

Wieso lässt Gott Pharaos Elitetruppe ertrinken? Zur Gewaltproblematik in der Schilfmeererzählung

Irmtraud Fischer*

Als Alttestamentlerin werde ich um Ostern herum häufig angesprochen, warum wir Christen denn an einem Freudentag wie dem der Auferstehung so „garstige alttestamentliche Texte“ hören müssten, in denen davon erzählt werde, dass Gott massenhaft Leute in den Tod schickt, um sein Volk zu retten. Es ist offenkundig, dass bei solchen Menschen, die von der Rettung am Schilfmeer hören und sich spontan mit den Ägyptern identifizieren, die Empathie in eine Richtung gelenkt wird, die der Bibeltext von Ex 1–15 nicht vorsieht.

Einer der Hauptgründe für eine solche Rezeption der zentralen Rettungserzählung der Hebräischen Bibel ist sicher in der mangelnden Kenntnis des biblischen Textes gelegen; wer den Kontext nicht kennt, kann Ex 14–15 nicht wirklich verstehen. Aber – ich bedaure es, dies noch immer (oder schon wieder?) wahrnehmen zu müssen – hinter solchem Un-Verständnis steckt auch eine gewaltige Portion antijüdischer Ressentiments:

Den rachesüchtigen „alttestamentarischen“ Gott will man in jenem Gottesdienst, der die Überwindung des Todes feiert, nicht mit dem so liebenden christlichen Gott in Verbindung bringen. Dass Christen für dieses Geschehen der Heilsrelevanz des Todes Jesu sich an allen Orten Kreuze aufhängen, die den zu Tode Gefolterten an seinem Foltergerät zeigen, und bekennen, dass ein solcher Tod im Heilsplan des christlichen Vatergottes vorgesehen war, wird dabei seltsamerweise nicht als Problem im Themenfeld der Gewalt wahrgenommen. Wer bloß die Erzählung und den sie widerspiegelnden Jubel (Ex 14,17–15,21) über die untergehende Elitetruppe Ägyptens kennt und sich die lange Vorgeschichte dazu nicht bewusst macht, nimmt

* Prof. Dr. Irmtraud Fischer ist Inhaberin des Lehrstuhls für Altes Testament an der katholisch-theologischen Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz und Vizerektorin für Forschung. 1993 habilitierte Fischer mit der Studie *„Untersuchungen zur theologischen Relevanz der Frauentexte in den Erzählern-Erzählungen“*. Mit freundlicher Genehmigung übernommen aus „Bibel und Kirche“, 66. Jg., 2011, S. 138–143.

eine Kriegshandlung wahr, die zwischen ungleichen Gegnern ausgetragen wird: Auf der einen Seite der Pharao mit seinen Superwaffen, den Streitwagen, auf der anderen Seite ein allmächtiger Gott, der gleichsam wie ein Theaterregisseur die Szene arrangiert, als Waffe Zugriff auf Naturgewalten hat (14,19–30) und selbst die Entscheidungen des Pharaos zu beeinflussen imstande ist (14,1–18).¹

Israel wird in dieser Geschichte nicht als Gegenüber im Kampf wahrgenommen; das Volk ist vielmehr Objekt der göttlichen Rettung. In welcher Lage es sich wirklich befindet, wird jedoch lange Kapitel vorher ausführlich dargestellt.

Der verordnete Genozid am jüdischen Volk: Ex 1–2

Das Exodusbuch beginnt mit der Feststellung, dass die Verheißung an die Erzeltern, zu einem großen Volk zu werden, sich in Ägypten nach dem Tode Josefs erfüllt hat (Ex 1,1–6). Im Gesamt des Pentateuchs liest sich die Notiz von der zahlreichen Vermehrung der Kinder Israels in 1,7 als Erfüllung des Schöpfungsauftrags in Gen 1,28.

Aber just aus dieser schöpfungsgemäßen Erfüllung des Menschengeschlechts im Volk Israel und aus dem Umstand, dass sich diese außerhalb des Landes, in Ägypten, vollzieht, erwächst das Problem, dass die Mehrung Israels vom Gastvolk nicht als Segen (so vorgesehen in Gen 12,2–3!), sondern als Bedrohung wahrgenommen wird (Ex 1,9 f.). Der Pharao als Vertreter Ägyptens fasst in seiner Rede alle (bis heute üblichen) Vorurteile gegenüber Fremden zusammen: Sie seien faul, hätten zu viele Kinder und überfremdeten das eigene Volk, sodass für die innere Sicherheit bei einem Aufstand oder im Kriegsfall Gefahr drohe. Seine Strategie, Israel als starkes Volk in den Griff zu bekommen, ist Erschwerung der Arbeit und Erhöhung des Leistungsdrucks. Als dies nichts hilft und Israel sich weiterhin vermehrt (V. 12), wird das Volk zwangsversklavt (V. 13 f.). Zudem wird den Hebammen der Befehl zu einem perfiden Genozid gegeben: Das Volk soll dezi-

1) Die Schilfmeergeschichte ist aus mehreren Erzählsträngen von unterschiedlicher Herkunft zusammengesetzt; diesem Faktum kann hier nicht näher nachgegangen werden. Vgl. etwa den Forschungsüberblick bei Jan Christian Gertz, *Tradition und Redaktion in der Exodus-erzählung* (FRLANT 186), Göttingen 2000, 189–232.

miert werden, indem man die männlichen Neugeborenen tötet. In patriarchalen, patrilinear geordneten Gesellschaften verliert ein Volk seine Identität, wenn ihm die Männer, die Erbe und Stammbaum weiterführen, genommen werden.

Die Mädchen solle man nach dem Befehl des Pharaos jedoch ausdrücklich am Leben lassen – Sklavinnen kann man offenkundig immer brauchen. Die Hebammen verweigern jedoch den Gehorsam und reden sich darauf hinaus, dass sie jeweils zu spät zu den Geburten kämen, da die israelitischen Frauen so lebenskräftig seien, dass sie allein gebären würden. Da der Pharao bei den Geburtshelferinnen seinen Befehl nicht durchsetzen kann, erteilt er dem gesamten Volk den Auftrag, alle männlichen Hebräerkiner in den Nil zu werfen, die Mädchen jedoch am Leben zu lassen.

Cheryl Exum² hat bereits festgestellt, dass es aus der Sichtweise des Pharaos wesentlich sinnvoller gewesen wäre, die weiblichen Mitglieder des Volkes auszumerzen, da nicht nur die Hebammen den Befehl verweigern, sondern im Folgenden alle Frauen über ethnische und soziale Grenzen hinweg zusammenarbeiten: Die Tochter Levis, die den Moseknaben gebiert, setzt den pharaonischen Befehl zwar wortwörtlich um, indem sie das Kind im Nil aussetzt, sie legt es allerdings in ein schwimmendes Körbchen, und die Schwester des Knaben stellt sich als Wache dazu. Die Pharaonentochter rettet den als Hebräerknaben erkannten Säugling in Zusammenarbeit mit ihrem Gefolge, bespricht mit der Schwester des Kindes dessen unmittelbares Schicksal und stimmt zu, dass eine hebräische Amme – die eigene Mutter – das Kind stillt (Ex 2,1–10).

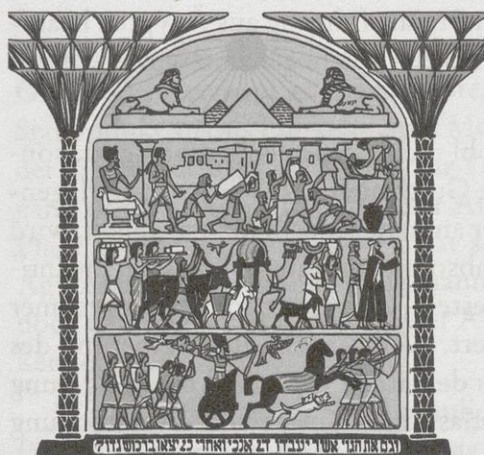
Freilich schließt sich dieser durch die Kooperation so vieler Frauen gerettete Knabe im Erwachsenenalter den männlichen Konfliktlösungsstrategien an: Er erschlägt einen Ägypter, der einen Hebräer schlug (2,11 f.), und wird dabei offensichtlich beobachtet (2,13 f.). Als man ihm droht, seine Tat öffentlich zu machen, muss Mose fliehen: der Gerettete hat sich selber in die von den Unterdrückern kreierte Sphäre des Todes begeben.³

2) Vgl. J. Cheryl Exum, „*You Shall Let Every Daughter Live*“, *Semeia* 28 (1983), 63–82; 63, sowie zur gesamten Erzählung: Jopie Siebert-Hommes, *Let the Daughters Live!* (BIS 37), Leiden 1998.

3) Vgl. das Wortfeld „sterben/Tod“ als Leitmotiv in Ex 2,11–15 bei Irmtraud Fischer, *Gottesstreiterinnen*, Stuttgart 2006, 172–175.

Israels Gott nimmt das Leid des versklavten Volkes wahr

Ausgerechnet dem Geretteten (von der Erzählstrategie her wird nur sein Schicksal vorgestellt), der sich der Rettung nur bedingt als würdig erweist, sich aber schließlich in seinem Exil in Midian gegen Unterdrückung und Unrecht für die Priestertöchter einsetzt (2,15–22), erscheint die Gottheit Israels. JHWH sagt Mose zu, dass er die Not des Volkes gesehen, den Schrei der Unterdrückten gehört habe (3,7.9) und bereit sei, sein Volk aus dem Sklavenhaus zu befreien. Die sogenannte „Berufung des Mose“, die in der Offenbarung des göttlichen Namens gipfelt, identifiziert die nun gegen die Unterdrückung Partei nehmende Gottheit mit jener der Erzeltern und das Land, in das das aus Ägypten ausziehende Volk unterwegs sein wird, als Verheißungsland der Ahnen. Dabei wird die im Dtn gebräuchliche Bezeichnung für das Land, „in dem Milch und Honig fließen“, bereits vorweggenommen.⁴



Die Israeliten in Ägypten:
Fronarbeit – Auszug – Verfolgung.

Aus: Die Pessach-Haggadah.
„SINAI“ Publishing, Tel Aviv 1976.

Als weiterer Aspekt der Vorwegnahme erzählerischer Motive ist der in den sog. „Murr-Erzählungen“ während des Zuges durch die Wüste breit ausgeführte Gegensatz zwischen Volk und beauftragter Führung (Richteramt: Ex 18; Prophetie: Num 11 f.; Priestertum: Num 16–18) zu erheben: Der berufene Leiter des bevorstehenden Exodus hat nicht nur vor dem Pharaon ein Autoritätsproblem (Ex 3,11.19), sondern auch vor seinem eigenen Volk (Ex 3,13; 4,1–9).

4) Die literarische Genese dieses Kapitels ist bis heute höchst umstritten und bietet einen Kampfplatz für unterschiedlichste Pentateuchkonzepte.

Kräftemessen zweier „Götter“: Die Plagenerzählungen

Die bereits in der Erzählung um die Beauftragung Moses angekündigten Verhandlungen mit dem Pharao, das unterdrückte Volk ziehen zu lassen, um seine Gottheit am Gottesberg bzw. in der Wüste anzubeten (3,18; 5,1.3 u. ö.), sind nicht als Kräftemessen zweier politischer Führungsfiguren, sondern zweier „Götter“ gestaltet. Der Pharao kennt die Gottheit Israels nicht und anerkennt sie auch nicht (5,2). Im Gegenteil, die geäußerte Bitte führt zur Verschärfung der Unterdrückung, da der Despot den Wunsch nach Gottesverehrung als Zeichen mangelnder Auslastung bei der Arbeit auslegt und den massiven Vorwurf der Arbeitsunwilligkeit und Faulheit seiner Versklavten mit verschärftem Leistungspensum beantwortet (5,6–14).

Die Ankündigung der Befreiung bewirkt damit für die zu Befreienden nicht nur weiterhin andauernde, sondern auch noch qualitativ verschärfte Unterdrückung, was denn auch sofort zu einem Autoritätskonflikt mit den Sprechern der Versklavten und den zur Herausführung aus Ägypten beauftragten Geschwistern Mose und Aaron (5,20 f.; nicht genannt wird die dritte Führungsfigur Mirjam!) führt.

Der Machtkampf zwischen der wohl nicht mehr als Nationalgott, sondern bereits als universal vorgestellten Gottheit Israels wird in den Plagenerzählungen breit entfaltet. Pharao, der an seiner Macht nicht zweifelt, wird als wankelmütiger Tyrann mit ihm absolut zugetanem Hofstaat, mantischem Personal und Untertanen vorgestellt, Ägypten damit als konformer Machtblock ohne Erbarmen präsentiert. Wenn jedoch die Weigerung des Großkönigs als Tat und Plan JHWHs deklariert wird, und die Weigerung des Pharaos, das versklavte Volk zu entlassen, als gottgewollte Verstockung erklärt wird, so mag das für Heutige als Ausdruck eines problematischen Gottesverständnisses erscheinen.

Für den Alten Orient war dies aber ein Lösungsversuch der Theodizeefrage: Warum lässt unsere Gottheit, die doch retten will, es zu, dass die Unterdrückung noch gesteigert wird? Ist diese Gottheit zu schwach zum Retten und daher dem Pharao unterlegen? All diese Fragen führen – nicht nur im Exodusbuch, sondern auch in den sog. Völkersprüchen der Prophetiebücher – zur These, dass JHWH weder zu schwach noch zu zögerlich ist, sondern die Verzögerung der Rettung von ihm selber provoziert sei: Sie dient dem Erweis seiner Macht. Deren Demonstration wird dadurch noch gesteigert, dass selbst Großreiche vorerst als Werkzeuge Gottes benutzt

werden; wenn sie jedoch diese Funktion nicht dem Willen JHWHs gemäß ausführen, müssen auch sie schließlich erkennen, dass nur das geschieht, was in seinen Plänen steht, nämlich die Rettung seines Volkes.

Die Erzählungen über die Plagen (Ex 7–11), die nach und nach alle Lebensgrundlagen Ägyptens schädigen, beim Pharao jedoch zu keinem Umdenken führen, erweisen alleine durch ihre Vielzahl die Massivität der Warnung JHWHs vor der Missachtung seines Heilsplans für sein Volk. Mit der Leichtigkeit des Wortes versteht die Gottheit einzugreifen, findet jedoch bei der unterdrückenden Großmacht jeweils kein Gehör. Erst nach diesem noch immer unentschiedenen Machtkampf greift die Gottheit Israel zum letzten Mittel, die die Tötung von Menschen aus dem Volk der Sklavenhalter mitbedingt.

Die letzte Plage als Motivumkehr

Die Erzählung über die letzte der Plagen, die zugleich als Ätiologie, als Gründungslegende des Pessachfestes, gestaltet ist, muss vom literarischen Standpunkt aus als Umkehr eines Motivs gelesen werden: Stand am Anfang der Unterdrückung der Befehl zur Tötung aller Hebräerknaben und wurde ganz Ägypten verpflichtet, dieser Anweisung zu folgen, so greift die letzte Plage gerade darauf zurück. Zwar soll nur jede männliche *Erstgeburt* der Ägypter sterben und nicht *alle* männlichen Kinder dieses Volkes, aber dennoch ist in dieser letzten Plage der Ansatz der reziproken Vergeltung zu erkennen.

Was der Pharao noch viel gräulicher ausgedacht und durchgesetzt hat, fällt in Ansätzen nun auf ihn selber zurück. Er verliert alle Erstgeborenen seines Volkes, da er nicht bereit war, die Macht der Gottheit JHWH anzuerkennen. Der Götterkampf kommt damit zu einem vorläufigen Abschluss, da Israel tatsächlich in den Wirren um den Tod der ägyptischen Erstgeborenen die Flucht (vgl. Ex 14,5) bzw. das Verlassen des Landes gelingt. Das letzte Aufbäumen des Pharaos, der – ein letztes Mal – seine Meinung ändert und das sich schon an der Grenze befindliche Sklavenvolk zurückholen will, endet schließlich im Untergang der dem Fußvolk Israel nachjagenden ägyptischen Truppe.

Supermacht, Barfußvolk und machtvolle Gottheit

Die Rettung am Schilfmeer wird – in allen Varianten der Erzählung – als militärische Sensation dargestellt. Das völlig unbewaffnet fliehende Zivilvolk steht der bis an die Zähne bewaffneten Elitetruppe des Pharaos gegenüber. Den Lesenden wird deutlich gemacht, dass Gewaltanwendung ohne Möglichkeit von nennenswerter Gegenwehr unmittelbar zu erwarten ist. Wenn Israel vor dem völligen Untergang bewahrt wird, dann nicht durch eigene Stärke, sondern nur durch das Eingreifen seines Gottes, der verhindert, dass das Militär auf die Flüchtlinge trifft.

Rettung am
Schilfmeer.

Miniatur (12. Jh.).



JHWH wird nicht nur als Herr der Geschichte dargestellt, indem er den Lauf der Ereignisse zu bestimmen vermag, sondern auch als Herr der Naturgewalten (Ex 14,21–29). Er nützt den Wind und das vor diesem hergetriebene Meer (V. 21), gleichsam Naturphänomene, zum militärischen Vorteil seines Volkes. Das Meer kann er wie Mauern stehen lassen, bis Israel durchgezogen ist (V. 22.29). Sogar als Chaoskämpfer, der Chaosungeheuer wie *jam*, das Meer, durch Spaltung zu besiegen imstande ist, wird JHWH dargestellt (V. 21b).

Da die Gottheit allein den Sieg über die Bedränger bewerkstelligt, gebührt ihr allein der Lobpreis für die Befreiung. Sowohl das Mirjamlied (Ex 15,20 f.) als auch das später entstandene Moselied (15,1–19) geben Gott allein die Ehre für die Rettung – auch dies ist ein typisches Motiv des sogenannten „Heiligen Krieges“, der immer von JHWH für sein ohnmächtiges

Volk, das ihm vertraut, geführt wird. In diesem Sinne geht im Schilfmeer „Ägypten“ unter, nicht aber die Ägypter; das unterdrückerische System hat für Israel ein Ende. Gewalt wird von Gott eingesetzt zum Erweis seiner Macht, der Versklavung ein Ende zu setzen.⁵

Memoria passionis: „[...] versklavt waren wir in Ägypten“

Der Exodus aus der Unterdrückung ist für Israel zum Paradigma der Befreiung geworden. Das Gedenken an dieses Grunddatum der Errettung des Volkes wird jedem einzelnen als Pflicht auferlegt. Von Generation zu Generation soll die Erinnerung sowohl an das Sklavendasein als auch an den Exodus weitergegeben werden (vgl. insbes. die „Kinderfrage“⁶, die beim Sederabend je neu gestellt wird; Dtn 6,20–25). Der errettende Auszug aus der Sklaverei kann daher durch neue Rettungstaten Gottes, wie etwa den Auszug aus der Verbannung, aus Babel, je neu aktualisiert werden.

Die Exodus-Texte lenken die Empathie der Lesenden jeweils auf das unterdrückte, leidende Volk. Sein Schicksal steht im Zentrum, nicht das der Zwingherrn, die die Macht haben, das auszuführen, was sie androhen. Die Exodusgeschichte ist als *memoria passionis*, als Erinnern des Leidens, zu verstehen. Dieses darf deswegen nicht vergessen werden, weil nur so die Opfer von den Tätern unterschieden werden können.

Das Gedenken an erlittenes Unrecht wird so – wie die Befreiungstheologie es formuliert hat – zur gefährlichen Erinnerung für jene, die Unterdrückungssysteme perpetuieren: Einmal hat Gott diese durchbrochen, das birgt den Keim der Hoffnung auf neue Rettung aus Unrechtskontexten. Wenn beim jüdischen Pessachfest ein Tropfen aus dem Segensbecher verschüttet wird zum Zeichen dafür, dass die Freude nicht vollkommen sein kann, da bei der Errettung des Volkes Kreaturen zu Schaden kamen, so wird

5) Zur Lesart des hebräischen Texts „Ross und Wagen warf er ins Meer“ und nicht „Ross und Reiter“ siehe bereits Marie-Theres Wacker, *Mirjam*, in: Karin Walter (Hg.), *Zwischen Ohnmacht und Befreiung*, Freiburg 1988, 44–52; 46 f. Damit würde also bloß die Vernichtung von Kriegsgerät gepriesen und nicht die von Menschen.

6) Die erste Kinderfrage lautet: „Warum ist diese Nacht so ganz anders als die übrigen Nächte? An allen anderen Nächten können wir Gesäuertes und Ungesäuertes essen, in dieser Nacht nur Ungesäuertes.“ Vgl. *Die Pessach-Haggadah* (hebräisch und deutsch), übersetzt und erklärt von Dr. Philipp Schlesinger und Josef Güns, Tel Aviv 1976.

deutlich, dass selbst in einer so asymmetrischen Konstellation, wie sie zwischen Bedrängenden und Bedrängten herrscht, das Schicksal jedes Einzelnen nicht aus dem Blickfeld gerät.⁷ Wer jedoch die Verhältnisse umdreht und die Sympathien auf jene richtet, die einen Genozid anordnen und durchführen, der muss sich – allen voran in deutschen Landen – der Konsequenzen bewusst sein: Das wäre so, als ob man sich beim Gedenken an den Warschauer Gettoaufstand (19. April bis 16. Mai 1943) auf die Seite der paar „armen Nazis“ stellen würde, die dabei umkamen!⁸

Die Gewalttaten, von denen in den Exoduserzählungen die Rede ist, geschehen, weil der diktatorische Pharao nicht mit sich verhandeln lässt. Wo Worte nicht helfen, das Unrecht aus der Welt zu schaffen, muss die befreiende Handlung folgen – wenn sich diejenigen, die die Unterdrückung sehen, nicht durch Wegsehen schuldig machen wollen.

Die Gottheit Israels hat das Elend der Unterdrückung gesehen und gehört. Sie hat durch seinen Gesandten Verhandlungen mit dem Unterdrücker aufnehmen lassen, aber dieser hat trotz aller Machterweise sich nicht überreden lassen, JHWHs Volk ziehen zu lassen. Erst als ultima ratio nimmt Gott die Gewalt gegen den, der sein Volk ausrotten wollte, in Kauf. Nicht zu handeln würde in dieser Situation heißen, dem Gewalttäter Recht zu geben und das Unrecht siegen zu lassen. Eine Alternative dazu gibt es in der vorgestellten Szene nicht. Das sollten jene bedenken, die mit antijüdischen Ressentiments zu Ostern den Tod der Elitetruppe betrauern und nicht das Ergehen des geknechteten Volkes, das schließlich durch einen mitleidenden Gott befreit wird.

7) Bei der Erwähnung jeder einzelnen Plage wird ein Finger in den Wein getaucht und ein Tropfen auf den Teller gesprengt – nicht aus Schadenfreude über fremdes Leid, sondern um die Freude, die der Wein im Kelch symbolisiert, mit jedem Tropfen zu mindern, weil damals so viele Menschen sterben mussten.

8) Anm. d. Red.: Der SS-Brigadeführer Stroop hatte im April 1943 den Befehl erhalten, die letzten 56 000 Juden aus Warschau abzutransportieren. Der offizielle „Stroop-Bericht“ (erstmal 1960 veröffentlicht) beschreibt detailliert – aus der Sicht der Täter – die Zerstörung des Warschauer Gettos und die Liquidierung der Einwohner. Die umfangreichste interne Dokumentation über das Warschauer Getto ist die Chronik von Emanuel (auch Emmanuel) Ringelblum (1900–1944). Vgl. Dr. Meier Teich, *Emanuel Ringelblum, Historiker und Kämpfer. Zum Gedenken an den Aufruhr im Warschauer Getto – Pessach 1943*, in: FrRu XVI/XVII (1964/65) Nummer 61/64, S. 106–108; Emanuel Ringelblum, *Ghetto Warschau. Tagebücher aus dem Chaos* (1967), Besprechung von P. Willehad P. Eckert OP in: Fr Ru XIX (1967) 165 f.