

Einleitung zur siebten Erzählphase: Wanderungserzählung (Ex 15,22 – 18,27)

A. *Einleitung zur synchronen Auslegung*

Gliederung und Kontexte

Der Weg der Israeliten vom Schilfmeer durch die Wüste zum Gottesberg wird in fünf Episoden erzählt, die jeweils mit einem Schauplatz verbunden sind:

- Episode 1: 15,22–26: Wasser und Gebote in Mara
- Episode 2: 15,27: Reichlich Wasser in der Oase Elim
- Episode 3: 16,1–36: Manna und Sabbat in der Wüste Sin
- Episode 4: 17,1–16: Gottes-Probe in Refidim
- Episode 5: 18,1–27: Jitros Bekenntnis und Rat am Gottesberg

Die Schauplätze werden in den Episoden – mit Ausnahme der Episode 5 – markant eingeführt durch die sogenannten Itinerarnotizen. Diese stehen wie literarische Ortstafeln am Beginn der jeweiligen Episode und nennen noch einmal die Wegstation, von der die Israeliten aufgebrochen sind. Meist wird dies mit dem Verbum **נסע** formuliert (Ex 15,22; 16,1; 17,1), dessen wörtliche Bedeutung man mit „die Zeltpflocke herausziehen, um weiterzuziehen“¹ umschreiben kann. Dann wird der Schauplatz der bevorstehenden Episode eingeführt, an dem das Volk ankommt (**בוא**, 15,23.27; 16,1) bzw. sich lagert (**חנה**, 15,27; 17,1). Mit der Ankunft in der „Wüste Sin“ kommen sie bereits in die Nähe des Gottesberges (16,1), des Schauplatzes der Sinaiperikope (19,1f.). Eher andeutend ist auch in 17,6 vom Gottesberg die Rede, ausdrücklich dann in Ex 18,5.

Exkurs: Zur Gattungsgeschichte der Itinerarnotizen

Die Itinerarnotizen der biblischen Wanderungserzählung sind integraler Bestandteil eben dieser Erzählung, d. h. auch, dass sie nicht auf eine Quelle außerhalb der Erzählung zurückgehen. Sie haben vielmehr eine eigenständige Gattungsgeschichte, die sich aus Texten der Umwelt des Alten Testaments rekonstruieren lässt. „Sitze im Leben“ dieser Itinerare sind unterschiedliche militärische, wirtschaftliche oder zivile administrative Kontexte, sie können als Berichte abgefasst sein, Informationen vermitteln oder fürs Archiv aufgezeichnet sein.² Solche Itinerare oder nach dem Modell von Itineraren gestaltete Elemente konnten in erzählende Texte integriert werden, d. h. die Reise- oder Wegbeschreibungen wurden in jeweils neue, literarische Kontexte aufgenommen und dabei kreativ „wiederverwendet“³. Die Itinerarnotizen und ihre Folge haben in den Wüstentexten ihre eigene, narrativ-theologische Funktion (s. u.).

1 GesL 823f.

2 Vgl. Roskop, *Itineraries*, 81.

3 Roskop, *Itineraries*, 135.

Itinerar und Erzählung Auch für das Verhältnis der Erzählphase zu den Kontexten sind die Itinerarnotizen aufschlussreich. Sie setzen bereits in den Erzählungen von Auszug (Ex 12,37) und Meerwunder (13,20) ein und begleiten in sehr unterschiedlich dichter Folge die Wanderung der Israeliten durch die Wüste über diese Erzählphase hinaus bis in die „Ebenen von Moab, jenseits des Jordan bei Jericho“ (Num 22,1),⁴ also bis an die Grenze des verheißenen Landes. Im Buch Josua werden sie dann noch einmal aufgenommen (Jos 3,1) und enden in Jos 4,19 bzw. Jos 5,10 mit der Station Gilgal. Dort feiern die Israeliten das erste Päsach im Land. Mit der Kette der Itinerarnotizen schlägt die Erzählung also einen großen Bogen vom „Päsach in Ägypten“ bis zur Feier des Päsach im verheißenen Land. Die Dauer der Wegzeiten und der Aufenthalte beziffern die Itinerarnotizen bisweilen, indem sie die Zeitangaben auf den Auszug (Ex 12) und das Meerwunder (Ex 14) beziehen. An ihrer ersten Station, in der Wüste Schur, kommen die Israeliten nach einem Marsch „von drei Tagen“ (15,22) an, vom Tag des Meerwunders an gerechnet also „übermorgen“. An der nächsten Station, der Wüste Sin, kommt die Gemeinde der Israeliten „am 15. Tag des zweiten Monats nach dem Auszug“ (16,1) an, d. h. genau einen Monat nach dem Auszug und dem „ägyptischen Päsach“ (vgl. Ex 12,1.6). In der Wüste Sinai kommen sie dann „im dritten Monat nach dem Auszug“ an (19,1). Die Datierung nach der „Freiheitsära“⁵ setzt sich fort in Ex 40,(1.)¹⁷ und schließlich in Num 10,11.

Itinerar und Sinai Das narrative Verhältnis der Wanderungserzählungen zu den Sinaïtexten bestimmen die Itinerarnotizen dadurch, dass sie von Ex 19,1 bis Num 10,11 *nicht* erscheinen. So kann sich der Erzählfluss gleichsam verlangsamen und verbreitern und den Rede- und Gebotstexten der Sinaïperikope Raum geben.

Nach dem Aufenthalt am Sinai greift die Erzählung auf die vorsinaïtische Wanderung zurück. Teils werden einzelne der Erzählungen in modifizierter Gestalt wiedererzählt, teils werden einzelne Motive wieder aufgenommen.⁶

Literarische Eigenarten der Wanderungserzählungen

Doppelstrukturen Die Episoden der Wanderungserzählung bilden Doppelstrukturen auf zweierlei Weise. Die kurzen Episoden 1 und 2 sind durch das Motiv des Wassers einander zugeordnet. In „Mara“, dem Schauplatz von Episode 1, herrscht Wassernot, die erst durch ein Wunder behoben wird. Die nächste Station, Elim, wird als Oase mit zwölf Brunnen und siebzig Palmen, also als ein veritabler „locus amoenus“, geschildert.

Diptychen Die ungleich umfangreicheren Episoden 3 (Ex 16), 4 (Ex 17) und 5 (Ex 18) erzählen jeweils zwei thematisch zu unterscheidende Teilepisoden, sie bilden also jeweils ein narratives Diptychon. Dabei sind beide Teile durch übereinstimmende Merkmale miteinander verbunden und aufeinander bezogen, wie die mehr oder

4 Ex 12,37; 13,20 (14,2); 15,22.27; 16,1; 17,1; 19,1f.; Num 10,11f.; 11,35; 12,16; 20,1.22; 21,4.10.11.12.13.16.18–20; 22,1; Jos 3,1; 4,19 (5,10f.).

5 JACOB, Exodus, 1029.

6 Vgl. SCHAT, Mose, 52f. Das Motiv „Wasserwunder“ findet sich in Ex 15,22–25 und Num 21,16–18, das Manna- und Wachtelmotiv in Ex 16 und Num 11,4–34, das Motiv „Wasser aus dem Felsen“ in Ex 17,1–7 und Num 20,1–13.

weniger identischen dramatis personae. Zusätzlich dazu sind die Episoden in Ex 16 und 17 gerahmt von „Auftaktszenen“⁷, die auf jeweils eine der beiden Teilepisoden verweisen, und von Schlussbemerkungen, in denen von Reliquien oder Denkmälern die Rede ist, die die erzählten Ereignisse in Erinnerung halten sollen.

Plot und Themen der Wanderungserzählung

Der Plot: Die Idee des Weges

Der übergreifende Plot der Wanderungserzählungen erwächst aus der Reihe der Stationen: die „Idee des Weges“. Bis zum Schilfmeer waren die Israeliten auf dem Weg in die Freiheit, aber in Reichweite der ägyptischen Macht. Erst mit der Wüstenwanderung beginnt ihr Weg in der Freiheit.⁸ Die Idee des Weges selbst knüpft an die „liminalen“ Motive der Grenzerfahrungen und Grenzüberschreitungen an, denen wir bereits in der Exoduserzählung Ex 1–15 begegnet sind.⁹ Mit dem Exodus hat Israel die Existenz in der Knechtschaft hinter sich gelassen, die Vorstellung des Raums der Freiheit hat sozial, rechtlich oder theologisch aber noch nicht Gestalt gewonnen. Dies geschieht erst im Gefolge der Erscheinungen Gottes am Sinai mit der Verkündung der rechtlichen, sozialen und kultischen Ordnungen. Doch auch dies ist nur eine notwendige Zwischenstation zum eigentlichen Ziel und im Blick auf dieses hin: das verheißene Land. In diesem weiten Geschehensbogen markiert der Weg durch die Wüste mit seinen Entbehrungen und Gefahren eine Phase des Übergangs, in dem sich das Verhältnis zwischen Gott, Volk und den Mittlerpersonen Mose und Aaron dynamisch und voller Spannungen zu entfalten beginnt.

Weg in der
Freiheit

Dies findet dann auch Ausdruck in den theologischen Themen, die für die Wanderungserzählungen charakteristisch sind: dem *Murren* des Volkes über die Entbehrungen in der Wüste, das sich dann auch gegen Gott, Mose und Aaron richtet, sowie den *Versuchungen*, durch die sich Gott und Volk wechselseitig erproben.

In den Namen einzelner Orte spiegeln sich diese Motive wider. „Mara“ (מָרָה, 15,23) bezieht sich auf das untrinkbare, „bittere“ Wasser, das das „Murren“ der Israeliten hervorruft, und das durch ein von Mose auf göttliches Geheiß bewirktes Wunder „süß“, also genießbar gemacht wird. „Massa“ (מַסָּה) ist auch als ein Nomen lesbar, das von dem Verbum נָסָה abgeleitet ist und „Prüfung“, „Erprobung“ oder „Versuchung“ bedeutet. „Meriba“ (מִרְיָבָה) steht für das Motiv des „Murrens“ der Israeliten, das in der siebten Erzählphase in zwei Verben zum Ausdruck kommt,

Ortsnamen

7 Auftaktszenen, die auf bevorstehende größere Erzählzusammenhänge verweisen bzw. diese vorbereiten, sind ein Stilmittel, das sich auch in der Sinaiperikope findet (vgl. zu Ex 24,12–18 und 32,7–14).

8 Insofern ist u. E. mit der Wegnotiz Ex 15,22 und der Station Mara eine deutliche, ja entscheidende Zäsur im Erzählbogen des Exodusbuches gesetzt, die es sinnvoll erscheinen lässt, hier den Beginn einer neuen Erzählphase zu sehen. Zu Abgrenzungsfragen der Wüstentexte im Exodusbuch vgl. ALBERTZ, Wilderness Material, 151f.

9 Vgl. UTZSCHNEIDER/OSWALD, Exodus 1–15, 22f.; 295–297. DOZEMAN, Exodus, 347, vergleicht die Abfolge von Exodus, Wüstenzug und Landnahme mit drei Phasen des „rite de passage“ Arnold van Genneps: „act of separation“, „marginal state, described as ‚liminal‘“, „reintegration into a new social structure“.

dem Verbum לון Ni./Hi. „murren“ (15,24; 16,2.7.8; 17,3)¹⁰ und dem Verbum ריב „hadern/streiten“.

Das „Murren“

Narrative Anlässe des „Murrens“ sind Entbehrungen und Gefahren: Wassermangel und Durst (15,22–25; 17,1–7), Nahrungsmangel und Hunger (Ex 16), Begegnungen mit Wüstenbewohnern, die fremd und feindlich (17,8–14) sein können. Sobald die Israeliten die Knechtschaft verlassen haben und sich mit Durst und Hunger oder Angriffen durch fremde Völker konfrontiert sehen, geht ihr Blick nach Ägypten zurück. In verklärender Rückschau scheint ihnen das Leben dort komfortabel. Da steigt Furcht und Unmut in ihnen auf und sie wenden sich „murrend“ an Mose und Aaron, erstmals am Schilfmeer.¹¹ In dieser Notsituation „schreien“ (צעק) sie zu JHWH und verleihen ihrer Furcht in einer als Frage formulierten Klage Ausdruck: „Gab es denn keine Gräber in Ägypten? Du hast uns mitgenommen, damit wir in der Wüste sterben.“ (14,11).

In den Wanderungserzählungen nimmt die Stelle des Klagerufs (צעק) der Israeliten, der in der Exoduserzählung von JHWH positiv beantwortet wird (3,8), das „Murren“ (לון) des Volkes ein. Zunächst „murren“ die Israeliten noch verhalten. In 15,24 findet sich lediglich eine klagende Frage „Was sollen wir trinken?“. Den Klageruf (צעק) richtet Mose fürbittend¹² an Gott, der umgehend dafür sorgt, dass das Volk zu trinken hat. In Ex 16 richtet die Gemeinde ihr Murren an Mose und Aaron und kleidet ihr Anliegen – ähnlich wie in Ex 14 – in einen Ausruf, der zugleich den Auszug aus Ägypten in Frage stellt: „Wären wir doch durch die Hand JHWHs im Land Ägypten gestorben! Da saßen wir am Fleischtopf und hatten Brot zu essen, bis wir satt waren ...“ (V. 3). Doch auch hier erfolgt zunächst ohne Weiteres die Zusage JHWHs, Abhilfe zu schaffen (V. 4). Anders als in Ex 14 denken Mose und Aaron dann aber laut über das „Murren“ nach: „Wir aber, wer sind wir, dass ihr gegen uns murret?“ (V. 7) Und Mose fügt hinzu: „... gegen JHWH richtet sich euer Murren“ (V. 8). In Ex 17,2–4 richtet das Volk die Forderung an Mose „Gib uns Wasser, damit wir zu trinken haben!“ Der aber fasst die Aufforderung als feindseliges Hadern und Streitige Anklage (ריב) auf, die er als eine „Versuchung JHWHs“ (V. 2) deutet. Im Kontext kann das nur bedeuten, dass Mose dem Volk vorhält, dass es die Fürsorge Gottes auf die Probe stellen will und nicht still auf sie vertraut (vgl. Ex 14,14).¹³ Die Komponente der Feindseligkeit kommt in den V. 3–4 verstärkt zum Tragen. Das Volk stellt nicht nur den Auszug in Frage, sondern Mose sieht sich von ihm handfest bedroht. Auch in dieser Situation schreit Mose zu JHWH; es ist nun wohl ein Hilfeschrei in eigener Sache, nicht mehr – wie in Ex 15,25 – eine Fürbitte für das Volk. Dennoch geht JHWH auf die Aufforderung des Volkes ein.

10 Das Verbum ist fast ausschließlich in Texten der „Ringkomposition“ belegt, vgl. auch Num 14,2.27.29.36; 16,11; 17,6.20; Jos 9,18.

11 Vgl. dazu UTZSCHNEIDER/OSWALD, Exodus 1–15, 312f.

12 Vgl. AURELIUS, Fürbitter, 55.

13 Vgl. KUPFER, Weg, 79, der den Akzent darauf legt, dass sich das Volk an Mose und nicht unmittelbar an JHWH wendet.

Auch im näheren und weiteren Kontext „murr“ bzw. „streitet“ das Volk, wenn auch in unterschiedlicher Weise und Intensität. Als einen Gipfelpunkt des Streitens gegen Mose und JHWH kann man die Forderung nach „einem Gott, der vor uns hergeht“ in der Erzählung vom „Goldenen Kalb“ verstehen (Ex 32,1–6). In den „Murrtexten“ nach dem Aufenthalt am Sinai schafft Gott zwar jeweils Abhilfe, zugleich aber straft er das murrende Volk (Num 11,33; 14,36; 17,6–15), und schließlich auch Mose und Aaron (Num 20,12).

Zunächst ist das „Murren“ eine Volksklage, die die Fürsorge JHWHs hervorruft (Ex 14,10–14; 15,22–25). Diese bleibt auch unerschütterlich, als Mose und Aaron das „Murren“ als Auflehnung gegen Gott zu verstehen beginnen (Ex 16) und schließlich als Rebellion gegen ihre Führung erfahren (Ex 17). Erst in den Erzählungen jenseits des Sinaiaufenthalts wird das Murren durchgehend als Rebellion gegen Gott, Mose und/oder Aaron aufgefasst.

Klage und
Rebellion

Die Versuchung/Prüfung

Eine ähnliche Spannung drückt sich auch im Motiv der „Prüfung“ – in traditioneller Terminologie: der „Versuchung“¹⁴ – aus, das mit dem hebräischen Verbum נִסָּה ausgedrückt wird (Ex 15,25; 16,4; 17,2) und im Ortsnamen נִסְיָה (17,7) anklingt. Im alltäglichen Gebrauch bedeutet das Verbum so viel wie etwas Unbekanntes bzw. jemand Unbekannten „prüfen“, „ausprobieren“ oder „testen“ (vgl. etwa 1 Sam 17,38f.). Bezeichnenderweise prüfen sich in den Wüstenerzählungen Gott und Volk gegenseitig. In Ex 15,25f. und 16,4 „prüft“ Gott den Gesetzesgehorsam des Volkes. In der ersten Teilepisode von Ex 17 wirft Mose dem Volk vor, mit seinem „Hader“ prüfen zu wollen, ob „JHWH in unserer Mitte ist oder nicht“ (Ex 17,7). Gott aber scheint es zunächst schweigend hinzunehmen, von den Israeliten geprüft zu werden, und lässt das Volk mit Wasser versorgen (17,6).

Das Motiv der „Prüfung“ resp. „Versuchung“ verbindet diese Erzählphase auch mit dem Kontext. Am Sinai ist es noch einmal JHWH, der das Volk prüft, und zwar durch sein bloßes, furchterregendes Erscheinen bei der Verkündung des Dekalogs (Ex 20,20). In der Wanderungserzählung jenseits des Sinai-Aufenthalts verwahrt sich JHWH dann gegen jede weitere „Prüfung“ durch das Volk und verhängt gegen die auf-rührerische Wüstengeneration die größtmögliche Sanktion: Sie wird das Ziel des verheißenen Landes nicht erreichen (Num 14,22f.). Jetzt prüft nur (noch) Gott. So stellt es sich dann auch in allen anderen alttestamentlichen Belegen für das Prüfungsmotiv dar. Schon der Urvater des Volkes, Abraham, wird durch Gott geprüft (Gen 22,1). In (nach-)deuteronomistischen Texten ist die Prüfung des Volkes ein fester Topos (Dtn 8,2.16; 13,4; Ri 2,22; 3,1.4). Die Prüfungen geben dem Volk „die Möglichkeit ..., sich an harten Widerständen zu bewähren“¹⁵. Falls es versagt, und das Gericht wirksam wird, ist die Prüfung auch eine „Theodizee zugunsten Jahwes“¹⁶. Die Prüfung Gottes durch

Weitere
Prüfungen

14 So lautet auch nach wie vor der terminus technicus der Forschung, vgl. etwa ARNETH, Art. Versuchung II., 1071.

15 LOHFINK, Arzt, 69.

16 LOHFINK, Arzt, 64.

das Volk wird in der Erinnerung hingegen als aufrührerisches, sündiges Verhalten gewertet (Dtn 6,16; Ps 78,17–18.56; 95,8f.; 106,14).¹⁷

Dass der Unterschied zwischen den beiden Prüfungsrichtungen in der vorsinnaitischen Wanderungserzählung nicht so schroff gezeichnet wird, zeigt, dass das Gottesverhältnis Israels hier als ein liminales Anfangsstadium gesehen wird. Vielleicht ist das Verhältnis Gottes mit seinem angehenden Volk mit einer „rite de passage“, ja mit einer Art vorehelichen „Testphase“¹⁸ vergleichbar, die erst mit der Theophanie und der Gesetzesverkündigung am Sinai (Ex 20,20) ihr Ende findet.

Theophanie und Gesetz

„Theophanie“ und „Gesetz“ sind zentrale Themen der Sinaiperikope, also der unmittelbar folgenden Erzählphase. Gottes Erscheinen ist auch in dieser Erzählphase schon Thema, wenngleich eher flüchtig und latent, gewissermaßen als Vorspiel der Erscheinungen Gottes am Sinai.

Ähnliches lässt sich für das Thema „Gesetz“ sagen. Gewiss werden auf der Wanderung noch keine Gesetzestexte wie etwa der Dekalog oder das Bundesbuch verkündet. Aber bereits an der ersten Station, in Mara, erfahren die Israeliten, dass JHWH ihnen „Ordnung und Recht“ auferlegen wird. In der zweiten Teilepisode von Ex 16 (V. 16–31) kann die Gemeinde im Umgang mit dem Manna lernen, den Sabbat zu halten. In Ex 18,13–26 schließlich ordnet Mose nach dem Rat seines Schwiegervaters das Rechtswesen. Auch dies lässt sich als Vorverweis auf das Geschehen am Sinai verstehen.

B. Einleitung zur diachronen Auslegung

Hinführung

Für ein angemessenes Verständnis der Literargeschichte der Wüstenepisoden sind einige Vorklärungen notwendig. Beginnend im 19. Jahrhundert hatte sich ein Hypothesenkomplex durchgesetzt, wonach der Gottesberg ein Wallfahrtsort gewesen sei, und die Ortsangaben in Ex und Num auf einem alten Verzeichnis von Pilgerstationen basierten, das in Num 33 erhalten ist. Alternativ wurde erwogen, dass die Ortsangaben auf nomadischen Wegebeschreibungen beruhten.¹⁹ In beiden Szenarien handelte es sich um altes Überlieferungsgut, das seinen Weg in die späteren literarischen Werke gefunden haben soll. Diese Auffassung ist seit mehreren Jahren aus verschiedenen Gründen in die Kritik geraten.

Num 33 Zunächst handelt es sich bei dem Stationenverzeichnis Num 33 um ein spätes systematisierendes Kompilat aus den einschlägigen Partien in Ex und Num, das

17 Vgl. zu den Psalmenstellen und ihrem Bezug zu den Wanderungserzählungen SEILER, Text-Textbeziehungen, 112.122.213.

18 Vgl. PROPP, Exodus 1–18, 34.579.

19 Zur Forschungsgeschichte vgl. DOZEMAN, Itineraries; ROSKOP, Itineraries, 1–13.187–193.

alle Ortsangaben von den literargeschichtlich ältesten bis hin zu den jüngsten der Tora-Komposition enthält.²⁰ So sollen etwa die zahlreichen Namen in Num 33,18–37 die 40-jährige Wüstenzeit mit Ortsnamen bereichern.

Auch ein Pilgerweg kann nicht im Hintergrund der Ortsangaben stehen, da der Text keinen Hinweis auf eine regelmäßige Anreise enthält. Zudem fehlt jeder Beleg dafür, dass es solche Pilgeritinerare gegeben haben könnte.²¹ Die besondere Gestalt von Ex 15–18 deutet nicht auf eine Liste von Ortsnamen als Grundlage der Erzählung, allenfalls kann das Genre des Itinerars ganz allgemein im Hintergrund gestanden haben: „We owe the present shape of the wilderness narrative not to use of a source document but to profoundly creative uses of the itinerary genre.“²²

Pilgerweg?

In Ex 15–18 sind Itinerar und Erzählung aufs Engste verflochten und daher ist es viel wahrscheinlicher, dass die Ortsangaben sukzessive im Zusammenhang mit der Abfassung der Episoden entwickelt wurden. Dafür sprechen nicht zuletzt auch – wie oben gezeigt – die symbolischen Ortsnamen.

Itinerar und Erzählung

Auch ein traditionsgeschichtlicher Zusammenhang zu den verschiedenen Wüstenmotiven im Hoseabuch liegt nicht vor, denn in Hos 2,16; 13,5 gilt die Wüstenzeit, anders als in Ex und Num, als Heilszeit. Auch Jer 2 steht eher in der Tradition des Hoseabuches und scheint zudem ein später Text zu sein.²³ Überhaupt ist die Vorstellung einer Wüstenwanderung Israels keine alte Tradition. Die betreffenden Episoden in Ex und Num sind durch und durch von aktuellen Problemlagen geprägt.²⁴

Tradition?

Überdies kennt das Exodusbuch keine klar abgrenzbare Wüstenphase. Wie sich am Anfang Auszug und Wüste überlappen, so am Ende Wüste und Gottesberg. Schon in Ex 15,22–26 sind Wüstenszenario und Gesetzgebung verschränkt, in 17,1–7 befinden sich Mose und Israel ausdrücklich bereits „in der Ödnis“, was seit Ex 3,1 auf den Gottesberg deutet, in Ex 18 schließlich wird die Relation expliziert: Der Gottesberg befindet sich in der Wüste (18,5). Für die diachrone Auslegung bedeutet dies, dass die Gottesberg-/Sinaiperikope und die Wüstenepisoden in ein und demselben literargeschichtlichen Bezugsrahmen zu erklären sind.

Gottesberg und Wüste

Überblick über die Literargeschichte der Wüstenepisoden

Gemäß dem Gesamtmodell der Literargeschichte des Exodusbuches, wie es in der Einleitung zum ersten Band dieses Kommentars entworfen wurde,²⁵ ist ab Ex 15,22 die Exodus-Gottesberg-Erzählung (EG-Erzählung) das älteste literargeschichtliche Stratum, denn die ältere Exoduserzählung endete in 14,31aα. Der vordere Teil der

EG-Erzählung

20 Vgl. dazu SCHMIDT, Das 4. Buch Mose, 202–208; ROSKOP, Itineraries, 136–144; DOZEMAN, Itineraries, 286f., Anm. 104.105.

21 ROSKOP, Itineraries, 144–146.

22 ROSKOP, Itineraries, 144 (H. i. O.).

23 CARROLL, Jeremiah, 115–140.

24 Apologetische Werke wie HOFFMEIER, Sinai, müssen natürlich die literarische und pragmatische Dimension der Texte ignorieren. Stattdessen wird eine Flut von pseudohistorischen Informationsbröckchen geboten, die freilich nicht überdecken kann, dass es für eine Wüstentradition gerade keine Evidenz gibt.

25 UTZSCHNEIDER/OSWALD, Exodus 1–15, 35–54.

EG-Erzählung bietet an drei Stellen Vorausblicke auf die Zeit nach dem Exodus. Nach Ex 3,12b folgt auf den Auszug aus Ägypten direkt der Aufenthalt am Gottesberg: „Wenn du das Volk aus Ägypten führst, werdet ihr dem Gott auf diesem Berg dienen.“ Und nach Ex 3,18 und 8,23 wollen die Israeliten drei Tagesmärsche in der Wüste gehen. Diese Stellen machen deutlich, dass in dieser ersten Phase der Literargeschichte keine lange Wüstenwanderung im Blick war, und in der Tat lässt sich von den folgenden Episoden nur Ex 18 (in Teilen) der EG-Erzählung zuordnen.

DtrG Die nächste literargeschichtliche Phase ist die deuteronomistische, und diese Autoren haben die Erzählung von der Amalekiterschlacht (Ex 17,8–16*) in die Erzählung eingefügt. Damit kommt es zu einer ersten örtlichen und zeitlichen Dehnung der Wüstenwanderung der Israeliten.

P-Komposition Die P-Komposition hat die Wüstenwanderung in zweifacher und überdies tiefgreifender Weise verändert. Zum einen stammt die Mannaerzählung Ex 16 weit überwiegend von priesterlicher Hand, zum anderen sind drei der Itinerarnotizen (Ex 16,1aβγb; 17,1a; 19,1) auf die P-Komposition zurückzuführen. Erst durch diese Zeitangaben entsteht das Szenario eines mehrwöchigen Wüstenzuges. Und zugleich entsteht jetzt der Eindruck, dass sowohl vor als auch nach dem Sinai längere Distanzen zurückzulegen waren. Der Sinai wird damit in erheblicher Entfernung von Ägypten und vom verheißenen Land verortet.

Keine nomadische Vorzeit Damit setzt die P-Komposition ihre schon im Genesisbuch begonnene Revision der politischen Geographie konsequent fort. Ihr geht es darum, dass alle relevanten Ereignisse der Volkwerdung Israels im Ausland stattgefunden haben. Jakob Wöhrle schreibt über die Genesis:

So werden die Väter infolge der priesterlichen Bearbeitungen als exemplarische Exulanten dargestellt. [...] Zudem hat sich das von den Vätern herkommende Volk nach den priesterlichen Passagen gerade dort im Ausland konstituiert. [...] Schließlich wird das so im Ausland entstandene, von den Vätern herkommende Volk als eine exklusive, nach außen abgeschlossene Gruppe vorgestellt.²⁶

Dementsprechend wird in Ex 1,7 die Volkwerdung Israels ins ägyptische Ausland verlegt, genauso wie in Ex 6,2–8 die zäsurhafte Offenbarung JHWHs an Mose. Das Szenario einer ausgedehnten Wüstenwanderung soll also keineswegs eine lang zurückliegende nomadische Vorzeit in Erinnerung rufen, sondern vielmehr die Einrichtung des Gemeinwesens und des Kultes weit außerhalb des verheißenen Landes verorten.

Tora-Komposition Die Tora-Komposition bringt schließlich die Elim-Episode Ex 15,27 mitsamt der Aufbruchsnotiz 16,1aα ein. Und sie übernimmt die Ortsangabe „Refidim“ aus 17,8 und fügt sie in Ex 17,1b und 19,2a ein.

Babylonier- und Perserzeit Historisch betrachtet bringt die Vorstellung einer länger währenden, entbehrungsreichen Wüstenzeit die Erfahrungen der Menschen im Judäa der Babylonier- sowie der frühen und mittleren Perserzeit trefflich auf den Punkt. Die Zerstörungen der Babylonier im Jahr 587 waren sehr gründlich gewesen. Für nahezu zwei Jahrhunderte waren Juda ein Land (vgl. Jes 54,3; 61,4) und Jerusalem eine Stadt (vgl. Jes 52,9; Neh 1,3; 7,4), auf die man mit Hilfe der Wüstenmetaphorik unmiss-

26 WÖHRLE, Fremdlinge, 224.

verständlich Bezug nehmen konnte: „Wüste und Steppe ... sind eine Metapher für den trostlosen Zustand Jerusalems und des Gottesvolkes in exilisch-frühnachexilischer Zeit.“²⁷

27 BERGES, Jesaja 40–48, 104, zu Jes 40,3.