

Ägypten als Chaosmacht
Die Vernichtung des ägyptischen Heers am Schilfmeer als
Begründung der Herrlichkeit Gottes im perserzeitlichen
Exodusbuch

Konrad Schmid

Die Pentateuchforschung ist zwar nach wie vor ein umstrittenes Feld der Bibelwissenschaft¹ und wird dies auch auf absehbare Zeit hin bleiben, doch seit ihren Anfängen hat sich die literarische Ausgrenzung ihrer prominentesten Quelle, der sogenannten Priesterschrift,² einen hinreichend guten Stand in der Forschung

¹ Cf. Jan C. Gertz et al., Hsg., *The Formation of the Pentateuch: Bridging the Academic Cultures of Europe, Israel, and North America* (FAT 111; Tübingen: Mohr Siebeck, 2016), cf. Konrad Schmid, *Genesis and the Moses Story: Israel's Dual Origins in the Hebrew Bible* (Siphut 3; Winona Lake: Eisenbrauns, 2010), 7–16, 334–47; Joel S. Baden, *The Composition of the Pentateuch: Renewing the Documentary Hypothesis* (New Haven: Yale University Press, 2012); Forschungsüberblicke bieten z.B. Georg Fischer, “Zur Lage der Pentateuchforschung”, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 115 (2003): 608–16; Thomas Römer, “Hauptprobleme der gegenwärtigen Pentateuchforschung”, *Theologische Zeitschrift* 60 (2004): 289–307; idem, “La formation du Pentateuque: histoire de la recherche”, in *Introduction à l'Ancien Testament*, hsg. von Thomas Römer, Jean-Daniel Macchi und Christoph Nihan (MdB 49; (Genf: Labor et Fides, 2004), 67–84; Eckart Otto, “Kritik der Pentateuchkomposition: Eine Diskussion neuerer Entwürfe”, in *Die Tora: Studien zum Pentateuch: Gesammelte Aufsätze*, hsg. von Eckart Otto (BZABR 9; Wiesbaden: Harrassowitz, 2009), 143–67; Konrad Schmid, *Literaturgeschichte des Alten Testaments* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, ²2014), 37–41.

² Cf. zur Textumgrenzung Karl Elliger, “Sinn und Ursprung der priesterlichen Geschichtserzählung”, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 49 (1952): 121–43; Nachdruck in *Kleine Schriften zum Alten Testament*, hsg. von Hartmut Gese and Otto Kaiser (TB 32, München: Kaiser, 1966); Norbert Lohfink, “Die Priesterschrift und die Geschichte” in *Congress Volume Göttingen 1977*, hsg. von James Alexander Emerton (VTSup 29; Leiden: Brill, 1978), 183–225; Nachdruck in *Studien zum Pentateuch* (SBAB 4; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1988); Eckart Otto, “Forschungen zur Priesterschrift”, *Theologische Rundschau* 62 (1997): 1–50. Im Gefolge von Lothar Perliitt, “Priesterschrift im Deuteronomium?” in *Deuteronomium-Studien*, hsg. von Lothar Perliitt (FAT 8; Tübingen, Mohr Siebeck, 1994), 123–43, hat sich eine umfassende Diskussion um das Ende der Priesterschrift ergeben, ihre literarische Erstreckung wird bis Ex 29; Eckart Otto, “Forschungen zur Priesterschrift”, Ex 40; Thomas Pola, *Die ursprüngliche Priesterschrift: Beobachtungen zur Literarkritik und Traditionsgeschichte von P^s* (WMANT 70, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1995); Reinhard Gregor Kratz, *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments* (UTB 2157, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000), 102–17; Michaela Bauks, “La signification de l'espace et du temps dans l'historiographie sacerdotale”, in *The Future of the Deuteronomistic History*, hsg. von Thomas Römer; (BETL 147; Leuven: Peeters, 2000), 29–45), Lev 9 (Erich Zenger, “Priesterschrift”, *Theologische Realenzyklopädie* 27: 435–46; idem, *Einleitung in das Alte Testament* (Studienbücher Theologie 1,1; Stuttgart: Kohlhammer, ⁵2004), 156–75, Lev 16; Matthias Köckert, *Leben in Gottes Gegenwart: Studien zum Verständnis des Gesetzes im*

verschafft. Im Folgenden soll die auffällige Behandlung des Ägyptenthemas in der Priesterschrift vor deren mutmasslichem historischen Hintergrund der frühen Perserzeit analysiert werden.³ Die Priesterschrift ist eine vehemente Befürworterin der persischen Reichspolitik⁴ und interpretiert die Pax Persica als Signatur des geschichtlichen Heilswillens des Schöpfergottes: Mit der globalen Herrschaft der Perser ist für sie gewissermaßen das Ende der Geschichte erreicht.

Gleichzeitig fällt auf, dass die Darstellung des Auszugs Israels aus Ägypten in der Priesterschrift eine ausgesprochene Feindschaft gegenüber Ägypten erkennen lässt. Offenbar kann sich Gottes "Herrlichkeit" (כבוד) nur durch den endgültigen Sieg über Ägypten in der Welt etablieren.

Die üblicherweise der Priesterschrift zugewiesenen Texte in Exodus 1–15 umfassen in der Regel: 1,7.13–14; 2,23*–25; 6,2–12; 7,1–2.4–7.8–10a.11–13.19–20*.21b.22; 8,1–3.11*.12–14a.15; 9,8–12; 11,10; 12,1.3–8*.18–20.40–41; 14,1–4*.8a.10*.15.16–

Alten Testament (FAT 43; Tübingen: Mohr, 2004), 105; Christophe Nihan, *From Priestly Torah to Pentateuch: A Study in the Composition of the Book of Leviticus* (FAT II/25, Tübingen: Mohr, 2006), 20–68, oder Num 27 bestimmt: Jean-Louis Ska, "Le récit sacerdotal: Une 'histoire sans fin'?" in *The Books of Leviticus and Numbers*, hsg. von Thomas Römer (BETL 215; Leuven: Peeters, 2008), 631–53. Eine gestaffelte Sicht nimmt Jan Christian Gertz an, cf. idem, Hsg., *Grundinformation Altes Testament* (UTB 2745; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007), 236. Christian Frevel, *Mit Blick auf das Land die Schöpfung erinnern* (HBS 23, Freiburg: Herder, 2000), spricht sich für die traditionelle Bestimmung von Deut 34 als Ende aus, cf. Ludwig Schmidt, *Studien zur Priesterschrift* (BZAW 214; Berlin: de Gruyter, 1993), 271; Peter Weimar, *Studien zur Priesterschrift* (FAT 56; Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 17; Joseph Blenkinsopp, "The Structure of P", *Catholic Biblical Quarterly* 38 (1976): 275–92; Norbert Lohfink, "Die Priesterschrift und die Geschichte"; Ernst Axel Knauf, "Die Priesterschrift und die Geschichten der Deuteronomisten", in *The Future of the Deuteronomistic History*, hsg. von Thomas Römer (BETL 147; Leuven: Peeters, 2000), 101–118; Philippe Guillaume, *Land and Calendar: The Priestly Document from Genesis 1 to Joshua 18* (LHB/OTS 391; New York: T & T Clark, 2009), sehen das Ende von P^b in Josua. Christoph Berner, *Die Exoduserzählung: Das literarische Werden einer Ursprungslegende Israels* (FAT 73; Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), siehe jedoch meine Rezension in *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 123 (2011): 292–294; Rainer Albertz, *Exodus 1–18* (ZBK 2.1; Zürich: Theologischer Verlag, 2012), 10–26, bestreiten die Eigenschaft von P als Quelle. Jakob Wöhrle, *Fremdlinge im eigenen Land: Zur Entstehung und Intention der priesterlichen Passagen der Vätergeschichte* (FRLANT 246; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012), stimmt dem zumindest für Gen 12–50 zu. Eine umfassende Diskussion bieten Friedhelm Hartenstein und Konrad Schmid in *Abschied von der Priesterschrift? Zum Stand der Pentateuchdebatte* (VWGTh 40 (Leipzig: EVA, 2015).

³ Zur Exodusdarstellung in der Priesterschrift cf. Peter Weimar, *Untersuchungen zur priesterschriftlichen Exodusgeschichte* (FB 9; Würzburg: Echter, 1973); Thomas Römer, "The Exodus Narrative according to the Priestly Document", in *The Strata of the Priestly Writings: Contemporary Debate and Future Directions*, hsg. von Sarah Shectman and Joel S. Baden (ATANT 95; Zürich: TVZ, 2009), 157–74; Albertz, *Exodus 1–18*, 50–52.

⁴ Cf. Pierre Briant, *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2002), 175–203.

18a*.21–23*.26–29*.⁵ Diese Darstellung umfasst die Unterdrückung Israels in Ägypten, die Berufung des Mose, die sogenannten Plagen, die Einrichtung des Passa-Festes sowie die Vernichtung des ägyptischen Heers beim Durchzug durch das Schilfmeer.⁶

Weshalb ist die Zerstörung des ägyptischen Heers so wichtig in der Priesterschrift? Außerhalb von Exodus 1–15 vertritt die Priesterschrift eine außerordentlich friedfertige Weltsicht und sie vertritt keinerlei Feindseligkeiten gegenüber der Völkerwelt. Im Gegenteil, Gott wendet sich im Noahbund der gesamten Schöpfung zu und garantiert ihr ewigen Bestand (Gen 9), im Abrahambund sichert sie den abrahamitischen Völkern Mehrung, Landbesitz und Gottes Nähe zu (Gen 17).⁷ Die Fluterzählung (Gen 6–9) stellt nur scheinbar eine Ausnahme dar, thematisiert sie doch das umfassende Weltgericht im Modus der behobenen Krise: Gottes Gericht gegen die Menschheit liegt weit zurück in der Vergangenheit und ist längst durch die Zusagen des Noahbundes (Gen 9) überholt.

⁵ So die vorgeschlagene Abgrenzung von Jan Christian Gertz, *Tradition und Redaktion in der Exoduserzählung: Untersuchungen zur Endredaktion des Pentateuch* (FRLANT 186; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000), 394–96. Zum Folgenden vgl. auch Konrad Schmid, “Taming Egypt: The Impact of Persian Imperial Ideology and Politics on the Biblical Exodus Account”, in *Jewish Cultural Encounters in the Ancient Mediterranean and Near Eastern World*, hsg. von Mladen Popović et al. (JSJ.S 178; Leiden: Brill), 2017, 13–29.

⁶ Zum Begriff Sinai in P siehe Konrad Schmid, “Der Sinai und die Priesterschrift”, in *„Gerechtigkeit und Recht zu üben“ (Gen 18,19): Studien zur altorientalischen und biblischen Rechtsgeschichte, zur Religionsgeschichte Israels und zur Religionssoziologie*, hsg. von Reinhard Achenbach und Martin Arneith (BZABR 13; Wiesbaden: Harrassowitz, 2009), 114–27; Nachdruck in Konrad Schmid, *Schriftgelehrte Traditionsliteratur: Fallstudien zur innerbiblischen Schriftauslegung im Alten Testament* (FAT 77; Tübingen: Mohr Siebeck, 2011).

⁷ Für P besteht ein besonderes Verhältnis zwischen dem „Weltkreis“ (Gen 1–9) und dem „Abrahamkreis“ (Gen 11–Ex 1) in Genesis und dem „Israelkreis“ (Ex 1–40) in Exodus. Sie stehen für eine konzentrische Theologie, indem *Elohim* als Schöpfergott der Welt gilt (Gen 9,1), *El Shaddai* als Gott für die abrahamitischen Völker (Gen 17,1) und Jhwh für Israel (Ex 6,2). Siehe dazu detailliert Konrad Schmid, “Judean Identity and Ecumenicity: The Political Theology of the Priestly Document”, in *Judah and Judeans in the Achaemenid Period: Negotiating Identity in an International Context* hsg. von Oded Lipschits, Gary N. Knoppers and Manfred Oeming (Winona Lake: Indiana, 2011), 3–26. Diese Konzeption könnte auf die Auffassung über Zentrum und Peripherie der Perser innerhalb ihres Reiches zurückgehen, vgl. Herodot, *Historien*, 1 § 134 (zitiert nach Hans Wilhelm Haussig, Hg., Herodot. *Historien*. Deutsche Gesamtausgabe, übersetzt von August Hornefer, Stuttgart: Kröner 1971, 63): „Bei den Persern genießen die nächsten Nachbarn die höchste Achtung nach ihnen selber, dann kommen die entfernteren, und so geht es schrittweise abwärts. Am wenigsten gelten ihnen die Völker, die ihnen am fernsten wohnen. Sich selber halten sie nämlich für die allervorzüglichsten Menschen auf Erden, die Tüchtigkeit der Umwohnenden richtet sich, meinen sie, nach der Entfernung von ihnen, und die Fernsten sind die allergeringsten.“ Vgl. auch Briant, *History*, 181.

Deshalb ist die in der Priesterschrift beobachtbare Aggressivität gegenüber Ägypten umso bemerkenswerter. Allerdings ist zu festzuhalten, dass sich diese Aggressivität vor allem gegen das ägyptische Militär und die ägyptischen Beamten, nicht aber gegen die Zivilbevölkerung richtet.

Dies lässt sich besonders an der priesterschriftlichen Version des Plagenzyklus in Exodus 7–11 beobachten. Es ist schon oft festgestellt worden, dass die “Plagen” in der Priesterschrift keine beklagenswerten Folgen nach sich ziehen, sondern dass sie als ein Zauberwettbewerb gestaltet sind.⁸ In diesem Erzählzyklus geht es darum zu erweisen, wer die wahre Macht besitzt, Israels Gott oder die ägyptischen Priester. In einer Serie von fünf Episoden – Das Verwandeln von Stäben in Schlangen (Ex 7,1–7*) und von Wasser zu Blut (7,8–22*), das Aufkommen und Verschwinden von Fröschen (8,1–3) und Ungeziefern (8,12–15*) sowie schließlich das Schlagen des Gegners mit Beulen (9,8–12)⁹ – demonstrieren Mose und Aaron die Souveränität ihres Gottes über alle Zauberkünste Ägyptens. Die ersten drei Wunder können die ägyptischen Zauberer zwar noch nachmachen. Beim vierten Wunder müssen sie bereits zugeben: “Das ist der Finger Gottes” (Ex 8,14). Und sobald sie mit Beulen geschlagen sind, müssen die ägyptischen Zauberer aus dem Wettstreit ausscheiden (Ex 9,11).

Höchst bemerkenswert ist nun das Aussparen der ägyptischen Bevölkerung von den negativen Folgen des Wettstreits. Dies zeigt sich etwa an der Verwandlung allen Wassers in Ägypten zu Blut in Exodus 7,19–22*:

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה	Und Jhwh sprach zu Mose,
אֶמַר אֶל־אַהֲרֹן	“Sprich zu Aaron,
קַח מִטֵּב	‘Nimm deinen Stab
וּנְטֵה־יָדְךָ	und strecke deine Hand aus
עַל־מִיַּם מִצְרַיִם	über die Wasser von Ägypten,
עַל־נְהַרְתָּם	über seine Flüsse,
עַל־יְאֹרֵיהֶם	seine Kanäle,
וְעַל־אֲגַמֵּיהֶם	und seine Teiche,
וְעַל כָּל־מִקְוֵה מַיִם	und alle seine Wasseransammlungen,

⁸ Cf. John Van Seters, “A Contest of Magicians? The Plague Stories in P”, in *Pomegranates and Golden Bells: Studies in Biblical, Jewish, and Near Eastern Ritual, Law, and Literature in Honor of Jacob Milgrom*, hsg. von David P. Wright et al. (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1995), 569–80; Thomas C. Römer, “Competing Magicians in Exodus 7–9: Interpreting Magic in the Priestly Theology”, in *Magic in the Biblical World: From the Rod of Aaron to the Ring of Solomon*. hsg. von Todd E. Klutz; (JSNTSup 245; London: T & T Clark), 2003, 12–22.

⁹ Gertz, *Tradition*, 79–97, 395.

וַיְהִי־דָם	so dass sie zu Blut werden
וְהָיָה דָם	Und es soll Blut sein
בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם	im ganzen Land Ägypten
וּבַעֲצִים וּבְאֲבָנִים	sogar in den Holz- und Stein[gefaßen].”
וַיַּעֲשׂוּ־כֵן מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן	Und Mose und Aaron taten so
כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה	wie Jhwh es geboten hatte ...
וַיְהִי הַדָּם	Und es war Blut
בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם	im ganzen Land Ägypten.
וַיַּעֲשׂוּ־כֵן חֹרְטָמֵי מִצְרַיִם	Und die ägyptischen Zauberer taten dasselbe
בְּלִטְיָהֶם	mit ihren Zauberkünsten;
וַיִּתְחַזַּק לִב־פַּרְעֹה	und das Herz des Pharaos blieb hart,
וְלֹא־שָׁמַע אֲלֵהֶם	und er hörte nicht auf sie;
כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה	wie Jhwh gesagt hatte.

Mose und Aaron verwandeln alles Wasser zu Blut. Für die Nachahmung dieses Wunders durch die ägyptischen Zauberer ist implizit vorausgesetzt, dass sich das Blut sofort wieder zu Wasser zurückverwandelt – anders könnten die Zauberer das Wunder nicht nachahmen. Ganz ähnlich verhält es sich bei der Froschplage: Die Frösche kommen zwar über ganz Ägypten, doch sie verschwinden sogleich wieder, damit die Zauberer dasselbe Wunder vollführen können.

Sogar die Tötung der Erstgeburt in Ägypten ist in der Priesterschrift sehr zurückhaltend gestaltet, obwohl sie nicht mehr zum Zauberwettstreit gehört. Sie erscheint nur in der Ankündigung Exodus 12.12–13, die Ausführung ist innerhalb der Priesterschrift nicht berichtet.¹⁰

Die gewaltsame Haltung der Priesterschrift in Exodus 14 gegenüber dem ägyptischen Heer bedarf deshalb der Erklärung. Weshalb ist Ägypten eine Ausnahme in ihrer friedvollen Vision der Weltordnung?

Am verheißungsvollsten erscheint mir der Erklärungsansatz von Albert de Pury. Er hat vorgeschlagen, dass das Ägyptenbild der Priesterschrift durch die zeitgeschichtlichen Umstände ihrer Abfassungszeit motiviert ist, d.h. die frühe Perserzeit.¹¹ Zwar ist diese Ansetzung nicht unumstritten.¹² Nach wie vor von Gewicht

¹⁰ So Gertz, *Tradition*, 394–96.

¹¹ Cf. Albert de Pury, “P^g as the Absolute Beginning”, in *Les dernières rédactions du Pentateuque, de l’Hexateuque et de l’Ennéateuque*, hsg. von Thomas Römer and Konrad Schmid (BETL 203, Leuven: Peeters, 2007), 99–128, Nachdruck in Jean-Daniel Macchi et al., Hsg., *Die Patriarchen und die Priesterschrift: Les Patriarches et le document sacerdotal: Gesammelte Studien zu seinem 70. Geburtstag: Recueil d’articles, à l’occasion de son 70e anniversaire* (ATANT 99, Zürich: Theologischer Verlag, 2010).

¹² Cf. für eine vorexilische Abfassung Richard Elliott Friedman, *Who Wrote the Bible?* (San Francisco: Harper, 1990), 161–216; siehe ebenso Avi Hurvitz, “Dating the Priestly Source

sind aber die klassischen Beobachtungen, dass die Priesterschrift die deuteronomische Kultzentralisation voraussetzt und eine grundsätzlich theokratische politische Ausrichtung hat; da sie offenbar doch noch nicht die Wiedereinweihung des zweiten Tempels im Jahr 515 v. Chr. voraussetzt, ist eine frühpersische Entstehung der Priesterschrift durchaus wahrscheinlich.

Stützen lässt sich dies durch den Entwurf einer pluralistischen Weltordnung in der Völkertafel Genesis 10,¹³ deren Refrain der Priesterschrift zugeschrieben wird:

בְּנֵי יַפֶּת ... בְּאַרְצֹתָם אִישׁ לְלִשְׁנוֹ לְמִשְׁפָּחָתָם בְּגוֹיָהֶם

die Söhne Jafets [...] in ihren Ländern, je nach ihrer Sprache, nach ihren Sippen, in ihren Völkerschaften.

אֵלֶּה בְּנֵי־חָם אִישׁ לְלִשְׁנוֹ בְּאַרְצֹתָם בְּגוֹיָהֶם

Das sind die Söhne Hams nach ihren Sippen, ihren Sprachen, in ihren Ländern, nach ihren Völkerschaften.

אֵלֶּה בְּנֵי־שֵׁם אִישׁ לְלִשְׁנוֹ בְּאַרְצֹתָם בְּגוֹיָהֶם

Das sind die Söhne Sems nach ihren Sippen, ihren Sprachen, in ihren Ländern, nach ihren Völkerschaften. (Gen 10,[2.]5.20.31)

Die Vorstellung einer nach den unterschiedlichen Sprachen, Kulturen und Ländern geordneten Welt entspricht der persischen Reichsideologie, wie sie in den großen Königsinschriften greifbar wird (vgl. DNa 30–38; XPh 28–35; DB I 61–71). Besonders hervorzuheben ist die Behistun Inschrift, deren Text im ganzen Reich verbreitet war.¹⁴ Klaus Koch hat von einem “Nationalitätenstaat als Schöpfungsgegebenheit” gesprochen.¹⁵

in Light of the Historical Study of Biblical Hebrew: A Century after Wellhausen”, in *Lebendige Forschung im Alten Testament*, hsg. von Otto Kaiser; Berlin: Walter de Gruyter, 1988), 88–100; idem, “Once Again: The Linguistic Profile of the Priestly Material in the Pentateuch and its Historical Age: A Response to J. Blenkinsopp”, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 112 (2000): 180–91.

¹³ Cf. Jacobus G. Vink, “The Date and the Origin of the Priestly Code in the Old Testament”, in *The Priestly Code and Seven Other Studies*, hsg. von Jacobus G. Vink et al. (OTS 52; Leiden: Brill, 1969), 1–144, hier 61; Knauf, “Die Priesterschrift und die Geschichten der Deuteronomisten”, 104–105; Nihan, *From Priestly Torah*, 383; Jacques Vermeulen, “La ‘table des nations’ (Gn 10): Yaphet figure-t-il l’Empire perse?” *Transeuphratene* 5 (1992): 113–32.

¹⁴ Rüdiger Schmitt, *The Bisitun Inscriptions of Darius the Great: Old Persian Texts* (Corpus inscriptionum Iranicarum, Part I: Inscriptions of Ancient Iran I: The Old Persian Inscriptions, Texts I; London: School of Oriental and African Studies, 1991); idem, *Die altpersischen Inschriften der Achämeniden: Editio minor mit deutscher Übersetzung* (Wiesbaden: Reichert, 2009).

¹⁵ Klaus Koch, “Weltordnung und Reichsidee im alten Iran und ihre Auswirkungen auf die Provinz Jehud”, in *Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich* (OBO 55; Freiburg, Schweiz: Academic Press, und Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ²1996), 197–201. Cf. ibidem, 150–51: “Das Zurückführen von Göttern und Menschen an ihren, mit Städte- und

Offenbar hat nun Ägypten im persisch inspirierten friedvollen priesterschriftlichen Entwurf der Völkerwelt keinen festen Platz. Ägypten wird zwar unter den Nachfahren Hams in Genesis 10,6 genannt, doch im narrativen Gefüge der priesterschriftlichen Darstellung erscheint der Eindruck, dass Ägypten der grundsätzlichen Disziplinierung in der Völkerwelt bedarf. Vor dem Hintergrund der frühperserzeitlichen Entstehung der Priesterschrift legt sich die Annahme nahe, dass sich dieses Ägyptenbild der noch nicht erfolgten Eingliederung Ägyptens in das Perserreich verdankt, die erst 525 v. Chr. durch Kambyses erfolgte. Die Priesterschrift reflektiert in ihren ägyptenfeindlichen Passagen in Exodus 7–11 und Exodus 14 auf den Umstand, dass Ägypten für ihre Verfasserschaft noch außerhalb der persischen Weltordnung steht.

Für die Priesterschrift scheint der Bändigung Ägyptens eine theologische Bedeutung zuzukommen: Erst mit der Vernichtung des ägyptischen Heers entwickelt sich für sie das Konzept der “Herrlichkeit Jhwhs” (כבוד יהוה), das in der Sinaiperikope dann eine zentrale Rolle spielen wird¹⁶ und die nach Exodus 16 der prominenteste Offenbarungsmodus Gottes ist. Eingeführt wird sie in narrativer Differenzierung in Exodus 14, unter Gebrauch des zugehörigen Verbs “sich Herrlichkeit verschaffen” (כבד ni.). Aufschlußreich in dieser Beziehung ist Exodus 14,4a:

וְחִזַּקְתִּי אֶת־לֵב־פַּרְעֹה	Und ich werde das Herz des Pharaos verhärtigen,
וְרָדַף אֶת־רַגְלָיו	und ich werde sie verfolgen,
וְאֶכְבְּדָהּ	so dass ich mir Herrlichkeit verschaffe (כבד ni.)
בְּפַרְעֹה וּבְכָל־חֵילוֹ	über Pharaos und über sein ganzes Heer.
וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם	Und die Ägypter sollen erkennen,
כִּי־אֲנִי יְהוָה	dass ich Jhwh bin.

Mit den “Ägyptern” in der Schlusssatzung dieses Passus sind natürlich nicht Pharaos und sein Heer gemeint, die unmittelbar vor ihrer Vernichtung stehen, sondern die verbleibende Zivilbevölkerung. Diese soll erkennen, “dass ich Jhwh

Tempelnamen gekennzeichneten Ort (*ašru*) rühmen auch akkadische Königsinschriften, vom Prolog des Codex Hammurabi (Ia 65: ‘restore’ ANET 164; TUAT I 41) bis hin zum Kyros-Zylinder (Z. 32; ANET 316; TUAT I, 409). Doch gibt es dabei, soweit ich sehe, nirgends einen Hinweis auf Völker und Länder. Mit Dareios I. setzt sich also ein neuer, an der Nationenvielfalt ausgerichteter Schöpfungs- und Herrschaftsgedanke durch.”

¹⁶ Cf. Ursula Struppe, *Die Herrlichkeit Jahwes in der Priesterschrift* (ÖBS 9; Klosterneuburg: Österreichisches Katholisches Bibelwerk, 1988); Thomas Wagner, *Gottes Herrlichkeit: Bedeutung und Verwendung des Begriffs kâbôd im Alten Testament* (VTSup 151; Leiden: Brill, 2012).

bin.”¹⁷ Das auslösende Element dieser Erkenntnis ist die Zerstörung der ägyptischen Militärmacht.

Auch Exodus 14–18 benutzt das Verb כבד ni. “sich Herrlichkeit verschaffen”, um die theologische Bedeutung der Vernichtung des ägyptischen Heers beim Durchzug durch das Meer darzustellen:

וְאֲנִי הִנְנִי מְחַזֵּק	Und siehe, ich will verhärten
אֶת־לֵב מִצְרַיִם	das Herz der Ägypter
וַיָּבֹאוּ אַחֲרֵיהֶם	und sie werden hineingehen nach ihnen;
וְאֶכְבְּדָהּ	und ich werde mir Herrlichkeit verschaffen
בְּפָרְעֹה וּבְכָל־חֵילוֹ	über Pharao und sein ganzes Heer,
בְּרֶכְבּוֹ וּבַפָּרָשָׁיו	über seine Wagen und über seine Reiter
וַיֵּדְעוּ מִצְרַיִם	Und die Ägypter sollen erkennen,
כִּי־אֲנִי יְהוָה	dass ich Jhwh bin,
בְּהַכְבְּדִי	der ich mich verherrliche
בְּפָרְעֹה	am Pharao
וּבַפָּרָשָׁיו	und an seinen Wagen und Reitern.

Gottes “Herrlichkeit” wird also durch die Vernichtung der ägyptischen Reiter und Wagen etabliert. Und danach ist es dann möglich, von ihr substantivisch zu sprechen, so zum ersten Mal in der Manna-Erzählung (vgl. Ex 16,7.10).¹⁸

Die Bedeutung der Vorgänge beim Durchzug am Meer für die Priesterschrift zeigt sich auch daran, dass sie dieses Wunder bewusst als Schöpfungstätigkeit Gottes darstellt.¹⁹ Dies lässt sich etwa an Exodus 14,22 erkennen:

וַיָּבֹאוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם	Und die Israeliten gingen inmitten des Meeres
בִּיבֶשֶׁת	auf dem Trockenen,
וְהָיָה לָהֶם חֹמָה	und das Wasser war für sie eine Mauer
מִיְמִינָם וּמִשְׂמָאלָם	zu ihrer Rechten und zu ihrer Linken.

Der Erzählzug, dass die Israeliten “auf dem Trockenen” (ביבשה) gingen, ist höchst bemerkenswert: Vor Exodus 14,22 begegnet der Terminus יבשה nur im priester-schriftlichen Schöpfungsbericht:

¹⁷ Der redaktionelle Zusatz Ex 14:25, erklärt, dass die ägyptischen Soldaten kurz vor ihrem Tod erkennen, dass es Jhwh selber ist, der gegen sie kämpft. Cf. Thomas Krüger, “Erwägungen zur Redaktion der Meerwundererzählung (Exodus 13,17–14,31)”, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 108 (1996): 519–33, hier 532.

¹⁸ Cf. Struppe, *Herrlichkeit*, 139–43.

¹⁹ Cf. Konrad Schmid, “The Quest for ‘God’: Monotheistic Arguments in the Priestly Texts of the Hebrew Bible”, in *Reconsidering the Concept of Revolutionary Monotheism*, hsg. von Beate Pongratz-Leisten (Winona Lake: Eisenbrauns, 2011), 271–89.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים Und Gott sprach,
 יִקּוּוּ הַמַּיִם es sollen sich sammeln die Wasser
 מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם unterhalb des Himmels
 אֶל־מְקוֹם אֶחָד an einem Ort
 וְתִרְאָה הַיְבֵשָׁה und es soll das Trockene sichtbar werden.
 וַיְהִי־כֵן Und so geschah es. (Genesis 1,9)

Beim Meerwunder geschieht also etwas Vergleichbares wie bei der Schöpfung: Das "Trockene" wird sichtbar. Offenbar will die Priesterschrift damit eine Vergleichbarkeit der Erschaffung des Lebensraums Erde und seiner politischen Befriedung durch die Vernichtung des ägyptischen Heers andeuten.²⁰ Beides beruht auf der Aktivität des einen und einzigen Schöpfergottes.

Dabei scheinen in Exodus 14,28a auch Reminiszenzen an die Flutzerzählungen eingebaut worden zu sein:

וַיָּשׁוּבוּ הַמַּיִם Und die Wasser kehrten zurück
 וַיִּכְסּוּ אֶת־הָרֶכֶב und bedeckten die Wagen
 וְאֶת־הַפָּרָשִׁים und die Reiter,
 לְכָל חֵיַל פַּרְעֹה das ganze Heer des Pharao,
 הַבָּאִים אַחֲרֵיהֶם בַּיָּם das ihnen in das Meer gefolgt war.

Die hier benutzte Terminologie erinnert an Genesis 7,19–20, der priesterschriftlichen Darstellung des Flutgeschehens:

וְהַמַּיִם גָּבְרוּ מְאֹד מְאֹד Und die Wasser wurden sehr mächtig
 עַל־הָאָרֶץ über der Erde
 וַיִּכְסּוּ כָּל־הַהָרִים הַגְּבוּהִים und sie bedeckten alle hohen Berge,
 אֲשֶׁר־תַּחַת כָּל־הַשָּׁמַיִם die unter dem Himmel waren.
 חָמֵשׁ עֶשְׂרֵה אַמָּה מְלִמְעָלָה Fünfzehn Ellen tief
 גָּבְרוּ הַמַּיִם waren die Wasser mächtig,
 וַיִּכְסּוּ הַהָרִים und sie bedeckten die Berge.

Die implizite Logik hinter diesen Anspielungen lautet: Die Vernichtung der ägyptischen Armee beim Durchzug durch das Meer hat dieselbe Bedeutung wie die Auslöschung der verkommenen Menschheit durch die große Flut.

In die Welt der Autoren der Priesterschrift übersetzt: Erst wenn Ägypten ins Perseerreich eingegliedert sein wird, ist Gottes gute Schöpfung wieder hergestellt. Mit der Eroberung Ägyptens im Jahr 525 v. Chr. durch Kambyses wurde diese Erwartung dann auch sehr bald historische Realität.

²⁰ Cf. Schmid, "Quest", 280.