitlich geprägten Literatur verbreitet sind. Die Affinität zur Weisheit wird auch durch eine Reihe weiterer Beobachtungen gestützt. Zu nennen sind die Berührungen mit anderen, weisheitlich eingeschätzten Erzähltexten (Joseferzählung), aber auch das Agieren der einzelnen

<sup>109</sup> Der von EXUM (Daughter, 73) notierte (vielleicht etwas weit ausgedeutete) Hinweis zu 1,22 lässt sich eventuell als Anspielung auf die letzte Plage verstehen: "We should understand 'every son born to the Hebrews' here... Its omission in the Hebrew text [BW: gemeint ist das Attribut "Hebrews"] produces the humorous result that, in his anxiousness to include 'all' (כָּל: 'all his people', 'every son', 'every daughter'), the pharaoh forgets the most important thing of all, to exclude Egyptian male infants."

<sup>110</sup> Man beachte einerseits den redundanten Gebrauch von וְיָמֵי in der ersten Episode (2x mit der weiblichen בָּת, zweimal mit den männlichen יְלָדִים und יָאֵם mit den gebärenden hebräischen Müttern verknüpft), andererseits die Aufnahme des in der ersten Episode zweimaligen בָּת in der zweiten Episode durch die beiden "Töchter-Mütter".

Erzählpersonen wie das der Hebammen (praktische Frömmigkeit, Gottesfurcht und Klugheit), der Schwester (Funktion des weisheitlichen Beraters), der Pharaotochter (gottesfürchtige Ausländerin), aber auch das der Mutter (Aussetzen als Vertrauen auf Gottes Fürsorge und Letztverantwortung) nach geprägten Mustern, die uns auch sonst bekannt sind. Man hat immer wieder auch das ägyptische Lokalkolorit der Episoden hervorgehoben, was bedeuten könnte, dass sich die Erzählung einem "internationalen", höfisch geprägten Milieu verdankt. Dieses ist ja auch mit dem Erzählten selber kompatibel: Der ägyptische Hof mit seinem Bildungs- und Erziehungswesen wird mit Mose in Zusammenhang gebracht (vgl. Acta 7,22). In einem solchen Hintergrund gedeihen politische Führer wie Dichter.<sup>111</sup>

Eine wichtige, wenn nicht die hauptsächliche Intention der Erzählung dürfte also darin gelegen haben (und noch liegen), die Hörer zu einem gottesfürchtigen und darin auch in Bedrängnissen gelassenen Verhalten zu motivieren. Der Aspekt dieser konative-didaktischen Funktion ("Moral" der Geschichte) lässt sich etwa in folgende Maximen zusammenfassen: Gottesfurcht lohnt sich! Fürchte Gott mehr als die Menschen, die Mächtigen, die Bedrücker! Wer andern eine Grube gräbt...! Wer Gott vertraut, bekommt seinen Lohn.<sup>112</sup>

## b) Weitere Wirkabsichten

Die Episoden dürften eine Reihe weiterer textpragmatischer Funktionen auszulösen vermögen.<sup>113</sup> Die emotive Textfunktion weckt und erhält Interesse (Dramatisierung etc.), führt auf seiten des Hörers zu einer auch emotionalen Identifizierung bzw. Abgrenzung mit den handelnden Erzählpersonen und bildet so auch die Basis der genannten unterweisenden Funktion. Die Referenzfunktion ist nicht leicht zu erheben und bedürfte einer genauen Kenntnis, inwieweit die einzelnen Erzählzüge durch historisches Geschehen abgedeckt sind. Es kann angenommen werden, dass den Hörern (auch) die "doppelte Herkunft" der historischen Gestalt des Mose erklärt werden soll. Der (doppelten?) Namensetymologie kommt zudem eine metalinguistische Funktion zu. Als kontextuelle Funktionen wären weiter der Aufbau der beiden Gegenspieler Pharaos und Mose zu nennen und die Tatsache, dass Gott die Väterverheissung eingelöst hat, Israel zum grossen Volk werden liess und diesem immer wieder neu in Bedrohungssituationen beigestanden ist. Das Wunderbare - eingebettet in Alltäglichkeit und Ohnmacht - soll herausgestellt werden.

## 2) Schluss

Nicht alle linguistischen Beobachtungen lassen sich funktional für die Interpretation gewinnbringend ummünzen. Die neuere literaturwissenschaftliche Betrachtungsweise alttestamentlicher Texte ist zudem noch recht jung und es

<sup>111</sup> Vgl. auch CHILDS, Birth, 118-122; WEIMAR, Untersuchungen, 26-30.33f.; SCHMIDT, Exodus, 57-59.

<sup>112</sup> Vgl. die Doppelung des Lohnmotivs (1,21; 2,9).

<sup>113</sup> Zu den von K. BÜHLER und R. JAKOBSON eingeführten Sprachfunktionen vgl. u.a. EGGER, Methodenlehre, 136-138.

bedarf weiterer Forschungen und Aneignung von poetischer Kompetenz, um die verschiedenen Stilmuster sachgerecht zu erkennen und ihre Funktion adäquat zu bestimmen. Das Element der Subjektivität wird auch bei diesem Ansatz, ähnlich wie beim historisch-kritischen, sich nicht gänzlich eliminieren lassen, zumal Dichtung ihre Wirkung oft auch der "Fähigkeit zur Mehrdeutigkeit" verdankt und so in gewandelten Umständen neu gelesen werden will. Mehr analytische Präzision könnte daher auch weniger sein.

Der literaturwissenschaftlichen Methodik kommt m.E. der Verdienst zu, zu genauem Beachten des vorliegenden Textes anzuleiten und den Kohärenzkriterien den Primat vor den Inkohärenzkriterien zuzugestehen. Die traditionelle, diachron orientierte Methodik wird dadurch befruchtet, aber auch herausgefordert. Wer etwa auf dem Erklärungsmodell parallel laufender Pentateuchquellen bestehen will, muss den Prozess von den einzelnen Quellen und Überlieferungen bis hin zu der durchgestalteten Dichtung aufzuweisen vermögen. Die Annahme eines Redaktors im Sinne eines Kompilators divergierender Quellen lässt sich in unserem Textzusammenhang auf jeden Fall kaum aufrecht erhalten. Hier liegt kreative Dichtung vor, die eine hohe Kunstfertigkeit und Gestaltung aufweist.<sup>114</sup>

---

114 Vgl. auch BERLIN, Poetics, 111-134.