

Die Funktion der »Verstockung« Pharaos in der Erzählung vom Auszug aus Ägypten (Ex 7-14)

Hanna Liss, Heidelberg

Einleitung

Die »Verstockung« Pharaos gelangt ausschließlich innerhalb der Erzählung vom Auszug Israels aus Ägypten (Ex 1-14) zu ihrer thematischen Entfaltung, und zwar im Plagen- bzw. »Wettstreit«-Zyklus¹ (Ex 6-10)² und der Meerwundererzählung (Ex 14). Bereits F. Hesse, der in seiner Untersuchung über die »Verstockung« einen begriffsgeschichtlichen Zugang wählte, hat sich um die inhaltliche Präzisierung der jeweiligen »Verstockungs«-Termini bemüht³, ein nicht eben einfaches Unterfangen, denn die jeweiligen »Verstockungs«-Termini variieren nicht nur im verbalen Ausdruck als solchem, sondern zudem auch in den Aktionsarten einer einzigen Verbalform⁴. Ungeachtet dieser begriffsgeschichtlichen Differenzierung konzentrierte sich Hesse auf die Gegenüberstellung von »Selbst-Verstockung« Pharaos und der »Verstockung« durch YH. Mit dieser inhaltlichen Polarisierung der »Verstockungs«-Aussagen gelangt er von vornherein zu der übergeordneten Fragestellung nach der theologischen Qualifizierung der Relation von göttlichem Handeln einerseits und menschlicher Freiheit andererseits. Die »Verstockungs«-Aussagen erfahren damit eine vom jeweiligen Erzählzusammenhang isolierte Interpretation und können daher nicht mehr als in den Prozeß der Erzählung integriert betrachtet werden. Als Ergebnis seiner Untersuchungen kann er denn auch nur noch eine inhaltliche Aporie hinsichtlich der Aussagen über die Selbst-»Verstockung« Pharaos und der »Verstockung« durch YH konstatieren: "P tut also in der Aporie, in der er steht, das einzige, was dem Theologen möglich ist: Er stellt zwei Sätze dialektisch nebeneinander. In dieser Hinsicht ist die Theologie bis heute nicht über ihn hinausgekommen und wird über ihn nicht hinauskommen"⁵.

¹ Von einem »Wettstreit« sprechen z.B. Fohrer, G., Überlieferung und Geschichte des Exodus. Eine Analyse von Ex 1-15, BZAW 91, Berlin 1964, 73 und Weimar, P., Untersuchungen zur priesterschriftlichen Exodusgeschichte, Würzburg 1973, 206.

² Dazu gehört auch die »Verstockungs«-Ankündigung in Ex 4,21.

³ Vgl. Hesse, F., Das Verstockungsproblem im Alten Testament. Eine frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchung, BZAW 74, Berlin 1955.

⁴ Vgl. die von Hesse 18f. erstellte Übersichtstabelle über die sprachliche Ausformung der »Verstockungs«-Aussagen in der Exoduserzählung (vgl. auch Kegler, J., Zu Komposition und Theologie der Plagenerzählungen, in: E. Blum - Ch. Machholz - E. W. Stegemann, Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte. Festschrift für Rolf Rendtorff, Neukirchen-Vluyn 1990, 55-74, 58f. m. Anm. 8, der allerdings dem Motiv der »Verstockung« keine weitere Aufmerksamkeit mehr schenkt). Die von Hesse (a.a.O.) im Vorfeld vorgenommene Scheidung des Textes in verschiedene Pentateuchquellen (J, E und P) können in unserem Zusammenhang zunächst unberücksichtigt bleiben (vgl. dazu im folgenden).

⁵ Hesse 48. Dieses Ergebnis ist auch in den letzten Jahren nicht wirklich modifiziert worden. Die Untersuchung von Kohata, F., Jahwist und Priesterschrift in Ex 3-14, BZAW 166, Berlin - New York 1986, bes. 327ff. bietet zwar eine ausführliche Gegenüberstellung von J und P, reduziert das »Verstockungs«-Problem aber ebenfalls auf die von Hesse zugespielte Alternative. Schon die von Gunn, D. M., The "Hardening of Pharaoh's Heart": Plot, Character and Theology in Exodus 1-14, in: D. J. A. Clines - D. M. Gunn - A. J. Hauser (Hg.), Art and Meaning: Rhetoric in Biblical Literature, JSOT Suppl. 19, Sheffield 1982, 72-96 und Wilson, R. R., The Hardening of Pharaoh's Heart, in: CBQ 41, 1979, 18-36 vorgelegten Arbeiten bieten in dieser Hinsicht keine wesentlich neuen Aspekte. Im Gegensatz dazu erklärt

Die nachfolgende Studie zu den »Verstockungs«-Aussagen im Erzählzusammenhang vom Auszug aus Ägypten wird ihren Ausgangspunkt bei der eigentlichen Auszugsdarstellung (Ex 7-14)⁶ nehmen und von dort aus die erzählerische Funktion der strukturell in den Erzählzusammenhang eingebundenen »Verstockungs«-Aussagen zu qualifizieren versuchen. Methodisch kann damit vermieden werden, vorschnell inhaltliche Prämissen an die »Verstockungs«-Aussagen heranzutragen, wodurch diese eine vom Erzählzusammenhang unabhängige Betrachtungsweise erfahren würden.

Die Konzentration auf den Erzählduktus und die Funktion der »Verstockungs«-Aussagen erscheint darüber hinaus aus einem zweiten Grund geboten zu sein. Er hängt mit der vor allem in den letzten Jahren verstärkt geführten Diskussion um die Evaluierung der verschiedenen Pentateuchquellen zusammen⁷. Das Problem der Quellenscheidung (oder vielleicht besser: »Quellen-Wieder-Zusammenführung«) betrifft auch die Erzählung vom Auszug aus Ägypten in hohem Maße. Fujiko Kohata beispielsweise bearbeitet in ihrer umfassenden Studie zur Auszugserzählung⁸ den Text eben nicht als Ganzes, d.h. in seiner Letzt- oder Endgestalt, sondern behandelt lediglich mögliche Stadien und theologische Hintergründe seiner Entstehung⁹. Diese diachrone Fragestellung, derer sich ja auch beispielsweise der Quellenscheidung gegenüber kritische Bibelwissenschaftler Yechezqel Kaufmann, aber auch andere jüdische Exegeten wie schon Benno Jacob¹⁰ oder Umberto Cassuto¹¹ durchaus zu bedienen

Jacob, B., *The Second Book of the Bible. Exodus*, transl. with Introduction by Walter Jacob, Hoboken/NJ. 1992, 246 das Problem für künstlich und hebt die Unterscheidung zwischen einer »Selbst- und Fremd-Verstockung« gleich ganz auf: »The difficulty usually envisaged does not exist. Scripture could not have intended to portray God forcing Pharaoh to remain stubborn against his own free will«. Analog zur christlichen Auslegungstradition hat auch er damit an den Beginn der Exegese eine »dogmatische« Vorgabe gestellt, die der sprachlichen (und inhaltlichen) Ausgestaltung des Textes nicht gerecht wird.

⁶ Ex 7,1ff. leitet mit der Gottesrede zur ersten Konfrontation zwischen Moshe/Aharon und Pharao in Ex 7,8ff. über.

⁷ Vgl. zuletzt Rendtorff, R., *Directions in Pentateuchal Studies*, in: *Currents in Research* 5, 1997, 43-65; vgl. auch ders., *The Future of Pentateuch Criticism*, in: *Henech* 6, 1984, 1-15; ders., *Pentateuchal Studies on the Move*, in: *JSOT* 3, 1977, 43-45; vgl. auch Blum, E., *Gibt es die Endgestalt des Pentateuch?*, in: J. A. Emerton (Hg.), *Congress Volume*, Leuven 1991, 46-57; ders., *Studien zur Komposition des Pentateuch*, BZAW 189, Berlin 1990, bes. 1ff.; 361ff.; Davies, G. I., *The Composition of the Book of Exodus: Reflections on the Theses of Erhard Blum*, in: Fox, M. V. (Hg.) *Texts, Temples, and Traditions: A Tribute to Menahem Haran*, Winona Lake 1996, 71-85. Auf jüdischer Seite wurde die Diskussion und Auseinandersetzung mit der Quellenscheidung im 19. und frühen 20. Jahrhundert vor allem von David Hoffmann (v.a. gegen Wellhausen), Benno Jacob und Umberto Cassuto geführt; vgl. Hoffmann, D., *Die wichtigsten Instanzen gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese*, Heft I, *Jahresbericht des Rabbiner-Seminars zu Berlin* 1902/03; Heft II, *Jahresbericht des Rabbiner-Seminars zu Berlin* 1916; Jacob, B., *Quellenscheidung und Exegese im Pentateuch*, Leipzig 1916; Cassuto, U., *The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch. Eight Lectures*, hebr. תורת התעודות של כפרי התורה, 1941, engl. Jerusalem 1961 (im folgenden wird stets auf die englische Ausgabe Bezug genommen).

⁸ Vgl. Kohata, Jahwist; vgl. auch dies., *Quellenschriften im Pentateuch. Konsequenzen aus Textbeobachtungen in Ex 3-14*, in: *AJBI* 12, 1986, 3-28; auch Lamberty-Zielinski, H., *Das »Schilfmeer«*. Herkunft, Bedeutung und Funktion eines alttestamentlichen Exodusbegriffs, Frankfurt/M. 1993, bes. 89ff. setzt selbstverständlich mehrere Textschichten voraus.

⁹ Anders dagegen Fretheim, T. E., *The Plagues as Ecological Signs of Historical Disaster*, in: *JBL* 110,3, 1991, 385-396, bes. 386.

¹⁰ Vgl. z.B. seine differenzierte Auseinandersetzung mit dieser Frage in seiner Einleitung zum Genesis-Kommentar (Jacob, B., *Das erste Buch der Tora. Genesis*. Übersetzt und erklärt, Berlin 1934, Ndr. New York o.J.), 10: »Meine Bestreitung der Quellenhypothese will nicht behaupten, daß der Verfasser der Tora das ganze Werk rein aus sich heraus gesponnen oder daß er keine Quellen benutzt habe. Berufst sich

wußten, sollte weder »verteufelt« noch zur *conditio sine qua non* erhoben werden; wohl aber sollte man unterscheiden zwischen einer diachronen, d.h. den Werdegang des Textes betreffenden Fragestellung und einer von der synchronen Textebene aus zu beantwortenden Frage nach dem Aussagegehalt des Textes. Eine Sache ist es, nach der Entstehung des Textes in seiner jetzigen Form zu forschen; eine andere, den Text (dennoch!) als eine literarische Einheit zu betrachten.

Insbesondere dem Plagenzyklus und der Meerwunder-Erzählung ist in der modernen biblischen Exegese zumeist eine ausführliche Darlegung der in diesen Abschnitten verwendeten Quellen J (für den Jahwisten) und P (für die sog. Priesterschrift, einschließlich ihrer Unterdifferenzierungen) vorangestellt worden, oder eine solche bildete ein wichtiges Ergebnis literar- und redaktionskritischer Untersuchungen am Text¹². Man argumentierte u.a. zum einen mit den in den einzelnen Quellen je verschiedenen Begriffen für die »Verstockung« Pharaos; zum anderen mit dem unterschiedlichen literarischen Charakter und der je verschiedenen inhaltlichen Zielsetzung der Erzählung bei den verschiedenen Quellenschriften: Ließ sich die Erzählung des Jahwisten gemäß dem gemeinhin üblichen Terminus tatsächlich als eine »Plagengeschichte« lesen¹³, so charakterisierte man die sog. priesterschriftliche Darstellung als »Wundererzählung«¹⁴ oder »Zauberhandlung«¹⁵. In den letzten Jahren hat sich dieses Bild verschoben; immer mehr trat das Bemühen in den Vordergrund, die »kanonische Endgestalt«¹⁶ des Textes zugrunde zu legen und diese Textebene auf ihren theologischen Gehalt hin zu befragen. Unter die »political correctness« der modernen Exegese fiel nun, die bisherigen Ergebnisse der Quellenscheidung nur noch am Rande in die exegetische Diskussion einzubeziehen. Dies führte allerdings oftmals dazu, daß die

die Tora doch einmal selbst auf eine alte Quelle ...«; gleichwohl sei »die Genesis [...] ein einheitliches Werk [Hervorhebung im Text], in einem Geiste entworfen, durchdacht und durchgearbeitet«. Vgl. dagegen jedoch noch seine sehr polemische Sprache in: ders., Quellenscheidung 5 oder 106f: »Aber die Quellenscheidung ist keine Förderung, sondern auf Schritt und Tritt ein Hemmnis wahren Verständnisses. Solange sie herrscht, wird man niemals die Tora, wird man niemals Hebräisch verstehen (...) Vielleicht wird noch einmal die Zeit kommen, wo man die jetzt üblichen kritischen Zerstückelungen des Pentateuchs ungefähr ebenso bewertet, wie die allegorischen und typologischen Auslegungen der Kirchenväter. Sie gehören in die Krankheitsgeschichte der biblischen Wissenschaft«.

¹¹ So insistiert Cassuto, U., A Commentary on the Book of Exodus, Jerusalem 1967, VII darauf, daß »the aim of a scholarly exposition (...) ought to be the determination of the meaning and value of the work as it is, to which the source analysis is but a means«; vgl. auch ders., Documentary Hypothesis 13, wo der Urkundenhypothese und ihren Vertretern größter Respekt gezollt wird.

¹² Vgl. u.a. auch Childs, B. S., A Traditio-Historical Study of the Reed Sea Tradition, in: VT 20, 1970, 406-418; ders., Exodus. A Commentary, London 1974, bes. 121ff.; Lamberty-Zielinski, H., Das »Schilfmeer«. Herkunft, Bedeutung und Funktion eines alttestamentlichen Exodusbegriffs, Frankfurt/M. 1993, bes. 89ff.; McCarthy, D. J., Moses' Dealings with Pharaoh: Ex 7,8-10,27, in: CBQ 27, 1965, 336-347; ders., Plagues and Sea of Reeds: Exodus 5-14, in: JBL 85, 1966, 137-158; Saebø, M., Priestertheologie und Priesterschrift. Zur Eigenart der priesterlichen Schicht im Pentateuch, in: VTS 32, 1981, 357-374; Schmidt, K. L., Die Verstockung des Menschen durch Gott. Eine lexikologische und biblisch-theologische Studie, in: ThZ 1, 1945, 1-17; Schmidt, W. H., Exodus, 1. Teilband: Exodus 1-6, BK II/1, Neukirchen-Vluyn 1988; ders., Exodus, Sinai und Mose. Erwägungen zu Ex 1-19 und 24, Darmstadt 1983; Seters, J. van, The Plagues of Egypt: Ancient Tradition or Literary Invention?, in: ZAW 98, 1986, 31-39; Steingrimsson, S. Ö., Vom Zeichen zur Geschichte. Eine literar- und formkritische Untersuchung von Ex 6,28-11,10, CBOT 14, 1979.

¹³ Vgl. z.B. Kohata 127ff.

¹⁴ Vgl. z.B. Kohata 219.

¹⁵ Vgl. z.B. Kegler 59.

¹⁶ Kegler 56; vgl. ähnlich auch Röhser, G., Prädestination und Verstockung. Untersuchungen zu ihrer Struktur in der biblisch-jüdischen, paulinischen und johanneischen Theologie, Habil.-Schrift Heidelberg 1992, bes. 39ff.

bis dahin stets konstatierten Widersprüche und textlichen Unebenheiten nivelliert oder zumindest nicht mehr eigens thematisiert wurden¹⁷. Und an dieser Stelle erhebt sich nun ein Problem, das vor allem E. Blum in aller Deutlichkeit angesprochen hat. Er gab zu bedenken, »daß eine auf kontinuierlich-harmonisierende Sinnkonstitution angelegte Deutung des Ganzen (...) wichtige Aspekte der gegebenen Textgestalt entweder ausklammern oder verfehlen muß (...) Will man nicht wesentliche Dimensionen der Endgestalt unterschlagen, wird man also zu berücksichtigen haben, daß diese als Ganzheit nicht nur *eine* Bedeutungsebene einschließt, sondern mehrere neben- und ineinander«¹⁸. Und in der Tat schien es bislang zwischen einer »kontinuierlich-harmonisierenden Sinnkonstitution« und einer Auslegung auf der Basis entweder der klassischen Quellenscheidung oder ihrer redaktionsgeschichtlichen Weiterentwicklung¹⁹ keinen beschreibbaren exegetischen Weg gegeben zu haben: Zwischen der Auslegung B. Jacobs und derjenigen von P. Weimar, um jeweils einen »klassischen« Vertreter der genannten Alternativen zu nennen, lagen (und liegen) exegetische Abgründe. Aber eine Wunder- oder auch: Wettstreit-Erzählung ist inhaltlich eben nicht ohne weiteres mit einem Plagenbericht (die jüdische Tradition spricht von »Schlägen« מכות²⁰) gleichzusetzen oder in Übereinstimmung zu bringen²¹. Die Harmonisierungstendenzen, wie sie sich vor allem bei den (älteren und modernen) jüdischen Auslegern finden²², beruhen aber darauf, daß der vorliegende Text ausschließlich *thematisch-inhaltlich* gelesen wurde und so etwaige Divergenzen notwendig ausgeklammert oder (zum Teil sehr gezwungen) umgedeutet werden mußten²³. Will man also den berechtigten exegetischen Anspruch auf Interpretation des *gesamten* Textes bestehen lassen (close reading) und gleichzeitig eine Nivellierung

¹⁷ Dies ist jedoch sicher immer noch besser als das von Hugo Gressmann formulierte (und implizit noch vielen nachfolgenden Darstellungen zugrunde liegende) Urteil über die "schlampige" Redaktion des Plagenzyklus; vgl. dazu Steingrimsson, Zeichen 23; Blum, Studien 242.

¹⁸ Blum, Studien 382; Greenberg, Unity 151 hatte schon 1967 konstatiert, daß die 200jährige exegetische Tradition der Quellen-Analysen mittlerweile eine Relevanz habe, die »only a fool or an inspired genius would venture to ignore«.

¹⁹ Vgl. dazu den Überblick in Blum, Studien 2.

²⁰ Vgl. z.B. ShemR 10,2; סדר ההגדה לליל שמורים. Erzählung von dem Auszuge Israels aus Ägypten an den beiden ersten Pessach-Abenden, übers. v. Wolf Heidenheim, Rödelheim o.J., 22ff.; zum Ganzen vgl. auch Jacob, Exodus bes. 181ff.

²¹ Kegler 59 sieht beispielsweise in den in Ex 6,28-7,7 und 7,8-13 vorkommenden Motiven (vor allem dem Motiv des "Zeichens" bzw. "Wunders") das gesamte kommende Geschehen erzählerisch präfiguriert. Gerade diese Texte zählen (oder zählten bis dato) zur Priesterschrift, wie er auch in einer Anmerkung beiläufig erwähnt (vgl. a.a.O. 58 m. Anm. 5). Folgerichtig differenziert er zu Beginn zwischen "Plagen" einerseits und "Wundern" andererseits, was jedoch im Verlauf der Textanalyse nicht mehr durchgehalten wird. Als einzig mögliche innere Verbindung zwischen Plagen und Wundern formuliert Kegler nachfolgend die Charakterisierung der Plagen als ein »wunderhaftes« bzw. »zeichenhaftes« Geschehen (vgl. a.a.O. bes. 60), führt aber diesen Gedanken - gerade vor dem Hintergrund der bestehenden Pentateuchdiskussion - nicht wirklich durch. Den sachlichen Zusammenhang des einleitenden Stabwunders in Ex 7,8ff. mit dem nachfolgenden Erzählkomplex der Plagen kann er daher auch nur begrenzt einsichtig machen, ebenso unterbleibt eine theologische Qualifizierung des Wettstreites seitens der Zauberer und Magier; allein die Plagen erfahren eine weiterführende Deutung. Dies ist auch in den modernen jüdischen Auslegungen wie beispielsweise Cassuto (a.a.O., bes. 94ff.) und Jacob, Exodus, bes. 177ff. (zur »Verstockung« Pharaos vgl. bes. 241ff.) nicht anders und auch nicht verwunderlich: Die jüdische Tradition hat sich, bedenkt man alleine die wichtige erzählende Funktion der Pessach-Haggada, vor allem auf die zehn sich steigernden Schläge YH an Pharaon und den anschließenden Auszug (einschließlich des Meerwunders) konzentriert.

²² Blum, Studien 242 spricht sogar von einem »unangemessenen anti-kritischen Pathos«.

²³ Vgl. z.B. das Ergebnis der Auslegung Cassutos zu Ex 7,14-25 (a.a.O. 99f.).

seiner inhaltlichen »Ecken und Kanten« vermeiden²⁴, so läßt sich dies m.E. vor allem mit einer strukturanalytischen Betrachtung des Textes realisieren²⁵. Für unsere Fragestellung bedeutet dies, daß die »Verstockungs«-Aussagen und ihr jeweiliger Erzählzusammenhang, wie oben bereits angekündigt, nicht unabhängig voneinander, sondern aufeinander bezogen analysiert und interpretiert werden.

1. Die Gottesrede in Ex 7,1-5

Die zweite Rede YHs in Ex 7,1-5 knüpft inhaltlich an die zweite Berufung des Moshe (Ex 6,2ff.) an²⁶ und stellt (unterbrochen durch die Genealogie von Moshe und Aharon in Ex 6,14-27) die Antwort YHs auf die Einwände des Moshe dar (Ex 6,12), die er allerdings in chiasmischer Vertauschung der Elemente - abzuschwächen und zu überwinden sucht. Die besondere Bedeutung dieser Rede liegt darin, daß sie nachfolgende Ereignisse, an zentraler Stelle auch die sog. »Verstockung«, vorwegnimmt.

Der erste Abschnitt (Ex 7,1f.) enthält eine detaillierte Ankündigung der zukünftigen Begegnung zwischen Moshe/Aharon und Pharao und bietet grundlegende Informationen über die nachfolgenden Konstellationen in dieser Auseinandersetzung. Zu Beginn steht die Beschreibung der Rollenverteilung zwischen Moshe und Aharon (... רֵאָהוּ נְתִיחַ). Neben der Wahrung der Vorrangstellung YHs wird eine Eigeninitiative von Moshe und Aharon von vornherein ausgeschlossen; ihre Tätigkeiten sind den jeweiligen Rollen entsprechend festgelegt und auf Rede-Aufträge beschränkt²⁷. Deren Inhalt läßt sich allgemein aus dem angestrebten Ziel der Verhandlungen, der Entlassung der Israeliten durch Pharao (7,2b), erkennen. Das »Zum-Gott-Machen« stellt dabei eine funktionale Aussage dar: YH läßt Moshe als Elohim auftreten, um Pharao ein adäquates Gegenüber zu suggerieren²⁸. Entscheidend ist also, daß die Forderungen nach der Entlassung des Volkes zwar unmittelbar auf YH zurückgehen, dem Pharao jedoch lediglich über die vermittelnde Position von Moshe/Aharon erreichen sollen. Der in dieser Gottesrede präfigurierte Geschehensablauf läßt mithin die Intention erkennen, jede unmittelbare Gegenüberstellung zwischen YH und Pharao zu vermeiden und statt dessen Moshe als "höchste Instanz" (אֱלֹהִים) erscheinen zu lassen. Damit ist gleichzeitig gesagt, daß jede

²⁴ Blum, Studien 3 spricht von einer »ganzheitlichen Textbetrachtung« auf der Suche nach »Widerständigkeiten und Spuren der Geschichte des Textes«. Dieser Weg ist seinerseits nicht unumstritten und läßt noch immer genügend methodische Probleme offen (vgl. dazu beispielsweise die Diskussion in Rendtorff, Directions, bes. 52ff.).

²⁵ Auf mögliche Schwierigkeiten »einer über großzügige Linien sich hinauswagenden Strukturbeschreibung der Letztgestalt« hat denn Blum, Studien 381 (am Beispiel von Knierim, R. P., The Composition of the Pentateuch, in: SBL Seminar Papers Ser. 24, Atlanta 1985, 393-415) hingewiesen; dennoch scheint mir diese Methode gerade für den Plagen- und Wunderzyklus ein gangbarer Weg zu sein, der sowohl die verschiedenen und möglicherweise sogar widerstreitenden Textaussagen ebenso wie eine umfassende Interpretation dieser Texte darzustellen zuläßt.

²⁶ Der Frage, ob es sich in Ex 6,2-12 tatsächlich um eine Berufung handelt (so Kohata 28), muß in diesem Zusammenhang nicht weiter nachgegangen werden; zur Gattungsbestimmung vgl. weiterhin Weimar, Untersuchungen 186-195.

²⁷ Blum, Studien 255 weist allerdings zu Recht darauf hin, daß die hier beschriebene Rollenverteilung im weiteren Verlauf des Plagenzyklus nicht mehr aufgenommen wird, gleichwohl als »Vorzeichen« für das Folgende angesehen werden kann.

²⁸ Vgl. auch Jacob, Exodus 172. 213 und Cassuto, Exodus 89, die diesen Sachverhalt allerdings nicht weiter ausdeuten; vgl. zum Ganzen auch Preuss, H. D., Verspottung fremder Religionen im Alten Testament, BWANT V/12, Stuttgart - Berlin - Köln - Mainz 1971, 52-56. Die Interpretation Keglers 59, nach der mit diesem Satz die Überlegenheit Moses über Pharao zum Ausdruck gebracht werden soll, scheint mir vor dem Hintergrund des Folgenden nicht zutreffend zu sein.

Reaktion seitens Pharaos nur in Bezug auf Moshe/Aharon verstanden und bewertet werden kann.

Im zweiten Abschnitt dominieren andere Topoi: Anstelle der Verhandlungstätigkeit von Moshe/Aharon konzentriert sich der Text nun auf das Handeln YHs an Pharao (ab 7,4a: an Ägypten); erstmalig wird eine direkte Aktion YHs gegenüber Pharao thematisiert, in deren Vollzug auch Moshe/Aharon keine Funktion einnehmen. Die »Herzensverhärtung« von Pharao (*קשה hi. V 3a) stellt die einzige unmittelbare Handlung YHs an Pharao dar²⁹. Gleich im Anschluß daran wird die sichtbare Folge dieser »Herzensverhärtung« - das Nicht-Hören Pharaos (V 4a) - vorweggenommen³⁰. Das Nicht-Hören Pharaos korrespondiert dabei mit den im ersten Abschnitt angekündigten Verhandlungen zwischen Moshe/Aharon und Pharao (וְלֹא יִשְׁמַע): (אֲלֵכֶם פָּרַעַה): Das Nicht-Hören stellt also das sachliche Bindeglied zwischen den beiden Abschnitten dieser Gottesrede dar. Diese Struktur ist nun entscheidend für das Verständnis der »Verstockung«, denn die Ankündigung des objektiv sich ereignenden Geschehens, in dem Aharon ohne Erfolg zu Pharao reden wird, wird von der »Verstockungs«-Aussage unterbrochen und in den erweiterten Geschehenszusammenhang, der das Handeln YHs an Pharao umfaßt, hineingehoben, so daß das Nicht-Hören zwar das faktische Ergebnis der Verhandlungen, die Verhandlungen ihrerseits jedoch nicht die Ursache für das Verhalten Pharaos darstellen. Nach dieser Erzählstruktur ist also die Reaktion Pharaos nicht als ein kontingentes, sondern als ein von YH intendiertes und gesetztes Geschehen zu begreifen.

Zusammenfassend ist zunächst festzuhalten, daß die Gottesrede in Vv 1.4a zwei Handlungen an Pharao ankündigt (Verhandlungen; »Verstockung«), die beide der Intention YHs entspringen. Hierbei ist aber nun zu beachten, daß die diesen Aktionen zugrunde liegenden Zielangaben sachlich miteinander im Widerstreit liegen: Das in den Verhandlungen zwischen Moshe/Aharon und Pharao angestrebte Ergebnis, die Entlassung der Israeliten durch Pharao, soll durch die »Herzensverhärtung«, die das Nicht-Hören Pharaos zeitigt, zurückgenommen und in sein Gegenteil verkehrt werden. Sowohl der Anspruch auf Entlassung der Israeliten als auch dessen Negation werden ursächlich auf YH zurückgeführt.

Welche sachliche Intention steht hinter dieser auf den ersten Blick widersinnig erscheinenden Textlogik? Bedeutsam scheint mir vor allem die Tatsache zu sein, daß die Verhandlungen, in denen Moshe und Aharon (als Repräsentanten der Israeliten) dem Pharao (als Repräsentant Ägyptens) gegenübertreten, eine Situation schaffen, in denen nur vordergründig Moshe und Aharon als Kontrahenten Pharaos, im letzten jedoch die Gegenüberstellung Israels und Ägyptens thematisiert wird, die ihre deutlichste Ausformung in der Forderung der Entlassung der Israeliten aus Ägypten und damit der

²⁹ Die *Vermehrung von Zeichen und Wahrzeichen* (V 3b) erfährt an dieser Stelle keine konkrete Ausgestaltung.

³⁰ Dem Nicht-Hören entspricht dabei auch die Verwendung der Wurzel *קשה hi.: Wird der לב, der ja nicht nur das körperliche Organ im engeren Sinn, sondern auch umfassender die menschliche Existenz in ihren seelischen, geistigen und intellektuellen Dimensionen bezeichnen kann (vgl. dazu Stolz, F., Art. לב, in: ThAT I, hg. v. E. Jenni, bes. 862f.), »verhärtet«, so ist die ihm eigene Flexibilität aufgehoben, geistige und seelische Verstehensprozesse sind nur eingeschränkt möglich; zur Frage der »Verstockung« und Bedeutung von *קשה im Gegensatz zu den nachfolgenden »Verstockungs«-Aussagen, die mit Hilfe von *קִיּוּן erfolgen, vgl. im folgenden sowie Weimar, Untersuchungen, bes. 209ff.

(räumlichen) Trennung zwischen Israel und Ägypten findet (V 2b)³¹. Diese Konstellation wird durch das Nicht-Hören Pharaos formal aufgenommen und bestätigt, da erst mit der Negation der Forderung eine echte Konfrontation ermöglicht wird³². Der durch die kontradiktorischen Handlungsziele aufgebaute Widerspruch ermöglicht die Ausgangssituation, in der Moshe/Aharon und Pharao (d.i. Israel und Ägypten) als Kontrahenten konstituiert werden. Der Erzählerverlauf in Ex 7,1-4a läßt somit mittels eines inhaltlichen Widerspruchs ein übergeordnetes theologisches Anliegen, das Motiv der Trennung zwischen Israel und Ägypten, erkennen. Damit zeichnet die Gottesrede bereits an dieser Stelle strukturelle Grundmomente, die für die gesamte nachfolgende Erzählung vom Auszug bestimmend sind. Gleichzeitig eröffnet sich damit auch jetzt bereits eine weitergehende Antwort auf die Frage nach der Bedeutung des Auszuges aus Ägypten: die Scheidung beider Völker voneinander, die über den eigentlichen Auszug als Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft hinausgeht.

Die Lösung der Konfrontation zwischen Moshe/Aharon und Pharao wird in den nachfolgenden Ankündigungen YHs (Vv 4f.) präfiguriert; sie wird durch die Herausführung der Israeliten durch YH vollzogen, die in den Mittelpunkt der Darstellung rückt. Dabei läßt der Text erkennen, daß die Herausführung der Israeliten lediglich das Mittel zum Vollzug der Scheidung zwischen Israel und Ägypten, der Auszug selbst also nicht die letztgültige Zielsetzung des göttlichen Handelns darstellt. Die Kontrahenten - Israel und Ägypten - sind nun als Objekte je eigener göttlicher Aktionen geschildert (Vv 4ab. 5ab. 4b. 5b); beide sind gleichermaßen in den Blick genommen, so daß nicht nur der Akt der Herausführung gegenüber dem Handeln an Ägypten relativiert³³, sondern vor allem das Moment der Scheidung, das immer *beide* Opponenten handlungsmäßig umgreift, inhaltlich eingeholt wird³⁴. Die einzelnen Handlungen YHs sind denn auch syntaktisch so miteinander verbunden, daß erkennbar wird, daß das Handeln an Ägypten die Herausführung der Israeliten in sich birgt und umgekehrt³⁵: Beiden göttlichen Aktionen liegt nur eine übergeordnete Intention zugrunde: die Scheidung zwischen Israel und Ägypten.

Den Höhepunkt bilden die Ankündigungen der für Israel und Ägypten je eigenen Folgen der von YH vollzogenen Trennung (V5a.b). Mit der Herausführung der Israeliten

³¹ Dies zeigt auch die Formulierung **בני ישראל מארצו** ... (vgl. auch Ex 6,11b); von daher sollte auch in Ex 7,4b der Ausdruck **מארץ מצרים** (MT) beibehalten werden. Man beachte im übrigen die Steigerung, die mittels der Reihe **מארצו** (V 2), **מארץ מצרים** (V4) und **מרוכם** (V5; vgl. auch Ex 12,31) aufgebaut wird.

³² Diese sachliche Zusammengehörigkeit der Negation des Pharaos mit der Konstituierung einer Gegenüberstellung zwischen Israel und Ägypten zeigt sich auch in der nachfolgenden »Plagen«- oder Wundererzählung, deren Schlußformeln über das **ולא שלח את העם** (Ex 8,28b; 9,7b) hinaus die Formel **ולא שמע אלהם** (Ex 7,13a.22b; 8,11ag.15ba; 9,12ab) bieten.

³³ Das zu **את הוציא** gehörige Objekt (**את צבארת**) ist dabei durch eine doppelte Apposition (**את בני כשפטים**) erweitert; darüber hinaus wird der Prädikation eine Umstandsbestimmung (**בגדלים**) beigelegt, die auf die Meerwunder-Erzählung hinweist; vgl. auch Weimar, Untersuchungen 217f.; Blum, Studien 254.

³⁴ Die Wendung **... כן את יד ב** (V 4ab) ist damit weniger als ein Eingreifen gegen Ägypten, sondern eher als ein "Festhalten" Ägyptens aufzufassen; anders dagegen Jacob, Exodus 175, nach dem dieser Ausdruck für »a unique, decisive event, the death of the firstborn of Egypt« steht.

³⁵ **ונתתי ... והוצאתי**.

korrespondiert die Erkenntnis YHs durch Ägypten³⁶, die wiederum als genuin dem Handeln YHs entspringend dargestellt wird. Dies zeigt besonders die mit Inf. cons. gebildete Satzkonstruktion in V 5ab³⁷, durch die das Motiv des Handelns Gottes an Ägypten in unmittelbare zeitliche und sachliche Nähe zur Erkenntnis-Aussage Ägyptens rückt³⁸. Bedeutsam ist vor allem, daß damit auch der mit Blick auf Ägypten gezeitigte Effekt der Trennung eine positive Qualifizierung (*וידעו) erfährt. Die Gottesrede in Ex 7,1-5 weist damit den Auszug Israels insgesamt als ein Geschehen aus, das im letzten auf die Erkenntnis Ägyptens - nicht etwa bzw. zumindest nicht allein auf dessen Niederlage - hin ausgerichtet ist³⁹. Die »Erkenntnis« Ägyptens besteht dabei in der An-Erkentnis der Loslösung Israels von Ägypten. Diese Verbindung - Erkenntnis YHs im Auszugsgeschehen - wird bereits in Ex 5,2 erstmals formuliert⁴⁰. In der Tat ist ja auffallend, daß die moderne Exegese stets unhinterfragt als »Ziel der Machterweise (...) ganz generell die Anerkennung«⁴¹ Gottes seitens Ägypten formuliert hat. Aber es ist doch zu fragen, ob diese Auffassung haltbar ist. Zunächst muß man sich noch einmal vor Augen halten, daß - zumindest nach dem hier besprochenen Textabschnitt Ex 7,1ff. - Pharaos nicht mit YH selbst, sondern lediglich mit Moshe/Aharon in Konfrontation tritt⁴². Zudem kann das Ziel des Erkennens Pharaos/Ägyptens doch wohl nicht in der (theologischen) An-Erkentnis YHs liegen (das haben, wie die nachfolgenden Wüstenerzählungen berichten, ja nicht einmal die Israeliten durchgehend geschafft!), sondern doch "nur" in der An-Erkentnis des besonderen Handelns YHs an Israel, d.i. die Anerkennung Israels als Volk Gottes.

Zusammenfassend ist festzuhalten, daß die Gottesrede in Ex 7,1-5 der »Herzensverhärtung« Pharaos durch YH eine zentrale Funktion zuweist, insofern sie ein dem in den Verhandlungen zwischen Moshe/Aharon und Pharaos angestrebten Ziel der Entlassung der Israeliten kontradiktorisches Handlungsziel verfolgt (V 4a) und damit eine Konstellation schafft, die zu einem weiterführenden Handlungsschritt YHs drängt, der nicht nur die Scheidung zwischen Israel und Ägypten, sondern gleichermaßen auch die Anerkennung dieses Sachverhaltes durch Ägypten umfaßt, eine Zielvorgabe, die, wie wir noch sehen werden, endgültig erst mit dem Geschehen am Meer eingeholt wird.

³⁶ Die Besonderheit der Wendung כִּי אָנֹכִי יְיָ (V 5a) besteht darin, daß sie als Nominalsatzkonstruktion die syntaktische Objektergänzung zu וידעו darstellt und damit vermeidet, daß YH das alleinige Objekt bildet (vgl. dazu Zimmerli, W., Erkenntnis Gottes nach dem Buche Ezechiel, in: ders., Gottes Offenbarung. Ges. Aufsätze zum Alten Testament, München 1963, 41-119, bes. 98ff.).

³⁷ כִּי אָנֹכִי qal + Pröp. כִּי + Suff. 1. P. Sg.

³⁸ Der Präposition כִּי kommt dabei eine doppelte Funktion zu, insofern sie sowohl den zeitlichen als auch den instrumentalen Aspekt der Handlung YHs an Ägypten zum Ausdruck bringt: indem YH seine Hand auf Ägypten legt, wird Erkenntnis seitens Ägyptens überhaupt erst ermöglicht (vgl. dazu auch Zimmerli, Erkenntnis 53).

³⁹ Gegen Wilson, R. R., The Hardening of Pharaoh's Heart, in: CBQ 41, 1979, 18-36, 32, nach dem die Erzählung vom Auszug vor allem zum Ausdruck bringen möchte, daß die Weigerung, auf Gottes Wort zu hören, unweigerlich »in destruction« ende. Auch die jüdischen Ausleger haben diesen Aspekt nahezu durchgehend betont.

⁴⁰ Ex 5,2b: לֹא יָדַעְתִּי אֶת יְיָ וּגַם אֶת יִשְׂרָאֵל לֹא אֶשְׁלַח.

⁴¹ Kegler 70; vgl. auch Röhsér a.a.O. 46.

⁴² Gegen Kegler 71: »Die Ägypter, d.h. die Nicht-Israeliten, sollen sehen, daß JHWH, der Gott Israels über mehr Macht verfügt als ihr Pharaos; Ex 7,1 baut als Gegenüberstellung nicht YH versus Pharaos, sondern Moshe (als *elohim*) versus Pharaos auf.

2. Die Plagen- und Wundererzählung in Ex 7-12: Die Trennung Israels von Ägypten

Die Plagen- und Wundererzählung in Ex 7-12 stellt die Ausgestaltung und Konkretion des Verlaufes der in Ex 7,1ff. angekündigten Verhandlungen zwischen Moshe/Aharon und Pharao dar. Sachliches Bindeglied bildet dabei die Bestätigung von der Durchführung des in der Gottesrede ergangenen Auftrages (Ex 7,6). Es kann im folgenden nicht darum gehen, die einzelnen Erzählabschnitte jeweils en détail zu untersuchen⁴³; vielmehr soll der durchgehende Erzählverlauf einer übergreifenden Betrachtung unterzogen und danach gefragt werden, welche Funktion den je unterschiedlich akzentuierten »Verstockungs«-Aussagen zukommt.

2.1. Prolog

Die Einleitung in den Plagen- und Wunderzyklus beginnt mit der Erzählung von der Zeichenforderung Pharaos (Ex 7,8-13). Aufgrund seines formalen Aufbaus, dessen einzelne Elemente in einigen der nachfolgenden Plagenbeschreibungen aufgenommen werden, gehört er genuin zu diesen dazu⁴⁴: Der Abschnitt setzt ein mit einer Rede YHs an Moshe und Aharon⁴⁵, die einen Handlungsauftrag Moshes an Aharon (mit intendierter Folge) beinhaltet⁴⁶, und wird durch die Schilderung der Handlungsausführung fortgesetzt. Diesem ersten Teil der Wundererzählung steht die Schilderung der Ausführung desselben Wunders durch die von Pharao beauftragten Zauberer⁴⁷ gegenüber⁴⁸. Den Abschluß bildet eine Schlußformel, die aus der »Verstockungs«-Aussage und einer thematischen Rückführung an die Gottesrede in Ex 7,4a besteht⁴⁹.

Den thematischen Mittelpunkt dieses Schemas bildet die zweifache Ausgestaltung des Wundervollzuges, d.h. die nahezu analoge Durchführung sowohl durch Aharon als auch durch die Zauberer. Die Gegenüberstellung der Kontrahenten konstituiert dabei eine Wettstreit-Situation, die durch das von Aharon vollzogene Wunder (Verwandlung des Stabes in eine Schlange) gesetzt und aufgrund der Wiederholung durch die Zauberer ausgeglichen wird. Die Dynamik, mit der der Geschehensverlauf bestimmt wird, liegt somit nicht in den Wundern selbst, sondern in der Relation von Wunder (des Aharon)

⁴³ Es sei dazu nur verwiesen auf Blum, Studien 242ff.; Cassuto, Exodus 92ff.; Childs, B. S., Exodus. A Commentary, London 1974, 121ff.; Kegler 57ff.; Kohata 219ff.; Schmidt, W. H., Exodus, Sinai und Mose. Erwägungen zu Ex 1-19 und 24, Darmstadt 1983, 49ff.

⁴⁴ Die einzelnen Elemente listet Kohata 220 in einer Übersichtstabelle auf; vgl. auch Blum, Studien 247f.; Kegler 57f.

⁴⁵ Nachfolgend ergeht die Rede nur noch an Moshe (ab Ex 7,14).

⁴⁶ Ex 7,8ff.: Verwandlung des Stabes in eine Schlange (durch Aharon); vgl. Ex 7,14ff.: Verwandlung des Wassers zu Blut (einmal durch YH, einmal durch Aharon); Ex 7,26ff.: Frösche (einmal durch YH, einmal durch Aharon); Ex 8,12ff.16ff. Ungeziefer und Schmeißfliegen (einmal durch YH, einmal durch Aharon); Ex 9,1ff.: Beulenpest am Vieh (durch YH); Ex 9,8ff.: Geschwüre (durch Aharon); Ex 9,13ff.: Hagel (durch YH); Ex 10,1ff.: Heuschrecken (durch YH); Ex 10,21ff.: Finsternis (durch Moshe); Ex 11,1ff.: Schlagung der Erstgeburt (durch YH).

⁴⁷ Neben den ägyptischen Zauberern (חַרְטָמִי מִצְרַיִם) werden auch »Weise und Magier« (חֹכְמִים) genannt; dabei kommt die letzte Bezeichnung nur innerhalb des ersten Wunders vor (Ex 7,11a), während erstere in allen Wundern, in denen die Zauberer erwähnt werden, durchgehalten wird (Ex 7,11b.22a; 8,3a.14a; 9,11); zum Ganzen vgl. auch Kohata 230f.

⁴⁸ Ex 7,11.12a. 22a; 8,3.14a (9,11).

⁴⁹ Ex 7,13; vgl. auch Ex 7,22b; 8,11.15b.

und »Gegenwunder« (der Zauberer)⁵⁰. Ein wichtiges inhaltliches Motiv, das mit der Staberzählung vorgegeben und innerhalb der sog. Plagenerzählungen aufgenommen wird, ist demnach der Vollzug der sich gegenüberstehenden Wunderhandlungen. Analog zu der in der Gottesrede beobachteten Struktur werden auch hier beide Akteure gleichermaßen in den Blick genommen.

Obwohl innerhalb des so gestalteten Erzählverlaufes die Gegenüberstellung von Aharon und den Zauberern die thematische Mitte bildet, lassen unser Text und auch die nachfolgenden (»Wettstreit«-)Erzählungen keinen Zweifel über die objektiven Kräfteverhältnisse zwischen den Kontrahenten aufkommen. Dazu dient nicht nur die betonte Gegenüberstellung von den durch das *Wort Gottes* gewirkten Wundern Aharons und den Wundern der ägyptischen Zauberer, die mit Hilfe ihrer *geheimen Künste* (לְטִירָה - Ex 7,22; 8,3.14⁵¹) die Wunder vollziehen⁵²; vielmehr tritt diese Machtkonstellation gleich im ersten Wunder deutlich zutage: Der Stab Aharons verschlingt die Stäbe der Zauberer⁵³. Dieses Geschehen hat aber keine weiteren Folgen für Ägypten, da dem Stab für die nachfolgenden Wunderhandlungen durch die Zauberer keine konstitutive Rolle zukommt⁵⁴. Der Machterweis YHs bleibt in diesem Zusammenhang ohne nennenswerte Folgen

Die Überlegenheit der Macht Aharons zeigt sich weiterhin in den von den anderen Erzählabschnitten formal abweichenden Abschlüssen der Wettstreit-Situationen in Ex 8,14f. und Ex 9,11. Zum einen versagen die Künste der Zauberer, zum anderen findet sich der den Zauberern in den Mund gelegte Ausspruch: *Das ist der Finger Gottes* (Ex 8,15a). Aus dem umliegenden Kontext läßt sich allerdings ersehen, daß das Versagen der ägyptischen Zauberkünste formal zunächst nur dem Wettstreit zwischen Aharon und den Zauberern ein Ende setzt, denn der weiterführende Erzählzusammenhang (Plagen; Pessach und Meerwunder) sind unabhängig von der Wettstreit-Situation gestaltet und nehmen diese auch nicht noch einmal auf. Das Versagen der Zauberer ist also ein erzähltechnisches Mittel, um die Schilderung der Wettstreit-Situation abschließen zu können⁵⁵. Mit dieser Überlegung korrespondiert auch die Tatsache, daß die Schilderung des Unvermögens der Zauberer an sich unmotiviert ist, denn das Wunder des Hervorbringens von Mücken stellt formal keine Steigerung zum vorherigen Wunder (Frösche) dar.

Die eigentliche Konfrontation zwischen Aharon und den Zauberern wird mit der Forderung Pharaos nach einem (*wunderhaften*) *Wahrzeichen* (מוֹפֵת) konstituiert⁵⁶. Zwar wird die Motivation Pharaos zu dieser Zeichenforderung nicht eigens geschildert; der nachfolgende Handlungsverlauf bietet jedoch signifikante Hinweise darauf, daß die

⁵⁰ Diesen Aspekt hat Blum (Studien 244), der dort die Wettstreit-Situation als »Agonie« bezeichnet, m.E. zu wenig berücksichtigt.

⁵¹ In Ex 7,11b findet sich anstelle von בְּלִטְיָהָם (vgl. Ex 7,22a; 8,3a.14a) die Wendung בְּלִטְיָהָם - *Zaubereien; Geheimkünste*.

⁵² Vgl. auch Kohata 226f.

⁵³ Ex 7,12b; es ist aber zu berücksichtigen, daß der Text das Verschlingen der anderen Stäbe als weder für Pharaon noch für die Zauberer als Machterweis YHs erkennbar schildert. Die Interpretation, nach dem sich die Überlegenheit Aharons auch darin zeigt, daß *ein* Stab *mehrere* Stäbe verschlingt (vgl. z.B. Noth 54, Cassuto, Exodus 95 oder Kohata 228), scheint mir doch zu »naturalistisch«. Fretheim, Plagues 388 sieht darin ein »sign of the fate (...) at the Red Sea«.

⁵⁴ Im Gegensatz zu Aharon, der fast alle nachfolgenden Wunder nur mit Hilfe seines Stabes auszuführen vermag (vgl. Ex 7,19; 8,1.12); zum Ganzen vgl. auch Kohata 232f.

⁵⁵ Ähnlich auch Kohata 245, nach der die Schadensangaben dazu dienen, »die ägyptischen Zauberer aus der Erzählung verschwinden zu lassen«.

⁵⁶ Ex 7,9a; die Zeichenforderung wird nur indirekt geschildert.

Zeichenforderung nicht in erster Linie auf den Erweis eines Zeichens durch Aharon und damit auf die An-Erkennung seiner besonderen Legitimität hin angelegt ist, da die Erzählung der Zeichenforderung und dem Vollzug durch Aharon, mit dem dieser Abschnitt eigentlich abgeschlossen wäre, ein Gegenspiel Pharaos folgen läßt (Ex 7,11a), das seinerseits die Gegenüberstellung zwischen Aharon und den Zauberern ermöglicht und so das Geschehen vorantreibt. Der Zeichenforderung liegt damit die Intention zugrunde, das, was sie fordert, wiederum zu negieren, was durch den erfolgreichen Vollzug des Wunders durch die Zauberer faktisch erreicht ist. Die so etablierte Konfrontation zwischen Aharon/Zauberern wird im folgenden durch die nun von YH inszenierten Plagen, auf die Pharaos Zauberer reagieren (müssen), aufrechterhalten; Pharao hat den bestimmenden Part innerhalb des Geschehens an YH abgegeben.

Die dreigliedrig aufgebaute »Verstockungs«-Formel⁵⁷ markiert den Abschluß des Wettstreites zwischen Aharon und den Zauberern und bildet gleichzeitig den Übergang zur nächsten Erzähleinheit. Inhaltlich präzisiert sie die »Verstockung« als Nicht-Hören Pharaos und knüpft damit an die Gottesrede in Ex 7,4a wieder an. Das »Erstarken« des Herzens Pharaos bzw. sein Nicht-Hören beschreibt das Verhalten Pharaos angesichts des Wettstreites zwischen den Kontrahenten. Es liegt somit in der Logik des Geschehensablaufes selbst und nicht in der »Boshaftigkeit« Pharaos, da ja faktisch zunächst ein Gleichstand erzielt wird. Die »Verstockung« bildet die Antriebskraft für weiterführende Zeichen bzw. Plagen; sie ist der Ausdruck dafür, daß Pharao, der durch die Nivellierung der Wunder Aharons dessen Besonderheit (und damit die Besonderheit Israels) aufzuheben intendierte, dem Anliegen von Moshe/Aharon (im letzten von YH) unwesentlich Vorschub geleistet hat, insofern mit dieser Negierung eine neuerliche Konfrontation, in der sich Aharon/Israel und die Zauberer (Ägypten) als eigenständige Subjekte gegenüberstehen, erst ermöglicht wurde⁵⁸. Man könnte die »Verstockung« daher sogar *sensu bono* interpretieren, da sie die Voraussetzung für jene Konfrontation darstellt, die den Gang des Geschehens vorantreibt⁵⁹ und so auf die Auflösung (endend mit dem Auszug der Israeliten und dem Durchzug durch das Meer) hinarbeitet.

Die »Verstockungs«-Formel der Stabwunder-Erzählung unterscheidet sich darin von der in der Gottesrede formulierten »Verstockungs«-Aussage, als dort YH als handlungsbestimmendes Subjekt der »Verstockung« gesetzt wurde (Ex 7,3a)⁶⁰. Diese Spannung läßt allerdings eine der Gottesrede analoge Struktur erkennen: Dort ließ sich das Nicht-Hören Pharaos zwar als faktisches Ergebnis der Verhandlungen mit Moshe/Aharon, die Verhandlung ihrerseits jedoch nicht als dessen primäre Ursache herausstellen, insofern die Ankündigung dieses Nicht-Hörens mit Hilfe der »Verstockungs«-Aussage gleichsam »theo-logisiert« und damit Pharaos Nicht-Hören als von YH evoziert dargestellt wurde. Hier läßt sich Analoges beobachten: Das Nicht-Hören Pharaos, dem die »Verstockungs«-Aussage syntaktisch beigeordnet wird, stellt zwar die Folge des innerhalb des Wettstreits erzielten Gleichstands dar; dieser Gleichstand bildet seinerseits jedoch lediglich die *sekundäre* Ursache für das Verhalten Pharaos. Die *primäre* Ursache des Nicht-Hörens liegt bei YH, da ja das Wunder Aharons in einer Weise gesetzt wird, die den Zauberern den Gleichstand erst

⁵⁷ וַיִּחַזַק לִב פַּרְעֹה / וְלֹא שָׁמַע אֶל־הֵם / כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְיָ (Ex 7,13).

⁵⁸ Weimar, Untersuchungen 213 möchte das »Erstarken« des Herzens Pharaos als Metapher für die Selbst-Ermütigung Pharaos und sein Selbstvertrauen, den Wettstreit fortzusetzen, interpretieren; auch er legt damit der »Verstockung« letztlich eine positive Konnotation bei.

⁵⁹ D.h. »die (Wunder-)Zeichen vermehrt« (vgl. auch Ex 11,9f.).

⁶⁰ *קָשָׁה hi. im Gegensatz zu *חִזַּק qal (לִב פַּרְעֹה) ist Subjekt).

ermöglicht. Mit anderen Worten: *Wer* als das Subjekt der »Verstockung« im letzten dargestellt ist, spielt für deren Funktion keine Rolle.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen erhält auch die zu Beginn der Stabwunder-Erzählung formulierte Ankündigung YHs der Zeichenforderung Pharaos ihre inhaltliche Relevanz, nach der die Eröffnung des Geschehens bei Pharaos, die Bestimmung ihres Fortgangs jedoch bei YH liegt: YH hat das Handeln Pharaos - die Zeichenforderung - in sein eigenes Handeln integriert und weitergeführt⁶¹. Auch das gemäß der »menschlichen Logik« angemessene Verhalten Pharaos angesichts des Gleichstands wird somit in den Gesamtvollzug göttlichen Handelns integriert, ohne daß dem innerhalb dieses Gesamtablaufes sich realisierenden Handelns Pharaos seine eigene Dignität abgesprochen werden müßte⁶².

2.2. Der Plagen- und Wunderzyklus

Die eigentlichen »Plagen« beginnen mit Ex 7,14⁶³ und enden mit der Schlagung der ägyptischen Erstgeburt (Ex 12,29f.)⁶⁴. Der mittelalterliche Exeget R. Shemu'el ben Meir (RaShBaM; c. 1080/85-1158) bietet eine Einteilung der Plagen, die sich als »3+3+3(+1)«-Gruppierung zusammenfassen läßt. Sie zeichnet sich dadurch aus, daß jeweils zwei Plagen mit einer Vorwarnung Gottes/Moshes an Pharaos einsetzen, während die dritte Plage als unvermittelt beginnend geschildert wird⁶⁵. Diejenigen

⁶¹ Dies erklärt auch das besondere Interesse der Wettstreit-Erzählungen, die »Verstockung« Pharaos und sein Nicht-Hören mit der die Präsenz YHs zum Ausdruck bringenden Formulierung *כִּאֲשֶׁר דִּבֶּר* (Ex 7,13b.22b; 8,11b.15b; 9,12) abzuschließen.

⁶² Gegen die von Gunn 81 gebotene Interpretation: »So Pharaoh abdicates as master. His freedom is illusory«.

⁶³ Ex 7,14ff.: Verwandlung des Wassers zu Blut/Fischsterben im Nil; 7,26ff.: Frösche; 8,12ff.: Ungeziefer; 8,16ff.: Schmeißfliege; 9,1ff.: Beulenpest; 9,8ff.: Geschwüre; 9,13ff.: Hagel; 10,1ff.: Heuschrecken sowie 10,21ff.: Finsternis; 12,29ff.: Schlagung der Erstgeburt; zu den einzelnen Plagen vgl. auch Blum, Studien 242ff.; Kegler 60ff.

⁶⁴ Die nachfolgende Darstellung bemüht sich um eine »quellenübergreifende« Textinterpretation. Dabei soll nicht bestritten werden, daß der Plagenzyklus eine »Kom-Position« darstellt; gleichwohl sollten die erkennbaren inhaltlichen Unterschiede nicht nivelliert werden. - Zu den möglichen Stadien der Textentwicklung und ihrer Kompositionsstruktur vgl. u.a. Blum, Studien 242ff.; Childs, Exodus 131; Greenberg, M., The Redaction of the Plague Narrative in Exodus, in: H. Goedicke (Hg.), Near Eastern Studies in Honor of W. F. Albright, Baltimore - London 1971, 243-252, 247f.; Lohfink, N., Die Priesterschrift und die Geschichte, in: VTS 29, 1978, 189-225, 198 m. Anm. 29; Noth, M., Das Alte Testament Deutsch. Das Zweite Buch Mose. Exodus, übersetzt und erklärt, Göttingen 1978, 53; Kohata 126; Schmidt, Sinai 50; Smend, R. (Jun.), Die Entstehung des Alten Testaments, Stuttgart - Berlin - Köln - Mainz (3. Aufl.) 1984; Weimar, P., Die Meerwundererzählung. Eine redaktionskritische Analyse von Ex 13,17-14,31, Wiesbaden 1985, 217 m. Anm. 155; ders., Struktur und Komposition der priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung, in: BN 23, 1984, 81-134 und BN 24, 1984, 138-162, 85 m. Anm. 18.

⁶⁵ Vgl. RaShBaM ad loco (*Perush ha-Tora*, hg. v. D. Rosin, Breslau 1882, Par. *Wa-Era*, S. 90). Diese Aufteilung wurde auch von R. Yizchaq Abravanel ad loco (*Perush 'al ha-Tora*, Ndr. Jerusalem 1979, Par. *Wa-Era*, S. 66) aufgenommen; vgl. auch Cassuto, Exodus 93 (ders. a.a.O. verweist auch noch auf die Möglichkeit einer Einteilung in fünf Zweiergruppierungen) und Zevit, Z., The Priestly Redaction and Interpretation of the Plague Narrative in Exodus, in: JQR 66, 1975/76, 193-211 (mit weiterem Verweis auf den Kommentar des Bachya ben Asher). Die von Greenberg, Unity 153 aufgestellte Beobachtung einer sachlichen Verbindung zwischen den Plagen 1/4/7, 2/5/8 und 3/6/9 ist von Blum, Studien 243 (vgl. auch a.a.O. 13f.) übernommen worden, hat aber mit RaShBaMs Einteilung nichts zu tun, denn dieser konstruiert die drei Dreiergruppen in ihrer textchronologischen Abfolge. Wieder eine andere Einteilung nimmt Naftali Herz Wessely in seiner Einleitung zum 3. Kapitel seines *Shire Tiferet* vor (das Buch war mir leider nicht zugänglich; vgl. aber Jacob, Exodus 191): danach gibt es insgesamt zwölf Plagen, die in vier Dreiergruppen zusammengefaßt werden: 1. Stabwunder - Blut - Frösche; 2. Ungeziefer -

Plagenberichte, in denen auch eine Warnung beschrieben wird⁶⁶, formulieren die »Verstockungs«-Aussagen jeweils mit *כִּבְדֵם qal/hi. (Plagen 1, 2, 4, 5, 7, 8)⁶⁷. Plagen 1, 3, 6 und 8-10 formulieren die »Verstockungs«-Aussagen jeweils mit *וְקִיּוּם qal/pi. Eine einleitende »Verstockungs«-Aussage findet sich lediglich bei den Plagen 1 und 8 (einmal mit Pharao⁶⁸, einmal YH als Subjekt). Alle Plagenberichte enthalten neben der Beschreibung und Durchführung der Plage eine »Verstockungs«-Schlußformel: Plagen 1-5 und 7 explizieren dabei Pharao (bzw. dessen לב) als Subjekt; in den Berichten über die Plagen 6 bzw. 8-10 fungiert YH als Subjekt der »Verstockung«.

Unabhängig von den »Verstockungs«-Aussagen weist der Erzählverlauf in Ex 7,14 - 11,10 zwei unterschiedliche thematische Komplexe auf, denen die einzelnen Plagen- bzw. Wundererzählungen zugeordnet werden können, und die eine jeweils verschiedene inhaltliche Ausrichtung erkennen lassen. Ich möchte den ersten als »Wettstreit-Komplex« bezeichnen. Ihm gehören die Plagen 1, 2, 3 und 6 (Blut, Frösche, Ungeziefer und Geschwüre) an. Er zeichnet sich dadurch aus, daß in die Berichte über die eigentlichen Plagen das Motiv der ägyptischen Zauberer eingefügt wurde (Ex 7,22; 8,3; 8,14; 9,11), wobei in den Berichten über Plagen 1-2 die Zauberer noch mithalten können, während bei den Plagen 3 und 6 kein erfolgreiches Wettfeiern mit Moshe/Aharon mehr vorliegt.

Mit dem Wettstreitmotiv knüpfen diese Plagenberichte an die einleitende Gottesrede und an die aus dem Stabwunder bekannte zweifache Ausgestaltung des Wunders durch Aharon und die Zauberer an. Allerdings bringt der Wettstreit an dieser Stelle keinen Fortgang in der Dramatik des Geschehens⁶⁹: Indem die ägyptischen Zauberer die Wunder Aharons wiederholen, erreichen sie lediglich den Ausgleich der Wettstreit-Situation, ohne daß damit der Wettstreit in die eine oder andere Richtung hin entschieden wäre. Darüber hinaus, und dieser Aspekt ist vor allem für die Bewertung der »Verstockungs«-Aussage von Bedeutung, neutralisiert ein Wettstreit die Plage als Plage, insofern aus einer Schadenshinzufügung ein »Plagen-Wettspiel« geworden ist, bei dem Ägypten sich bemüht mitzuhalten und, zumindest anfänglich, auch mithalten kann. Die »Verstockung« Pharaos ist hier durch das Auftreten seiner Zauberer motiviert. Und wie in der Stabwunder-Erzählung repräsentiert die »Verstockungs«-Aussage nicht etwa Pharaos Bosheit oder »Schuld«, sondern seine »allzumenschliche« (logische) Reaktion auf dieses Geschehen. Entsprechend findet sich auch keine unmittelbare Konfrontation zwischen Pharao und YH. Aharon erhebt den Stab und schlägt das Wasser bzw. streckt seine Hand über den Gewässern Ägyptens aus. Pharao kann keinen Unterschied zwischen Moshe/Aharon und seinen Zauberern (d.i. zwischen Israel und Ägypten) wahrnehmen, weil ein solcher durch das Wirken der Zauberer aufgehoben

Schmeißfliegen - Beulenpest; 3. Geschwüre - Hagel - Heuschrecken und 4. Finsternis - Schlagung der Erstgeburt - Untergang im Meer.

⁶⁶ Vater, A. M., A Plague on Both Our Houses: Form- and Rhetorical-Critical Observations on Ex 7-11, in: D. J. A. Clines - D. M. Gunn - A. J. Hauser (Hg.), Art and Meaning: Rhetoric in Biblical Literature, JSOT Suppl. 19, Sheffield 1982, 62-71, bes. 67ff. spricht von »Living Oracle« und mißt diesem Topos für die Plagen-erzählungen ein besonderes Gewicht zu.

⁶⁷ Zum Ausdruck לב כִּבְדֵם vgl. bes. Ben Reuben, S., And He Hardened the Heart of Pharaoh, in: Beth Mikra 97, 1984, 112-113 (heb.).

⁶⁸ Ex 7,14; 10,1; in Ex 7,14 *כִּבְדֵם entscheiden sich für die adjektivische Form Cassuto, Exodus 96 (Adj. oder Part.); Hesse 8 und Köhler, L. - Baumgartner - L., Lexicon in Veteris Testamenti Libros, Leiden 1958, 420; für qal Perf. sprechen sich Noth 46; Kohata 136 aus.

⁶⁹ Das konstatiert auch Blum, Studien 251; er entnimmt diesem Sachverhalt, daß es sich nicht um einen selbständigen Erzählkomplex gehandelt haben könne.

wird: Weder ein Auszug Israels aus Ägypten noch das »(an-)erkennende Loslassen« Ägyptens von Israel⁷⁰ liegen nach dieser Darstellung in seinem Gesichtsfeld. Den »Verstockungs«-Aussagen kommt strukturell daher eine zur Stabwundererzählung analoge Funktion zu; sie können daher auch im größeren Zusammenhang des Motives von der Konstituierung zweier getrennter Subjekte interpretiert werden. Daran ändert das Versagen der Zauberer in Plagen 3 und 6 grundsätzlich nichts, da es erzählerisch lediglich die Funktion hat, dem Wettstreit, der strukturell als *circulus vitiosus* angelegt ist, ein Ende zu bereiten⁷¹ und dem zweiten Themenkomplex das Feld zu räumen.

Den zweiten Themenkomplex bezeichne ich als die eigentliche »Plagenzerzählung«. Er umfaßt die Plagen 4, 5, 7, 9 und 10 (Schmeißfliegen, Beulenpest, Hagel, Finsternis und Schlagung der Erstgeburt). Hierbei geht es jedoch nicht einfach um Plagen, die YH den Ägyptern zufügt, sondern um Plagen, die er *seinem Volk nicht zufügt*: *ושמתִי פרתַּ* *בין עמי ובין עמך*⁷². Das »Unterscheiden« zwischen Israel und Ägypten wird entweder in einer an Pharaon ergehenden Gottesrede eigens angekündigt oder im Verlauf der Erzählung als Faktum konstatiert (Ex 8,19; 9,4; 9,26; 10,23; 11,17). Der Geschehensablauf präsentiert sich hier wie folgt: Es ergeht eine Forderung seitens YHs an Pharaon, das Volk ziehen zu lassen, die die Androhung einer Plage im Falle der Verweigerung Pharaons nach sich zieht. Das Eintreten der Plage und die daraus erwachsenden Schäden bewegen Pharaon zum Einlenken⁷³ (teilweise sogar mit einem Schuldbekennnis Pharaos⁷⁴), wodurch Moshe bei YH das Ende der Plage bewirkt. Dies hat jedoch nicht die Entlassung des Volkes zur Folge, sondern eine neuerliche »Verstockung« Pharaos, womit gleichzeitig die Eröffnung eines neuen Plagenzyklus ermöglicht wird. Die Konfrontation zwischen Gott und Pharaon, die bereits darin deutlich wird, daß Gott selbst und für Pharaon erkennbar die Plage verursacht⁷⁵, gipfelt in der Entlassungsformel und der Begründung »... daß sie mir dienen« (*ויעבדוני*)⁷⁶: Hier kämpfen zwei »Herren« um einen »Diener«. Die Wurzel *עבד/עבד(ו) spielt denn auch in Ex 1-14 eine zentrale Rolle⁷⁷. Dem entspricht, daß Pharaon sofort und direkt mit der Forderung YHs nach Entlassung des Volkes konfrontiert wird, und er hat eigentlich von Anfang an »schlechte Karten«, denn die Kontrahenten sind notwendig ungleich, und alles ist von vornherein auf tatsächliche Schadenszufügung und die ägyptische Niederlage hin ausgerichtet. Gleichzeitig erscheint auch Pharaon in schlechtem Licht⁷⁸: er *weigert sich*⁷⁹, *täuscht*⁸⁰ das Volk und *verhält sich*

⁷⁰ Dieser Aspekt ist besonders für die Meerwunder-Erzählung von entscheidender Bedeutung; vgl. dazu im folgenden.

⁷¹ Vgl. auch oben Anm 55.

⁷² Ex 8,19; eine Emendierung in *פלת* (BHS) ist nicht nötig. Auch Rashi zu Ex 8,19 MQG (*שיבדיל*) *בין עמי ובין עמך* und R. Avraham Ibn Ezra ad loco (*מטעם הפרש*) haben den Ausdruck in diesem Sinne verstanden. D. Hoffmann, Das Buch Deuteronomium übersetzt und erklärt. I. Halbband I-XXI,9, Berlin 1913, 92, übersetzt *פרדַּ in seiner Grundbedeutung entsprechend mit "abscheiden".

⁷³ In Plage 5 fehlt dieses Motiv, da es auch nichts rückgängig zu machen gibt: das ägyptische Vieh ist tot.

⁷⁴ Vgl. Ex 9,27; 10,16f. (jeweils mit *חטאת* gebildet).

⁷⁵ Vgl. Ex 8,17; 9,3.15 (jeweils mit *ידי* formuliert); 11,4; 12,29.

⁷⁶ Ex 7,16; 8,16; 9,1.13; 10,3.

⁷⁷ Vgl. z.B. Ex 1,13f.; 2,23; 5,9.11.15f.21; 6,6.9, die das Dienen Israels gegenüber Ägypten thematisieren; Ex 3,12; 4,23 und 7,16 formulieren den »Dienst« Israels gegenüber Gott.

⁷⁸ Anders; dagegen in der einleitenden Gottesrede in Ex 7,1ff. und der Stabwundererzählung (Ex 7,8ff.): Hier werden keine subjektiven Regungen erzählerisch ausgearbeitet; Pharaon ist schemenhaft und typisiert gezeichnet.

hochfahrend⁸¹. Die »Verstockung« ist hiernach die willentliche Zurücknahme einer bereits gegebenen Zusage und zwar, dies ist wichtig, gegenüber YH⁸². Anders als beim sog. »Wettstreit-Komplex« hätte Pharaos den Unterschied zwischen Israel und Ägypten, der durch YH selbst mit der Beendigung der Plage aufgehoben werden muß, erkennen können; das Nicht-Wahrhaben-Wollen⁸³ (wider besseren Wissens⁸⁴) wird in diesen Plagenberichten als ein schuldhaftes Moment innerhalb der Auseinandersetzung zwischen YH und Pharaos qualifiziert.

Die einzelnen Plagen unterliegen ihrerseits einer inneren Steigerung⁸⁵, die ihren Kulminationspunkt mit der Schlagung der ägyptischen Erstgeburt (Ex 12,27ff.) erreicht, in deren Konsequenz die Entlassung oder besser: Ausweisung des Volkes durch Pharaos liegt (Ex 12,30ff.). Mit dieser letzten Plage wird denn auch das bis dahin durchgehaltene Schema aufgehoben, und dies ist auch einsichtig, denn die Schlagung der Erstgeburt kann ihrerseits (ebensowenig wie schon das Vieh-Sterben in Plage 5) durch kein Zugeständnis mehr rückgängig gemacht werden. Die Schlagung der Erstgeburt erscheint als »Strafe« für die »Verstockung«, ein von Pharaos selbst verschuldetes widergöttliches Verhalten. Die »Verstockung« und die Schlagung der Erstgeburt sind im besonderen miteinander verbunden, weisen jedoch an dieser Stelle auch nicht mehr über sich hinaus auf den eigentlichen Abschluß der Auszugserzählung, das Meerwunder.

Zusammenfassend läßt sich festhalten, daß der Plagen- und Wunderzyklus *keine einheitliche* inhaltliche Ausrichtung auf die Steigerung der Plagen und die Schlagung der ägyptischen Erstgeburt mit anschließendem Auszug des Volkes Israel bietet. Vielmehr lassen sich mindestens zwei verschiedene Aspekte nachweisen, deren erster auf die Gegenüberstellung zweier gleichwertiger Subjekte konzentriert ist, die in ihrer inhaltlichen Fortführung über die eigentlichen Plagen hinaus zum Meerwunder und zur Erkenntnis Ägyptens hinweist, während ein zweiter sein Augenmerk auf das schuldhaftes Geschehen Pharaos legt, das in der Nicht-Achtung des Unterschiedes zwischen Israel und Ägypten besteht und in der Schlagung der Erstgeburt Ägyptens kulminiert. In dieser inhaltlichen Mehrdimensionalität gehören beide Aspekte auch notwendig zusammen. Wie immer sich im letzten auch die Entwicklungsgeschichte dieser Texteinheit gestaltet haben mag: Die Integration beider thematischer Motive⁸⁶ zeigt, daß in der Schlagung der ägyptischen Erstgeburt nicht das Endziel der Konfrontation zwischen Israel und Ägypten erreicht ist; dieses liegt in der Erkenntnis Ägyptens, weshalb auch das »Verstockungs«-Motiv nach Abschluß des Plagenzyklus nochmals aufgenommen wird. Wenden wir uns abschließend daher den »Verstockungs«-Aussagen in der Meerwundererzählung zu.

3. Die Meerwundererzählung in Ex 14: Die Trennung Ägyptens von Israel

Innerhalb der Meerwundererzählung findet das Motiv der »Verstockung« Pharaos seine letzte und entscheidende Ausprägung. Analog zur Wundererzählung in Ex 7-9

⁷⁹ Ex 7,14 *ךָן pi.

⁸⁰ Ex 8,25 *לְהִי hi.

⁸¹ Ex 9,17 *לְהִי hitpol.; zum Ganzen vgl. auch Kohata, bes. 337.

⁸² Ähnlich auch Kohata 217.

⁸³ In Ex 9,7 wird sogar berichtet, daß Pharaos »hinsandte, (um nachzuforschen)«.

⁸⁴ Vgl. Ex 8,15; 9,20; 10,7.

⁸⁵ Vgl. auch Kegler, bes. 62f.; vgl. dagegen Blum, Studien 243.

⁸⁶ Deutlich wird diese Verbindung insbesondere bei den ersten beiden »Plagen« (Blut; Frösche).

sind die »Verstockungs«-Aussagen auch hier unmittelbar in die Dynamik des Erzählverlaufes eingebunden⁸⁷.

Die übergeordnete Struktur der Meerwundererzählung wird durch drei - jeweils durch eine Einführung⁸⁸ in die nachfolgende Gottesrede eingeleitete - Erzählkomplexe (Ex 14,1-10.15-23.26-29) konstituiert⁸⁹. Die einzelnen Abschnitte sind dabei allerdings nicht ganz gleichgewichtig, insofern die beiden ersten Erzählgänge (Ex 14,1-10 und 14,15-23) signifikante Erweiterungen gegenüber dem letzten Abschnitt aufweisen. Die strukturelle Gemeinsamkeit der Gottesreden liegt in dem jeweils zu Beginn formulierten Befehl YHs an Moshe, der einen Handlungsauftrag an die Israeliten und/oder Moshe beinhaltet⁹⁰. Der dritte Erzählgang bleibt auf diese Elemente beschränkt. In den beiden ersten Abschnitten wird der Befehl Gottes um die Ankündigung der durch YH initiierten »Herzentsstärkung« Pharaos bzw. Ägyptens mit der daraus resultierenden Folge (Verfolgung der Israeliten durch Pharao/Ägypten) erweitert⁹¹, die in eine doppelte Zielangabe des göttlichen Handelns einmündet: die »Verherrlichung« YHs und die Erkenntnis durch Ägypten.

3.1. Die Gottesreden in Ex 14,1-4.15-18

Den Auftakt der ersten Gottesrede in Ex 14,1-4 bildet der an Moshe gerichtete Auftrag, nach dem die Israeliten *umkehren und sich vor Pi-Hachiroi zwischen Migdol und dem Meer lagern sollen*⁹². Die Besonderheit dieses Auftrages liegt in der

⁸⁷ Insbesondere die Meerwundererzählung gehört zu jenen biblischen Texten, »bei denen sich literarkritische "Scheidungen" vom Text her geradezu aufdrängen und die so die Plausibilität der ohnedies selbstverständlich gewordenen "Sehweise" bestärkten« (Blum, Studien 256). Eine Beteiligung der sog. priesterschriftlichen Überlieferung wird u.a. am Topos des »Sich-Verherrlichens« YHs sowie am Motiv der Erkenntnis YHs durch Ägypten (vgl. auch Ex 7,5a) festgemacht (vgl. z.B. Blum, Studien 262f.; Lamberty-Zielinski, bes. 57-167; Weimar, Meerwunder 203f.). Der priesterschriftliche Anteil an der Meerwundererzählung ist allerdings nicht unumstritten. So sehen beispielsweise Eissfeldt, O., Hexateuch-Synopse. Die Erzählung der fünf Bücher Mose und des Buches Josua mit dem Anfänge des Richterbuches, Leipzig 1922, 133-137 und Fohrer, Überlieferung 98 überhaupt keine priesterschriftlichen Bestandteile in dieser Perikope. - Da es uns im folgenden vor allem auf die »Verstockungs«-Aussagen und nicht auf eine mögliche Harmonisierung zwischen den unterschiedlichen Darstellungen des Meerwunders ankommt (vor allem hinsichtlich der Motive: der Engel YHs; der Ostwind; die Spaltung des Meeres; das »Abschütteln« der Ägypter ins Meer; die Flucht der Ägypter dem Meer entgegen; das Zusammenschlagen der Wasser über Ägypten), können wir auf eine literarkritische Diskussion verzichten.

⁸⁸ Ex 14,1.15a.26a.

⁸⁹ In analoger Weise bestimmen auch McCarthy, D. J., Plagues and Sea of Reeds: Exodus 5-14, in: JBL 85, 1966, 137-158, 150 und Schmitt, C. H., "Priesterliches" und "prophetisches" Geschichtsverständnis in der Meerwundererzählung Ex 13,17-14,31. Beobachtungen zur Endredaktion des Pentateuch, in: Gunneweg, A. H. J. - Kaiser, O. (Hg.), Textgemäß. Aufsätze und Beiträge zur Hermeneutik des Alten Testaments, Festschrift Ernst Würthwein, Göttingen 1979, 139-155, 145f. den formalen Aufbau der Meerwundererzählung. Dagegen sieht Weimar, Meerwundererzählung 169ff. die strukturbildenden Elemente nicht in den durch die Gottesreden eingeleiteten Abschnitten, da die einzelnen Erzählfolgen zu große strukturelle Differenzen aufwiesen; er schlägt daher eine Gliederung in zwei Hauptteile vor (Ex 14,1-22.23-29), deren Abschluß jeweils durch eine doppelgliedrige und den Durchzug durch das Meer beschreibende Schlußformel (Ex 14,22.29) markiert wird.

⁹⁰ In Ex 14,2 liegt die Ausführung des durch Moshe übermittelten Befehls ausschließlich bei den Israeliten; Ex 14,15b.16 zeigen Moshe und Israel als Handlungsträger; Ex 14,26 nennt nur einen durch Moshe auszuführenden Befehl.

⁹¹ Ex 14,4a.17a.

⁹² Nach Weimar, Meerwunder 173f. knüpft die priesterschriftliche Meerwundererzählung unmittelbar an Ex 12,51 an. Für unseren Zusammenhang spielt diese Überlegung keine Rolle; entscheidend ist lediglich, daß in Ex 14,1 ein Auszug aus Ägypten vorausgesetzt wird.

Umkehrforderung⁹³, insofern diese dem Anliegen Israels - dem Aus- und Wegzug aus Ägypten - gerade entgegenzuwirken scheint, wengleich auch nicht die unmittelbare Rückführung des Volkes nach Ägypten intendiert ist⁹⁴. Darüber hinaus beschreibt der zweite Teil des Handlungsauftrages YHs - der Befehl, ein Lager aufzuschlagen - ein dem vorangegangenen Ereignisverlauf kontradiktorisches Handlungsprinzip, insofern durch das Lagern (*וַיִּלָּג I qal) eine gegenteilige Bewegung zum Auszug, dem Fortgang aus Ägypten, ausgedrückt wird.

Mit diesem inneren Widerspruch, durch den das Auszugsgeschehen nivelliert zu werden scheint, bringt dieser Auftakt zunächst zum Ausdruck, daß der weiterführende Geschehensverlauf sachlich vom Auszugsereignis unterschieden werden muß und nicht geradlinig in dessen Fortsetzung steht. Es wird also ein neuer Handlungsraum eröffnet, innerhalb dessen die Zielsetzung des göttlichen Handelns, die über den eigentlichen Auszug hinausgeht, eingeleitet und verwirklicht werden kann.

Die nachfolgenden Ankündigungen YHs (Ex 14,4a) konzentrieren sich auf sein zukünftiges Handeln, bei dem Pharaο bzw. Ägypten in den Mittelpunkt der Erzählung rücken. Sie setzen mit der Ankündigung der »Herzentsstärkung« Pharaοs durch YH ein. Die »Herzentsstärkung« ist die einzige und unmittelbare Handlung YHs an Pharaο. Diese Ankündigung mündet in die Beschreibung der zukünftigen Handlung Pharaοs, womit gleichzeitig die sichtbare Folge der »Herzentsstärkung« - die Verfolgung Israels - vorweggenommen wird (Ex 14,4a). Der von YH an Pharaο vollzogenen »Herzentsstärkung« liegt mithin die Intention zugrunde, beim Pharaο die Verfolgung auszulösen, die damit nicht als kontingentes, sondern von YH gesetztes Geschehen dargestellt wird⁹⁵. Mit der »Herzentsstärkung« wird also auch Pharaο als handelndes Subjekt konstituiert, wobei die Handlung in unmittelbarem Bezug zu den im ersten Teil dieser Gottesrede angekündigten Ereignissen (Umkehr; Lagern) steht.

Das in Ex 14,1ff. geschilderte Geschehen weist eine der Beschreibung innerhalb der einleitenden Gottesrede (Ex 7,1-5) analoge Struktur auf: Die Ankündigung der Verfolgung Israels durch Pharaο wird durch die Ansage der »Herzentsstärkung« unterbrochen, so daß die Verfolgung Pharaοs zwar als Folge des Lagerns bei Pi-Hachiroth, das Lagern selbst jedoch nicht als die primäre Ursache für die Verfolgung dargestellt ist; diese liegt in der »Herzentsstärkung« begründet. Auch hier wird also ein »theo-logischer« Spannungsbogen erstellt, dem die Einzelaktionen untergeordnet werden.

Der bisherige Erzählgang läßt also eine zweifache Ausrichtung erkennen: Für Israel stellt das Lagern angesichts der Verfolgung ein negatives Ereignis dar, insofern dadurch der mit dem Exodus erreichte Abstand zwischen Israel und Ägypten verringert wird. Umgekehrt ist es gerade diese Konstellation, die für Pharaο eine positive Komponente in sich birgt, weil das Lagern Israels seinem Interesse (= die Verringerung des Abstandes zwischen Israel und Ägypten) Vorschub leistet. In dieser Dialektik, d.h. in der inhaltlichen Kombination zweier einander widerstreitender Handlungen, ist die Schilderung der nachfolgenden Ereignisse zu begreifen. Dies bedeutet, daß sich in der

⁹³ Die Frage, ob Israel dabei eine Umkehr um 180° oder um 90° vollzogen hat, kann an dieser Stelle unberücksichtigt bleiben; vgl. dazu Childs, Study 409.

⁹⁴ Dies zeigt die präzise Lokalisierung des israelitischen Lagers (Ex 14,2a), die die Umkehr als Weg in Richtung auf das Meer beschreibt (es findet sich an dieser Stelle jedoch nicht der in Ex 10,19 und 13,18 gebräuchliche Terminus יַם סוּף; vgl. auch Weimar, Meerwunder 128 und 269).

⁹⁵ Die Ausrichtung Pharaοs auf Israel hin wird durch die Verwendung der Präposition אֶרְצֵי־יִשְׂרָאֵל verdeutlicht.

Beschreibung der Verringerung des Abstandes zwischen Israel und Ägypten die eigentliche Intention YHs widerspiegelt, die nur aufgrund dieser Konstellation ihre Verwirklichung erfahren kann⁹⁶.

Den inhaltlichen Höhepunkt dieser ersten Gottesrede bildet die doppelte Zielangabe des Handelns YHs: die »Selbst-Verherrlichung« YHs und die Erkenntnis durch die Ägypter (Ex 14,4a). Das »Sich-Verherrlichen« zeigt eine ausgesprochen theozentrische Ausrichtung: Es enthält nicht nur den Akt YHs als solchen (*כָּבַד ni.), sondern gleichzeitig auch den Effekt, der durch die Erkenntnis-Aussage noch bestätigt wird. Die Erkenntnis-Formel weist wiederum auf YH zurück. Die Erkenntnis Ägyptens wird in ein sachliches Entsprechungsverhältnis zum »Sich-Verherrlichen« gesetzt. Der Erzählverlauf setzt damit einen Spannungsbogen, der nicht nur den Befehl an Israel und die Verfolgung durch Pharao, sondern gleichermaßen auch die nachfolgenden Ereignisse wie die »Selbst-Verherrlichung« YHs und die Erkenntnis Ägyptens umgreift.

Als ein erstes Ergebnis läßt sich daher festhalten, daß die hier beschriebene und im folgenden ausgeführte Verringerung des Abstandes zwischen Israel und Ägypten nicht nur die innere Dynamik des Erzählverlaufes der Meerwundererzählung bestimmt (und damit einen Spannungsaufbau erst ermöglicht!), sondern auch die thematische Hinführung zur Auflösung dieses Spannungsverhältnisses durch die »Selbst-Verherrlichung« YHs bildet.

Die zweite Gottesrede (Ex 14,15-18) ist strukturell nahezu gleich aufgebaut. Zu Beginn steht ein zweigliedriger Handlungsauftrag (Vv 15b.16): *Rede zu den Israeliten* (...). Mit diesem Aufbruch der Israeliten wird nicht nur ein dem Lagern bei Pi-Hachiroth gegenläufiges Geschehen eingeleitet, sondern auch der von Pharao auf Israel hin ausgerichteten Bewegung eine Gegenbewegung Israels entgegengesetzt. Erzählerisch wird zunächst das bisherige Geschehen (die Verfolgung durch Ägypten und die Verringerung des Abstandes zwischen Israel und Ägypten) aufgehoben (der Abstand zwischen Pharao und Israel stagniert) und die Darstellung weiterführender Ereignisse eingeleitet, bei denen nun Israel die richtungsweisende Initiative innehat, insofern die Israeliten den Fortgang wieder aufnehmen und die Richtung Ägyptens auf das Meer hin bestimmen.

Die Ankündigung der »Herzstärkung« Ägyptens und der anhaltenden Verfolgung Israels (Ex 14,17a) bildet den Auftakt zum zweiten Abschnitt dieser Gottesrede. Auch hier werden die Handlungsvollzüge der Kontrahenten - das Hineinziehen Israels ins Meer (Ex 14,16) und das Hineingehen auch der Ägypter (Ex 14,17) - von der »Verstockungs«-Aussage unterbrochen (vgl. V4). Die einzelnen Handlungsabläufe werden als der Intention YHs entspringend dargestellt. Beachtung verdient hierbei, daß nicht mehr nur Israel und Pharao, sondern übergreifend Israel und Ägypten in den Gesamtgeschehensvollzug integriert sind. Darin spiegelt sich der theologische Anspruch wider, der mit dem Durchzug durch das Meer gegebenen neuen (und hiernach auch letztgültigen) Realität über die konkrete Auseinandersetzung mit Pharao hinaus eine bleibende Gültigkeit zu verleihen.

Diese übergeordnete Erzählstruktur läßt nun auch die übergreifende Intention YHs hinsichtlich der künftigen Ereignisse deutlich werden: Mit dem Gang der Israeliten ins Meer und der Verfolgung durch Ägypten bis ins Meer hinein wird faktisch eine Zusammenführung beider Subjekte an einem Ort - dem Meer - angestrebt. Inhaltlich wird damit vorbereitet, daß das »Sich-Verherrlichen« YHs und die Erkenntnis Ägyptens

⁹⁶ Gegen Kohata 280, die nur ein Element, die Umkehr Israels und das Lagern (in der zweiten Rede den Befehl zum Aufbruch und die Spaltung des Meeres) als konstitutives Handlungselement qualifiziert.

im wesentlichen von der Konzentration auf das Meer und von einem möglichst engen Beieinander Israels und Ägyptens abhängt. Ein (wie hier angedeutet zumindest streckenweise gleichzeitiger) gemeinsamer Durchzug durch das Meer läßt das Geschehen zu seinem Kulminationspunkt gelangen. Sprachlich wird dies besonders durch die in der »Verstockungs«-Aussage verwendete partizipiale Verbform (*חזק pi.), die mit dem deiktischen Adverb הַכֵּן verbunden ist, unterstrichen⁹⁷. Die hier formulierten Zielangaben wiederholen die bereits aus der ersten Rede bekannten Motive des »Sich-Verherrlichens« YHs und der Erkenntnis Ägyptens. Allerdings sind sie sprachlich leicht erweitert, um eine inhaltliche Steigerung anzudeuten⁹⁸. Damit wird also insgesamt ein Spannungsbogen aufgebaut, der über den Einzug ins Meer und die Verfolgung durch die Ägypter (d.i. die Konzentration der Kontrahenten im Meer) bis hin zur »Selbst-Verherrlichung« YHs reicht. Die »Selbst-Verherrlichung« kann damit als die Auflösung des mit dem Durchzug konstituierten Spannungsverhältnisses zwischen Israel und Ägypten gelten. Das Offenbarwerden der »Herrlichkeit« (כבוד) Gottes realisiert sich also gerade dort, wo der Abstand zwischen Israel und Ägypten an einem Nullpunkt und die Konfliktsituation an ihrem Höhepunkt angelangt ist⁹⁹.

3.2. Das Wunder im Meer und die Auflösung der Konfliktsituation

Mit dem Befehl zur Rückführung der Wasser gelangt die mit dem Einzug ins Meer gesetzte Konstellation an ihren entscheidenden Wendepunkt, insofern mit der Zusammenführung der Wasser die *endgültige* Trennung Israels von Ägypten faktisch realisiert und jede Möglichkeit einer Nivellierung des Abstandes zwischen Israel und Ägypten ausgeschlossen ist. Die innere Dynamik der Meerwundererzählung läuft somit geradlinig auf die Scheidung zwischen Israel und Ägypten hinaus. Dadurch wird nicht nur die *Trennung Israels von Ägypten*, die ja bereits mit dem Auszug verwirklicht worden war, sondern gleichermaßen die *Trennung Ägyptens von Israel* realisiert. Der Erzählbogen spannt sich also von der Umkehr und dem Lagern der Israeliten bei Pi-Hachirof über die Verfolgung Pharaos bis hin zum Untergang Ägyptens im Meer. Sprachlich wird dies noch durch die formal analoge Verwendung der Wurzel שׁרַב innerhalb des ersten und letzten Handlungsauftrages YHs an Moshe (Ex 14,2a.28a)¹⁰⁰ unterstrichen: Die Umkehr der Israeliten, mit der die Dynamik des Geschehensverlaufes konstituiert wurde, schafft die Hinführung zu jener Spannungs-Konstellation - Zusammenführung im Meer - die mit der Rückführung der Wasser ihre Auflösung erfährt. In dem Begriff der »Umkehr« wird also das *eine* Handeln YHs zusammengefaßt: Die Rückkehr der Wasser trennt die Subjekte in analoger Weise voneinander, wie sie vordem zusammengeführt worden waren. Die Meerwundererzählung expliziert damit nicht nur das Zusammentreffen Israels und Ägyptens im Meer als den äußeren Grund für die Scheidung, sondern gleichermaßen die Scheidung zwischen Israel und Ägypten als

⁹⁷ Die »Verstockungs«-Aussagen in Ex 14 unterliegen einer steten Steigerung mittels der Tempusmodifikation (Ex 14,4: pi. Perf.; Ex 14,8: pi. Impf. und Ex 14,17: pi. Part.).

⁹⁸ Die Ankündigung des »Sich-Verherrlichens« ist um ברכבו ופרשיו (Ex 14,17b) erweitert und wird am Ende nochmals aufgenommen; der Inf. cs. bringt dabei zum Ausdruck, daß im Akt des »Sich-Verherrlichens« die Erkenntnis Ägyptens ermöglicht wird.

⁹⁹ Der Erzählverlauf zeichnet hinsichtlich der innerhalb dieser Konstellation auftretenden Subjekte und der geographischen Angaben eine gegenläufige Bewegung, insofern mit der geographischen Einengung vom Land Ägypten über Pi-Hachirof bis hin zu dem einen Punkt im Meer eine gleichzeitige Erweiterung der dramatis personae von Pharao über seine Streitmacht bis hin zu ganz Ägypten einhergeht.

¹⁰⁰ In beiden Fällen lautet die Form יִשְׁרַב.

den inneren Grund für dieses Aufeinandertreffen im Meer. Die »Herzestärkung« Pharaos bzw. Ägyptens stellt dabei die Metapher für die »theo-logische« Dynamik dar, die das faktisch sich Ereignende, das der »menschlichen« Logik entspringt (vgl. auch Ex 14,3), in den von YH gesetzten Gesamtgeschehensvollzug interpretativ integriert. Die »Verstockung« zeitigt das »Sich-Verherrlichen« YHs und die Erkenntnis Ägyptens gleichermaßen, denn mit der Scheidung zwischen Israel und Ägypten ist die »Herrlichkeit« YHs erwiesen¹⁰¹.

3.3. Die Erkenntnis Ägyptens

Wir sahen, daß den »Verstockungs«-Aussagen eine zentrale Funktion zukommt. Der Anspruch der Erzählung, nach dem die Scheidung zwischen Israel und Ägypten (und damit die bleibende besondere Relation zwischen YH und Israel) einzig als Gottes Werk zu verstehen sei, ist ohne die »Verstockungs«-Aussagen nicht einzulösen: Eine Erzählung, die das Exodusgeschehen entweder auf die Entlassung des Volkes durch Pharo oder auf die Flucht Israels aus Ägypten reduzierte, holte lediglich menschlich-kontingente Handlungsvollzüge ein. Diese können jedoch nicht von sich aus eine weiterführende theologische Qualifizierung beanspruchen. Und noch ein Zweites wird damit mitgesetzt: Pharo (Ägypten) gewinnt seine Bedeutung einzig in Relation auf Israel bzw. in Relation auf die von YH mit Israel konstituierte Geschichte.

Mit dem Motiv der Scheidung zwischen Israel und Ägypten werden beide Objekte von Gott zu einer neuen Relationsbestimmung geführt, die gleichermaßen eine erweiterte Erkenntnis beider Objekte voneinander nach sich zieht. Der Erkenntnis, wie sie hier expliziert wird, liegt damit auch ein *relationales* Moment zugrunde: Die »Erkenntnis YHs« durch Ägypten bezeichnet das Involviertsein in diesen von Gott gesetzten Geschehensablauf, der die Besonderheit Israels gegenüber Ägypten erweist. Eine (An-)erkenntnis YHs, wie sie für Israel mit dem Auszug aus Ägypten gezeitigt wird, ist - auch mit Blick auf die sich daraus ergebenden (kultischen!) Konsequenzen - mit der Erkenntnis-Formel nicht impliziert. Die Erkenntnis Ägyptens liegt in der An-Erkennung des mit dem Akt der Scheidung im Meer offenbar gewordenen besonderen Status Israels.

4. Zusammenfassung

Die hier vorgelegte Textinterpretation konnte aufzeigen, daß das Motiv der »Verstockung« Pharaos/Ägyptens den Ausdruck für das subjektive Nicht-(An-)erkennen der Besonderheit Israels darstellt, das seinerseits allererst zur Konfrontation zwischen Israel und Ägypten und damit zum Akt der Scheidung zwischen Israel und Ägypten durch YH geführt hat. Der Topos von der »Verstockung« Pharaos durch YH bringt in diesem Zusammenhang zum Ausdruck, daß diese Konfrontation zwischen Israel und Ägypten, innerhalb der auch der subjektive (und objektive) Handlungsspielraum Pharaos/Ägyptens gewahrt bleibt, die innere Dynamik des von YH gesetzten Gesamtgeschehensvollzuges darstellt; sie ist ein notwendiges Moment für den für Israel grundlegenden Akt YHs, die Herausführung des Volkes und damit die Realisierung eines neuen »Dienstverhältnisses« Israels YH gegenüber. Anthropologische Handlungsvollzüge können so in eine von Gott gestaltete Realität integriert werden, ohne daß menschliches Handeln als passiv oder fremdbestimmt qualifiziert werden müßte. Das »Verstockungs«-Motiv zeigt weiterhin an, daß sich die Erkenntnis Pharaos/Ägyptens erst als ein durch die »Verstockung« hindurch zu realisierendes

¹⁰¹ Vgl. dazu auch die Überlegungen bei Lohfink 223.

nachzeitiges Moment erweisen kann: Das Sich-Zu-Erkennen-Geben YHs (die »Verherrlichung«) findet seine *gleichzeitige* Entsprechung nur dort, wo bestimmte Personen (hier: Moshe und Aharon/Israel) sich aus ihrem bisherigen Dasein in den Dienst YHs genommen wissen. Die (An-)Erkenntnis YHs für jene, die nicht in eine solch unmittelbare Relation zu YH gestellt werden (hier: Pharao/Ägypten), kann erst in der *Nachzeitigkeit* realisiert werden. Darin bestimmt die »Verstockung« das Moment der *Zeit* als eine grundlegende theologische Dimension nicht nur innerhalb der Begegnung YHs mit seinem Volk, sondern auch innerhalb der Begegnung Außenstehender mit der von YH an Israel realisierten Geschichte.