

# Befreiung und Erinnerung

2. Mose 1,1-2,10

„Man fragte Rabbi Bunam:  
Es steht geschrieben: Ich  
bin der Gott, der dich aus  
Ägypten führte. Warum  
heißt es nicht: Ich bin der  
Herr, dein Gott, der ich  
Himmel und Erde schuf?  
Rabbi Bunam erklärte:  
Himmel und Erde - dann  
hätte der Mensch gesagt,  
das ist mir zu groß, da  
traue ich mich nicht hin.  
Gott aber sprach zu ihm:  
Ich bin's, der ich dich aus  
dem Dreck geholt habe,  
nun komm heran und hör,  
und hilf mit, andere aus  
dem Dreck zu ziehen.“<sup>1</sup>

MARTIN BUBER

## Präludium der Befreiung

Die ersten beiden Kapitel des Exodusbuches lesen sich wie ein programmatisches Präludium. Sie präledieren den zentralen Glaubenssatz „Adonaj hat Israel aus der Knechtschaft, aus Ägypten geführt“, der im 2. Buch Mose erzählend erinnert wird. Dabei wollen die Erzählungen von Pua und Schifra und von der Geburt und Rettung des Mose keine historischen Berichte sein, sondern es sind offene Geschichten, deren erinnerndes Erzählen weitere Exodusgeschichten ermöglicht. Adonaj wird als „Geber echter Freiheit und zugleich als kritische Infragestellung aller selbsternannter 'Befreier' der Menschheit“ erzählt<sup>2</sup>. Die Geschichten von Befreiung aus Unterdrückung sind im Erzählen Impuls und Provokation für neue Befreiung. „Wo man Geschichten von Befreiung erzählt, geschieht - wenigstens ansatzhaft - Befreiung. Zumindest gilt: Wo man aufgehört hat oder wo man damit aufhören muß, solche Geschichten zu erzählen, da dürfte auch die Freiheit in höchster Gefahr sein.“<sup>3</sup>

Als literarisch gestaltete Erinnerung des Widerstandes tendiert die Erzählung dazu, immer wieder neu erzählend aktualisiert zu werden. Deshalb wird in dieser exegetischen Skizze weniger dem historischen Entstehungsprozeß als der Erzählstruktur des Textes Aufmerksamkeit gewidmet.

## Übersetzung für den Kirchentag

(1,1) Und dies sind die Namen der Söhne Israels, die nach Ägypten kamen, mit Jakob kamen sie, jeder mit seinem Haus: (1,2) Ruben, Simeon, Levi und Juda, (1,3) Issachar, Sebulon und Benjamin, (1,4) Dan und Naftali, Gad und Ascher. (1,5) Und die Gesamt-zahl der Personen, die von der Lende Jakobs ausgegangen waren, belief sich auf 70. Josef aber war schon in Ägypten. (1,6) Und Josef starb, auch alle seine Brüder und jene ganze Generation. (1,7) Die Nachkommen Israels waren fruchtbar, so wimmelte es von ihnen, zahlreich wurden sie und stark - mehr und mehr. Und das Land füllte sich mit ihnen. (1,8) Da erhob sich ein neuer König über Ägypten, der von Josef nichts wußte. (1,9) Er sprach zu seinem Volk: „Seht, das Volk Israel ist uns zu zahlreich und zu stark. (1,10) Auf, wir wollen klug dagegen vorgehen, sonst wird es noch zahlreicher, und es könnte geschehen, stünde uns ein Krieg bevor, und es käme noch zu denen hinzu, die uns hassen, und führte Krieg gegen uns, daß es dann aus dem Land hinaufzöge.“ (1,11) Sie setzten Fronaufseher über das Volk, um es mit ihren Lasten niederzudrücken, und es baute für Pharao die Vorratsstädte Pitom und Ramses. (1,12) Doch wie sie es niederdrückten, so mehrte es sich, so durchbrach's die Dämme, und es graute ihnen vor den Nachkommen Israels. (1,13) Da zwangen die Ägypter mit roher Gewalt die Söhne und Töchter Israels, für sie zu arbeiten. (1,14) Sie verbitterten ihr Leben durch harte Arbeit mit Lehm und Ziegeln und mit jeder nur möglichen Arbeit auf dem Feld. Zu jeder Arbeit, die sie bei ihnen arbeiteten, wurden sie mit roher Gewalt gezwungen. (1,15) Da sprach der König von Ägypten zu den Hebammen der Hebräerinnen, der Name der einen war Schifra, der Name der anderen Pua, (1,16) er sprach: „Wenn ihr den Hebräerinnen gebären helft, dann seht auf die beiden Steine. Ist es ein Sohn, tötet ihn, ist es eine Tochter, mag sie leben.“ (1,17) Doch die Hebammen fürchteten die Gottheit und taten nicht, wie der König von Ägypten zu ihnen geredet hatte, sondern ließen die Neugeborenen leben. (1,18) Da befahl der König von Ägypten die Hebammen zu sich und sprach zu ihnen:

<sup>1</sup>BUBER, Die Erzählungen der Chassidim, Zürich 1949

<sup>2</sup>WEIMAR/ZENGER, Exodus, 168

<sup>3</sup>Ebd.

„Warum habt ihr das getan und laßt die Neugeborenen leben?“ (1,19) Die Hebammen antworteten Pharao: „Ja - nicht wie die ägyptischen Frauen sind die Hebräerinnen, die ja so lebendig, ehe die Hebamme zu ihnen kommt, haben sie schon geboren.“ (1,20) Die Gott es den Hebammen gut gehen, und das Volk vermehrte sich, und sie wurden sehr stark (1,21) Weil die Hebammen die Gottheit gefürchtet hatten, gründete sie ihnen Häuser. (1,22) Doch Pharao gebot seinem ganzen Volk: „Jeder Sohn, der geboren wird, den wir in den Nil, jede Tochter aber laßt leben.“

(2,1) Ein Mann aus dem Haus Levi ging und nahm sich die Tochter Levis zur Frau. (2,2) Die Frau wurde schwanger und gebar einen Sohn. Und sie sah ihn, ja er war gut versteckte ihn drei Monate lang. (2,3) Und als sie ihn nicht länger verstecken konnte, sie für ihn einen Kasten aus Papyrus, verlehmtete ihn mit Lehm und Pech, legte das Neugeborene hinein und legte ihn ins Schilf am Ufer des Nils. (2,4) Seine Schwester aber steckte sich in einiger Entfernung hin, um zu erfahren, was mit ihm geschehen werde. (2,5) kam die Tochter Pharaos herunter, um am Nil zu baden, während ihre Dienerinnen an des Nils hin und her gingen. Da sah sie den Kasten mitten im Schilf, streckte ihren Arm und nahm ihn. (2,6) Dann öffnete sie ihn und sah es, das Neugeborene - ein weinendes Junge. Sie empfand Mitleid mit ihm und sprach: „Eines von den Neugeborenen der Hebräer!“ (2,7) Da sprach seine Schwester zur Tochter Pharaos: „Soll ich geben und dich eine stillende Frau von den Hebräerinnen rufen, damit sie für dich das Neugeborene le?“ (2,8) Die Tochter Pharaos sprach zu ihr: „Geh!“ Und das Mädchen ging und rief die Mutter des Neugeborenen. (2,9) Die Tochter Pharaos sprach zu ihr: „Nimm dieses Neugeborene und stille es für mich, ich selbst will dir deinen Lohn geben.“ Und die Frau nahm das Neugeborene und stillte es. (2,10) Und das Neugeborene wurde groß. Sie brach ihn zur Tochter Pharaos, und er wurde ihr zum Sohn. Sie nannte seinen Namen Mose sprach: „Ja, ich habe ihn aus dem Wasser gezogen.“

#### Und dies sind die Namen - Erinnerung (2.Mose 1,1-7)

Und dies sind die Namen - nach diesen ersten Worten wird in der hebräischen Bibel das 2. Buch Mose benannt: *schemot* - Namen. Und mit einer erneuten Aufzählung der Namen der Söhne Jakobs, die mit ihm nach Ägypten kam, beginnt das Buch vom Auszug aus Ägypten. Damit wird ein Bogen von den Erzelterngeschichten (1.Mose/Genesis) zur Geschichte des Volkes Israel gespannt.

In der rabbinischen Tradition wird der Erinnerungscharakter der ersten Worte diskutiert, vor allem der Bedeutung des ersten Wortes 'und' wird diskutiert.<sup>4</sup> So schreibt Ibn Ezra: „‘Und dies’: die biblische Begründung des Wortes *Waw* [und] ist, um das Ende des ersten Buches [Genesis] in Erinnerung zu bringen“. Ramban weist darauf hin, daß hier 1.Mose 46,8 wiederholt wird, um das Buch Genesis mit den nachfolgenden Ereignissen zu verbinden. zitiert auch Raschi, der die Wiederholung der Namen zu Beginn des Exodusbuches versteht als Bekundung der Liebe Gottes zu den Söhnen Israels, „verglichen [werden] mit Sternen, die er nach ihrer Zahl herausführt und er heimbringt nach ihrer Zahl, wie es heißt: Der herausführt ihr Heer nach ihrer Zahl, sie alle ruft er mit ihrem Namen“ (Jes 40,26). So wird in den ersten Worten des Buches vom Auszug ein Thema angesprochen, das in der Rezeption des Auszugsgeschehens, der Befreiung aus dem Sklavenhaus

<sup>4</sup>Vgl. Rabbinenbibel (Torat Chaim) zu Ex 1,1

Ägypten eine wichtige Rolle spielt: das Thema der Erinnerung. Israel soll sich immer daran erinnern, daß Adonaj sie aus der Gefangenschaft in Ägypten befreit hat (vgl. 5.Mose 5,6; 6,10-12; 15,15; 2.Mose 23,9; u.ö.). Auch der Name ist für das Erinnern wesentlich. Das Wort für Name (*schem*) kann synonym für Erinnerung stehen (vgl. Hiob 18,16-18; Spr 10,7; Sir 49,1). In diesem Zusammenhang sei auch auf Jes 56,3b-5 verwiesen, der der Schoa-Gedenkstätte Jadvashem in Jerusalem seinen Namen gab.

In 2.Mose 1,1-6 werden allerdings nur die Namen der zwölf Söhne Jakobs erwähnt. Dina, die Tochter Jakobs findet hier kein Gedächtnis. Jedoch spielen in den ersten beiden Kapiteln des Exodusbuches (2.Mose) Töchter eine wichtige Rolle und zwar genau zwölf Töchter: die beiden Hebammen, Moses Mutter und Schwester, die Tochter Pharaos und die sieben Töchter des Priesters von Midian. Diese zwölf Töchter ermöglichen es, daß die Geschichte an kritischen Punkten überhaupt weitergehen kann.<sup>5</sup> Die Geschichte dieser Frauen ist mehr als nur ein Zwischenstück und Bindeglied zwischen den Erzählungen über die Erzeltern und über Mose. Zwar gibt es ohne Mose keine Befreiungsgeschichte, aber ohne die Initiative der Frauen gäbe es keinen Mose. Sie präfigurieren den Widerstand gegen die Macht Pharaos. In ihrem Tun wird die Befreiung aus Unterdrückung sichtbar, von dem das Buch Exodus erzählt. „Die Befreiung des Volkes aus der Sklaverei gehen Widerstand und Ungehorsam von Frauen - hebräischen und ägyptischen - voraus.“<sup>6</sup> In V. 5-7 wird die Vermehrung der Israeliten und Israelitinnen in Ägypten erzählt (vgl. 1.Mose 47,27). Sowohl die Zwölfzahl als auch die Zahl 70 wollen eine Ganzheit umschreiben. Nach dem Tod des Josef vermehrt sich das Volk noch mehr. Diese Vermehrung wird mit Verben zur Sprache gebracht, die an die Schöpfungsgeschichte erinnern (fruchtbar sein, wimmeln, sich füllen; vgl. 1.Mose 1,22.28; 9,1.7; 35,11) und an Zusagen Adonajs an die Erzeltern (vgl. 1.Mose 17,20; 28,3; 48,4). Doch die Personen, deren Namen genannt werden, sind gestorben, als das Volk sich zahlenmäßig ausbreitet. Mit ihrem Tod steht die Erinnerung an die Erzeltern, an die eigene Geschichte auf dem Spiel. Und dies wird auch das Ziel Pharaos sein, er will die Genealogie der Namen gewaltsam unterbrechen.

<sup>5</sup>Vgl. SIEBERT-HOMMES, *But if she ...*

<sup>6</sup>EBACH, 1995, 132. Vgl. auch EXUM, SIEBERT-HOMMES, WILLI-PLEIN

### Erinnerungsverlust und Unterdrückung (2.Mose 1,8-14)

Mit V.8 beginnt nicht nur ein neuer Abschnitt in der Erzählung, sondern auch ein Herrschaftswechsel in Ägypten. Wer dieser neue König war, wird an keiner Stelle gesagt, er wird lediglich mit den Herrschaftstiteln König Ägyptens oder Pharao genannt. Das ägyptische Wort *Pharao* heißt großes Haus und bezeichnet einen Palast. „Die Bibel beschreibt ihn als selbstsichere Autorität, als einen Mann, der seine Pläne durchsetzt und wenig geneigt ist, sich dem Willen anderer zu beugen“.<sup>7</sup> Vermutlich ist der Pharao des Exodusbuches mit Ramses II zu identifizieren (vgl. 2.Mose 1,11; 1.Mose 47,11; 2.Mose 12,37; 4.Mose 33,3.5). Aber diese Identifikation meint weniger eine historische Verifizierung als eine gestaltende „Erinnerung, die den politisch bedeutendsten Ort des Nildeltas in der Zeit der Ramessiden (19.-20. Dynastie: 1292-1076) mit dem Aufenthalt Israels in Ägypten verband“.<sup>8</sup> Aufgrund seiner Herrschaft und seines Anspruches, ein Gott unter Göttern zu sein, kann Ramses II „geradezu als Verkörperung der Fremdherrschaft und Kontrolle im vorisraelitischen Palästina bezeichnen“.<sup>9</sup>

In 2.Mose 1,7 wird Pharao näher bezeichnet als ein neuer König, der keine Erinnerung mehr an Josef hat, an dessen Verdienste um Ägypten (vgl. 1.Mose 37-50). Die „Allianz von Herrschaft und Vergessen“<sup>10</sup> wird hier offensichtlich. Der Erinnerungsverlust führt zu einer Sicht der Wirklichkeit, die in einer ideologischen Analyse dieser Wirklichkeit Eventualitäten aufeinanderhäuft und sie als Tatsachen ausgibt. Aus der Sicht des Herrschers wird die Wirklichkeit in seinem Sinn und nach seinen Plänen konstruiert. Die vorgeblichen Argumente Pharaos nennen nicht nur Überfremdung und Überbevölkerung, sondern auch die drohende militärische Übermacht der Israeliten. Die Konsequenz aus dieser Herrschaftsideologie sind brutale Unterdrückung durch Fron- und Zwangsarbeit und als letzte Konsequenz der Befehl zum Genozid. In der jüdischen Tradition wird der König Ägyptens auch Maror (Bitternis) genannt, weil er den Israeliten und Israelitinnen das Leben bitter und schwer gemacht hat. In der Pessachliturgie erinnert Bitterkraut an die harte Arbeit, die Pharao den Israelitinnen und Israeliten auferlegte. Das Paradox an der mörderischen Wirklichkeitskonstruktion Pharaos aber sind die letzten Worte seiner Rede in V.10: „daß es dann aus dem Land hinaufzöge“. Das Wort ‘hinaufziehen’ weist auf den Exodus, die Befreiung Israels aus der Knechtschaft in Ägypten hin (vgl. 2.Mose 3,8.17).<sup>11</sup>

Die Macht Pharaos wird in 2.Mose 1 auch dadurch deutlich, daß nur er spricht und befiehlt, sein Volk nicht antwortet, sondern die Befehle ausführt (2.Mose 1,11-14.22). Die erste Maßnahme, die ergriffen wird, um die Israeliten zu unterdrücken, ist Fronarbeit unter brutaler Gewalt, die allerdings nicht zum erwünschten Ziel, nämlich das Volk zu verringern, führt. Zur Fronarbeit wurden im Alten Orient häufig Immigrantinnen und Immigranten gezwungen. Daß die Israeliten zu dieser Gruppe gehörten, darauf verweist die Bezeich-

<sup>7</sup>WELT UND UMWELT DER BIBEL, 31

<sup>8</sup>Ebd. 28

<sup>9</sup>Ebd. 29

<sup>10</sup>ASSMANN, 71ff.

<sup>11</sup>Vgl. EXUM, *You shall let...*, 43f

nung 'Hebräer', die ab V.15 auftaucht. „Die Hebräer werden als sozial niedrige Volksgruppe Palästinas in vorderasiatischen und ägyptischen Texten genannt.“<sup>12</sup>

#### Widerstand für das Leben - Schifra und Pua (2.Mose 1,15-22)

Dieser Abschnitt handelt vom Befehl Pharaos zum Genozid und vom Widerstand zweier Hebammen. Die Namen der Hebammen werden erinnert: Schifra (Schönheit) und Pua (Glanz). Ob sie Hebräerinnen oder Ägypterinnen waren, läßt der Text offen. Es läßt sich grammatikalisch nicht eindeutig beantworten. Den Geburtshelferinnen befiehlt Pharaos, die neugeborenen hebräischen Jungen zu töten, die Mädchen am Leben zu lassen. Nicht nur inhaltlich, auch von den Worten her, wird eine Opposition aufgebaut: töten versus leben, gebären, gebären helfen. Die Frauen, die bei einer Geburt assistieren, sollen den Genozid ausführen und zwar gleich bei der Geburt. Die Wendung 'seht auf die beiden Steine' deutet auf den Geburtsvorgang hin, ist aber in seiner konkreten Bedeutung nicht bekannt. Das Wortwurzel 'gebären' kommt in 2.Mose 1,15-22 elfmal vor, es bildet auch die Wurzel der Worte 'Hebamme/Geburtshelferin' und 'Kind/Neugeborenes'. Um dieses Leitwort in der deutschen Übersetzung wenigstens ein wenig anklingen zu lassen, wird 'Kind' mit dem Wort 'Neugeborenes' wiedergegeben. Nimmt man 2.Mose 2,1-10 hinzu, kommt das Wort sogar 20 mal vor - als versuche der Text schon durch seine Wortwahl dem Tötungsbefehl Widerstand entgegenzusetzen - ein Widerstand, den die Hebammen in V.17 leisten, indem sie dem Befehl nicht gehorchen, die „tödliche Sektion“<sup>13</sup> verweigern und sich nicht auf einen Befehlsnotstand berufen.

Als Grund dieses Ungehorsams nennt der Text Gottesfurcht. Anstatt auf die Steine zu sehen, fürchten die Hebammen Gott, ein Wortspiel im Hebräischen mit den Worten *ra'ab*/sehen und *jara'*/fürchten. Die Hebräische Bibel bindet Gottesfurcht und Leben eng aneinander (vgl. Spr 21,13; 14,26f; 19,23; Ps 25,12). Allerdings wird nicht Adonaj genannt, sondern Elohim, eine allgemeine Bezeichnung für eine Gottheit. Gottesfurcht ist nicht auf Israeliten und Israelitinnen beschränkt, sondern kann sich auf alle Menschen beziehen (1.Mose 20,11; vgl. 42,18; 3.Mose 19,14; 2.Mose 18,21). Sie „gleichet einem ungeschriebenen Gesetz, das zum Schutz des unmittelbar Schutzbedürftigen das Minimum an Verhalten regelt, ohne das menschliches Zusammenleben nicht möglich ist“.<sup>14</sup> Die Gottesfurcht der Hebammen zeigt sich als ziviler Ungehorsam, als mutige Weigerung, dem Tötungsbefehl des Tyrannen nicht nachzukommen. Die Hebammen geben Leben, in ihrem alltäglichen Beruf und in ihrer Widerstandsaktion, und sie unterscheiden die neugeborenen Kinder nicht nach dem Geschlecht; sie lassen alle Neugeborenen am Leben. Sie beugen sich der Opposition zwischen Leben und Tod, Töchtern und Söhnen nicht. Interessanterweise sind es gerade die Frauen und Töchter, die sich gegen den Tod stellen. Mit dem potentiellen Widerstand der Töchter scheint Pharaos nicht zu rechnen (vgl. 2.Mose 2,1-10).

<sup>12</sup>STAUBLI, 167

<sup>13</sup>WILLI-PLEIN, 1988, 12

<sup>14</sup>SCHMIDT, 43

Die V.15-22 haben eine konzentrische Struktur, in deren Mittelpunkt der Dialog zwischen Pharao und den Hebammen steht. Während das ägyptische Volk als stumme Befehlsausführer gezeichnet wird, stehen die Hebammen dem Pharao Rede und Antwort. Neben Pharao haben sie als einzige eine Stimme. In einer Szenerie, die an vorgerichtliche Auseinandersetzungen erinnert, beschuldigt Pharao die Hebammen der Befehlsverweigerung. Listig und klug argumentieren die Hebammen dagegen: Die Hebräerinnen hätten schon geboren, wenn sie kämen, diese seien 'ja so lebendig'. Eine Übersetzung des nur hier bezeugten Adjektivs *chajôt* mit 'tierlebig' (Buber) oder 'naturwüchsiger' (Zürcher Bibel) hat einen für Frauen diskriminierenden Unterton. Die alten griechischen und lateinischen Übersetzungen deuten dieses unklare Attribut im Sinne von 'schon geboren haben' und 'sich selbst auf Geburtshilfe verstehen'. In der Wurzel des Wortes steckt das Wort 'Leben'.

Auf die Rede der Hebammen folgt im Text direkt eine Reaktion Gottes (*Elohim*). Er erweist den Hebammen Gutes und aufgrund ihrer Gottesfurcht macht er ihnen Häuser. Dazwischen wird eine Bemerkung über das Anwachsen und Starkwerden der Israeliten und Israelitinnen eingeschoben. Das mutige Verhalten der beiden Hebammen hat das Mißlingen von Pharaos Plan zur Folge. Das Wort 'Häuser' verbindet die Hebammen mit den Söhnen Israels aus V.1. Es meint mehr als Kindersegen (so die Zürcher Bibel; vgl. 5.Mose 25,9; 2.Sam 7,27; 1.Kön 11,38), auf alle Fälle mehr als Glück (so die Einheitsübersetzung). Haus bezeichnet das Wohnhaus, die Bewohnerschaft und Gemeinschaft eines Hauses (vgl. 1.Mose 7,1; 2.Mose 20,7; Jos 2,15 u.ö.), aber auch einen Machtbereich (vgl. 1.Mose 13,1; 2.Mose 20,1) oder eine Dynastie (1.Sam 20,16; 1.Kön 12,26; 13,2). Den letzten Aspekt verstärkt die rabbinische Tradition, indem sie die Wendung 'Häuser machen' als Gründung einer Dynastie versteht und Pua und Schifra mit Jochebed und Mirjam gleichsetzt.<sup>15</sup> Die Wendung taucht in Segensworten auf, die an bedeutende Männer gerichtet sind (vgl. 2.Mose 20,17; 1.Sam 25,28; 2.Sam 7,11; 1.Kön 2,24). Die Hochachtung der Widerstandstat durch Gott darf nicht zu gering veranschlagt werden. So schreibt der Jerusalemer Targum: „Weil die Hebammen Gott gefürchtet hatten, erwarben sie einen guten Namen für (alle) Zeiten, und das Wort Gottes baute ihnen ein königliches und ein hohepriesterliches Haus.“<sup>16</sup> Die Namen Schifra-Schönheit und Pua-Glanz erinnern am Anfang des Buches Namen an ihren Widerstand, der für immer mit der Befreiung aus Unterdrückung verbunden ist. Ihr Einsatz für das Leben spiegelt sich in ihren eigenen Namen wider. Die Namen 'Schönheit' und 'Glanz' sind Gegenworte gegen die Brutalität und Häßlichkeit des Mordens.

<sup>15</sup>Vgl. BLOCH, 115f

<sup>16</sup>Zitiert nach BLOCH, 116

In V.22 hat noch einmal Pharaos das Wort, noch einmal gebietet er seinem Volk, den Tötungsbefehl auszuführen: „Jeder Sohn, der geboren wird, den werft in den Nil, jede Tochter aber laßt leben.“ Liest man den Befehl wörtlich, dann mutet er absurd an, befiehlt Pharaos doch, alle männlichen Neugeborenen zu töten - die hebräischen und die ägyptischen? Wird damit auf die letzte Plage, die Tötung der Erstgeburt der Ägypter angespielt (2.Mose 11) und damit die Macht Pharaos als letztendlich machtlos benannt? Oder wird die Herrschaftssprache Pharaos zitiert, die davon ausgeht, daß mit dem Tötungsbefehl nur die anderen, alle anderen nichtägyptischen Jungen gemeint sein können? Ob und wie der Tötungsbefehl ausgeführt wird, erzählt die Geschichte nicht.

#### **Eine Lücke**

Die Lücke, die zwischen der Erzählung vom Tötungsbefehl Pharaos und von der Rettung des Mose zu spüren ist, wird in der rabbinischen Tradition fragend, erzählend, diskutierend gefüllt.<sup>17</sup> So wurde z.B. die grausame Macht Pharaos dargestellt, indem die Ausführung des Tötungsbefehles erzählt wird. Um die hebräischen Neugeborenen zu finden, gingen die Ägypter von Haus zu Haus. „Sie nahmen dorthin einen ägyptischen Säugling mit und brachten ihn zum Schreien, damit der hebräische Säugling seine Stimme höre und mit ihm weine“<sup>18</sup>.

Auch wird erzählt, daß sich die hebräischen Männer von ihren Frauen getrennt hätten. Dieser Entschluß aber wird auf einen Rat Mirjams hin nach einiger Zeit zurückgenommen und die Familien kommen wieder zusammen. So wird versucht zu erklären, wieso Mose das erste Kind seiner Eltern genannt wird (2.Mose 2,2), und doch eine ältere Schwester hat (2.Mose 2,4).<sup>19</sup>

#### **Widerstand für das Leben -**

##### **zwei Mütter und eine Schwester (2.Mose 2,1-10)**

In 2.Mose 2,1-10 kommen drei Frauen vor, die Tochter Levis (Mutter des Mose), die Schwester Moses und die Tochter Pharaos. Alle drei haben in dieser Erzählung keinen Namen, nur das Kind, das buchstäblich genau die Mitte des Textes bildet (70 + 1 + 70 Worte) bekommt einen Namen: *Mose*. Die biblische Tradition aber gibt der Mutter des Mose den Namen Jochebed (2.Mose 6,20; 4.Mose 26,59) und der Schwester den Namen Mirjam (2.Mose 15,20; 4.Mose 26,59; 1.Chr 5,29; Mi 6,4). Beide zudem werden in der rabbinischen Tradition mit Schifra und Pua identifiziert. In der jüdischen Auslegungsgeschichte bekommt zudem auch die Tochter Pharaos Namen: Tarmuth, Merris, Bathia, Ra'usa. Die Namengebung der Tradition schreibt auch diese drei Frauen und ihr Tun in das Gedächtnis der Zukunft ein.

<sup>17</sup>Vgl. hierzu BLOCH, 105ff

<sup>18</sup>Zitiert nach BLOCH, 119

<sup>19</sup>Hierzu ausführlich siehe EBACH, 130ff

Die Erzählung ist sehr vielschichtig. Verbindungen zum Buch Genesis sind gewoben: die Wendung „und sie sah ihn, ja er war gut“ erinnert an die Schöpfungserzählung 1.Mose 1 und gleichzeitig wird mit diesem Rückbezug ein neuer Anfang markiert. Auch der ‘Kasten’ (hebr. *tebah*), in den das Kind gelegt wird, weist erinnernd in die Zukunft. Das Wort kommt nur noch einmal in der hebräischen Bibel vor und bezeichnet die Arche (1.Mose 6,14), die zur Rettung in der Flut wird. Der Lehm, mit dem der Kasten abgedichtet wird, nimmt den Lehm aus 2.Mose 1,14 auf und evoziert die Zwangsarbeit der Israelitinnen und Israeliten. Das Wort ‘Schilf’ weist voraus auf den Durchzug durch das Schilfmeer, als die ägyptischen Soldaten die Israeliten und Israelitinnen verfolgen (2.Mose 13,17-15,21). Die Begründung für das Verhalten der Tochter Pharaos (2.Mose 2, 6b) kann als Motivation für widerständiges Handeln verstanden werden, so wie Gottesfurcht für die Hebammen die Basis ihres Handelns ist.

Anklänge an Geburtslegenden religiöser oder mythologischer Gestalten, v.a. des Königs Sargon von Akkad sind zu finden. Die Aussetzung und Auffindung eines Kindes ist ein weit verbreitetes Motiv. Davon unterscheidet sich 2.Mose 2,1-10 v.a. dadurch, daß von einem sozial niedrig gestellten Kind, dessen Herkunft bekannt ist, erzählt wird.

Die Erzählung gleicht einer in die Länge gezogenen Geburtserzählung mit der Form: „Sie wurde schwanger und gebar einen Sohn (2.Mose 2,2a) und sie nannte seinen Namen N.N. und sprach: (deutende Begründung des Namens; 2.Mose 2,10b)“. Bei diesen Geburtserzählungen liegt das Interesse auf den Umständen der Geburt und die Erklärung der Namengebung. Zudem wird sie aus der Perspektive der Mutter erzählt. Allerdings werden in 2.Mose 2 nicht die Umstände der Geburt erzählt, sondern die der Bewahrung und Rettung eines Kindes aufgrund des Handelns dreier Frauen.

Alle drei Frauen sind Töchter, daneben eine Schwester und zwei Mütter, eine biologische und eine soziale Mutter. Während die biologische Mutter die Rolle einer Amme einnimmt, tritt die soziale Mutter an ihre Stelle: „und er wurde ihr zum Sohn“ (V.10). Beide Mütter werden expliziert die Tochter genannt. Indem die Mütter miteinander verwoben werden, verschränken sich auch soziale und ethnische Herkunft.

Die Verbindung der beiden Mütter wird auch im Verb ‘sehen’ deutlich. Beide sehen das Kind und handeln (V.2.6), handeln gegen den Willen Pharaos für das Leben des Kindes. Wahrnehmung und Handeln hängen zusammen. Die Levitochter sieht ihr Neugeborenes, sie sieht, daß es gut ist, und versteckt es mit der Hoffnung auf Überleben (2,2). Die Schwester steht am Ufer des Nils und beobachtet. Sie ergreift das Wort und richtet ihre Rede mutig an die Tochter Pharaos. Diese wiederum sieht den Kasten und das Neugeborene, sie hat Mitleid mit ihm und verschont es mit ihrem Handeln vor dem Tod (2,6).

**Alle drei Frauen sind Töchter, daneben eine Schwester und zwei Mütter, eine biologische und eine soziale Mutter.**



Doch gleichzeitig könnten die beiden Frauen nicht unterschiedlicher sein. Die eine gehört der unterdrückten Gruppe an, deren Volk ausgerottet werden soll, die andere steht auf der Seite des mächtigen Pharaos, hat Dienerinnen, denen sie befehlen kann. Sichtbar wird die hohe Stellung an der Wendung in V.5 „sie schickte ihre Magd und nahm ihn“, die auch mit „sie streckte ihren Arm aus und nahm ihn“ übersetzt werden kann.<sup>20</sup> Die von der Tochter Pharaos angeordnete und von der Magd durchgeführte Handlung kann als eigene Handlung der Herrin verstanden werden.

In der Herrschaftslogik Pharaos und seines Volkes müßten die Frauen sich eigentlich unversöhnlich gegenüberstehen. Als die Tochter Pharaos den Kasten mit dem Kind entdeckt, steht alles auf dem Spiel. Durch die Definition der ägyptischen Prinzessin als Tochter ihres Vaters bleibt „auch Pharaos und das, was er repräsentiert, gegenwärtig, ohne daß er in der Erzählung eine aktive Rolle einnimmt. Indem auf die unmittelbare verwandtschaftliche Beziehung hingewiesen wird, die zwischen der Prinzessin und Pharaos besteht, wird ihr Auftreten und Handeln unweigerlich vor dem Hintergrund dessen gelesen, was ihr Vater seinem Volk befahl. Die Bezugnahme auf ihren familiären Status erhöht die Spannung, mit der die Erzählung spielt. Sie deutet auf die Brisanz, die darin liegt, daß ausgerechnet die Prinzessin als Tochter des Herrschers, der die Gefahr für das Volk Israel begründet, Mose vor dem Tod bewahrt, indem sie mit zwei Hebräerinnen kooperiert und das Kind letztendlich adoptiert.“<sup>21</sup>

Mirjam aber erst bringt die beiden Frauen zueinander, ihre Rede (V.7) erst ermöglicht das lebensrettende Handeln über ethnische und soziale Grenzen hinweg. Nachdem ihre Mutter Mose im Schilf versteckt hat, stellt sie sich in einiger Entfernung hin, um zu erfahren, was mit ihm geschehen werde. Siebert-Hommes weist auf 2.Mose 14,13 hin, da ‘sich hinstellen’ und ‘Hilfe Gottes’ aufeinanderbezogen sind, und dies angesichts der ausweglos erscheinenden Situation am Schilfmeer. Mirjam steht am Ufer des Nils, in dessen Schilf Mose vor der Bedrohung versteckt ist, und sie ist auf der anderen Seite des Schilfmeeres zu finden, wo sie mit anderen Frauen gemeinsam ein Lied über die Errettung aus der ägyptischen Bedrohung singt (2.Mose 15, 20-21). Alle drei Frauen sind an der Bewahrung des Kindes auf ihre Weise beteiligt. In ihrer Weigerung, mit Unterdrückung und Mord zu kooperieren, beginnt Befreiung. Ihr subversives Handeln über ethnische und soziale Grenzen hinweg eröffnet den Weg, die unterdrückerische und brutale Macht Pharaos zu brechen.

<sup>20</sup>Allerdings mit leicht veränderter Vokalisation, doch mit der Tradition der Targume und Midrasche sowie ikonographischer Darstellungen; vgl. STÄHLI, 29-54

<sup>21</sup>KLEIST, 12f

Doch so wichtig die Frauen auch sind, das Neugeborene steht im Mittelpunkt der Erzählung und die Aktivitäten der Frauen sind auf es ausgerichtet. Die Worte 'gebären' und 'Neugeborenes' (derselbe Wortstamm) kommen neunmal vor und das Wort 'Neugeborenes' steht genau in der Mitte des Textes (V.6a). Seine Namengebung bildet den Schluß der Erzählung. Und auch im Namen Mose steckt das ägyptische Wort für gebären (*msj*), das in Personennamen wie *Tut-moses* oder *Ra-mses* in der Bedeutung 'Der Gott N.N. hat/ist geboren' erscheint. *Moses* wäre dann die Kurzform eines solchen Namens, bei dem das theophore Element weggefallen ist.

Die Erklärung der Tochter Pharaos aber ist eine andere. Sie verbindet den Namen Mose mit dem hebräischen Verb *maschab*, das 'herausziehen' bedeutet. Die Tochter Pharaos deutet den Namen so: „Ja, ich habe ihn aus dem Wasser gezogen.“ Demnach allerdings müßte der Name 'Der aus dem Wasser Herausgezogene' heißen. Der Name Mose (hebr. *moschäb*) dagegen ist aktivisch gebildet und bedeutet eigentlich 'Herauszieher, Befreier'. Diese Bedeutung aber wird dem Namen Mose im Exodusbuch nirgends beigelegt. Dennoch verweist der Name auf den, der aus dem Wasser des Schilfmeeres zieht (vgl. 2.Mose 14; Jes 63,11) und auf die Rettung Israels aus dem Sklavenhaus in Ägypten.

Am Anfang des Präludiums zum Exodusbuch stehen die Namen der Söhne Israels, am Ende der Name Mose, dazwischen Hebammen, Mütter und Töchter, die durch ihr subversives, widerständiges Handeln Kinder, ein Kind vor dem Tod retten. Diese Frauen sind alle Mütter des Widerstandes und der Befreiung, auch wenn sie in dem ihnen zugeordneten Rahmen handeln - so Cheryl Exum.<sup>22</sup> Insofern sieht sie eine doppelte Botschaft für Frauen in diesen Erzählungen: die eine fordere Frauen auf, an ihrem angestammten Platz zu bleiben, da sie auch dort wichtige Dinge bewegen könnten, der öffentliche Bereich jedoch gehöre Männern; die andere fördere die Kooperation zwischen Frauen über ethnische und soziale Barrieren hinweg und mache deutlich, daß ohne den mutigen Widerstand dieser Frauen Israel vielleicht als Volk nicht überlebt hätte. Sowohl die Hebammen aber und auch Mirjam haben neben dem Pharao und der ägyptischen Prinzessin eine Stimme, die subversiv und klug ihrem Widerstand für das Leben Ausdruck verleiht und sie so in die öffentliche Sphäre rückt.

Die Namen von Pua, Schifra, Jochebed, Mirjam und Tarmuth erinnern an kluges und widerständiges Handeln angesichts tödlicher Bedrohung. Ihre vergangene Geschichte zu erzählen kann Impuls für neuen Widerstand und neue Befreiung sein.

ULRIKE BAIL

<sup>22</sup>Siehe EXUM, *Second Thoughts...*, 75ff

**Literaturhinweise**

- ASSMANN, JAN, *Schrift, Erinnerung und politische Identität in fremden Hochkulturen*, München, 2. Auflage 1997
- BLOCH, RENÉE, *Die Gestalt des Moses in der rabbinischen Tradition*, in: *Moses in Schrift und Überlieferung*, Düsseldorf 1963, 59-172
- EBACH, JÜRGEN, *Die Schwester des Mose. Anmerkungen zu einem 'Widerspruch' in Exodus 2,1-10*, in: ders., Hiobs Post. Gesammelte Aufsätze zum Hiobbuch, zu Themen biblischer Theologie und zur Methodik der Exegese, Neukirchen-Vluyn 1995, 130-144.
- ELLMENREICH, RENATE, 2. Mose 1,15-21. *Pua und Schifra - zwei Frauen im Widerstand*, in: E.R. Schmidt u.a., *Feministisch gelesen Bd.1*, Stuttgart 1988, 39-44.
- EXUM, CHERYL J., 'You Shall let Every Daughter Live': A Study of Exodus 1.8-2.10, in: Athalya Brenner (ed.), *A Feminist Companion to Exodus to Deuteronomy (The Feminist Companion to the Bible 6)*, Sheffield 1994, 37-61.
- EXUM, CHERYL J., *Second Thoughts about Secondary Characters: Women in Exodus 1.8-2.10*, in: Athalya Brenner (ed.), *A Feminist Companion to Exodus to Deuteronomy (The Feminist Companion to the Bible 6)*, Sheffield 1994, 75-87.
- KLEIST, ASTRID, *Exodus 2,1-10. Beobachtungen zur Textstruktur, zu Kontexten und zur Lektüre der Erzählung* (unveröffentl. Manuskript), Bochum 1998.
- SCHMIDT, WERNER, H. *Exodus. 1. Teilband Exodus 1-6 (BK.AT II/1)*, Neukirchen-Vluyn 1988.
- SIEBERT-HOMMES, JOPIE, *But if she be a Daughter ... She may Live! 'Daughters' and 'Sons' in Exodus 1-2*, in: Athalya Brenner (ed.), *A Feminist Companion to Exodus to Deuteronomy (The Feminist Companion to the Bible 6)*, Sheffield 1994, 62-74.
- SIEBERT-HOMMES, JOPIE, *Die Geburtsgeschichte des Mose innerhalb des Erzählzusammenhanges von Exodus I und II*, VT 42 (1992), 389-404.
- STÄHLI, HANS-PETER, „Da schickte sie ihre Magd ...“ (Ex 2,5). Zur Vokalisation eines hebräischen Wortes - ein Beispiel des Ringens um das richtige Textverständnis, Wort und Dienst, *Jahrbuch der Kirchlichen Hochschule Bethel*, NF 17 (1983) 27-54.
- STAUBLI, THOMAS, *Begleiter durch das Erste Testament*, Düsseldorf 1997.
- WEBER, BEAT, „... Jede Tochter aber sollt ihr am Leben lassen!“ - Beobachtungen zu Ex 1,15-2,10 und seinem Kontext aus literaturwissenschaftlicher Perspektive, *Biblische Notizen* (1990) 47-76.
- WEIMAR, PETER/ZENGER, ERICH, *Exodus. Geschichten und Geschichte der Befreiung Israels (SBS 75)*, Stuttgart 1975.
- WELT UND UMWELT DER BIBEL. Themenheft 'Ramses II. König und Gott', *Archäologie und Geschichte* 5 (1997).
- WILLI-PLEIN, INA, *Das Buch vom Auszug. 2. Mose (Kleine biblische Bibliothek)*, Neukirchen-Vluyn 1988.
- WILLI-PLEIN, INA, *Ort und literarische Funktion der Geburtsgeschichte des Mose*, VT 41 (1991) 110-118.
- WIND, RENATE, *Widerstand ist möglich! - Fünf Frauengeschichten aus der Bibel*, in: Luise und Willy Schottroff (Hg.), *Wer ist unser Gott? Beiträge zu einer Befreiungstheologie im Kontext der »ersten« Welt*, München 1986, 173-184.