

Christoph Dohmen / Matthias Ederer

# Wie Exodus zum Exodus wurde. Ein Buch und sein Thema

## 1 Exodus als Thema?

Sich zu Beginn einer Tagung zur Rezeption des Exodus(-Motivs) in deuterokanonischer und frühjüdischer Literatur dem hebräischen Exodus-Buch zuzuwenden, klingt zuerst einmal ganz plausibel, da die Frage gestellt werden muss, ob und gegebenenfalls wie die genannte Literatur sich auf diesen Text bezieht bzw. von ihm ausgeht. Diese Frage richtet den Blick aber stärker auf den Übergang vom Thema bzw. den Themen des Buches zum Exodusmotiv als auf den vermeintlichen Ursprung. Die von uns üblicherweise gebrauchte Bezeichnung des Buches als „Exodus“ ist selbst schon eine Themenangabe, die – da sie wie die übrigen von uns benutzten Buchbezeichnungen des Pentateuch auf die LXX-Tradition zurückgeht – bereits aus der Perspektive einer bestimmten Rezeption formuliert ist.

Ist aber „der Exodus“, d. h. der Auszug der Israeliten aus Ägypten, wirklich *das* Thema des Buches שמות der Hebräischen Bibel? Bereits eine kursorische Lektüre des Textes lässt erkennen, dass diese Frage durchaus berechtigt ist, denn die Erzählung vom Auszug der Israeliten aus Ägypten nimmt nur wenig Raum im Gesamt des Buches ein (Ex 12–15). Entsprechend wird, um die Benennung des zweiten Buches des Pentateuch als „Exodus“ zu rechtfertigen, vielfach auf eine Unterscheidung zwischen dem Auszug im engen Sinn, also dem Verlassen Ägyptens, und einem Auszug im umfassenderen Sinn verwiesen, wobei letzterer die Vorbereitung des Aufbruchs aus Ägypten (z. B. durch die Plagenerzählung) und auch die nachfolgende Wüstenwanderung mit einschließt. So wird der Rahmen des Themas unterschiedlich weit gesteckt, denn je nachdem soll der Exodus an der Grenze Ägyptens, am Sinai, beim Erreichen des verheißenen Landes oder sogar erst bei dessen Inbesitznahme enden, wobei sich für jede der genannten „Definitionen“ des Exodus gute Gründe nennen lassen. Der je unterschiedlich angesetzte Umfang des Exodus aber – mit dem (gegebenenfalls) die Buchgrenzen innerhalb des Pentateuch überschritten werden – korrespondiert mit ganz unterschiedlichen Auffassungen vom Exodus (Befreiungsakt, Ortswechsel, Wechsel der Lebenssituation etc.). Die umfassende und facettenreiche Wirkungsgeschichte des Exodus außerhalb der Bibel und der mit ihr verwandten

Literatur, die sich durch die gesamte abendländische Gesellschafts- und Geistesgeschichte zieht,<sup>1</sup> spiegelt dies eindrücklich wider.

Versucht man nun aber, das hebräische Buch שמות, das zweite Buch der Tora, zu verstehen, kommt man gar nicht daran vorbei, den Exodus im Ganzen des Buches einzugrenzen und einzuordnen. Die Frage nach dem Buch und seinem Thema bzw. seinen Themen muss dabei in zwei Richtungen gestellt werden: Zum Einen ist zu fragen, wie der Exodus im engen Sinn in der Erzählung des Buches verankert ist bzw. welche Rolle der Auszug aus Ägypten im Buch Exodus spielt, das seinerseits Teil der narrativen Komposition der Tora ist. Zum Anderen aber ist zu ergründen, ob es im hebräischen Buch Anhaltspunkte für das weitere Exodus-Verständnis gibt bzw. wie und wo diese ansetzen.

Im Blick auf das Buch als Ganzes fällt zuerst einmal auf, dass die in der LXX gewählte Bezeichnung des Buches als „Exodus“ eine inhaltliche Zweiteilung desselben unterstreicht. Immerhin begegnet der zum Titel gemachte Terminus ἔξοδος im Buch nur einmal, in Ex 19,1,<sup>2</sup> um die Sinaitheophanie und letztlich den gesamten Text von Ex 19 – 40 nicht nur chronologisch,<sup>3</sup> sondern auch sachlich an den Auszug aus Ägypten anzuschließen. Dabei knüpft diese Rückbindung zwar zeitlich an einen Punkt der vorauslaufenden Erzählung, den Auszugstag von Ex 12, an, sachlich aber hat sie zugleich den Gesamtzusammenhang von Ex 1–18 vor Augen. Dies wird nicht zuletzt durch die nur in Ex 19,3 und Gen 46,27 begegnende Bezeichnung „Haus Jakob“ unterstrichen, die mit Ex 1,1.5 in Verbindung steht und das am Sinai angekommene Volk als Volk der Verheißungen charakterisiert.<sup>4</sup>

Für die Frage, inwiefern „Exodus“ als inhaltliche oder thematische Beschreibung des ganzen Buches dienen kann, ist fraglos die sogenannte Berufung des Mose (Ex 3–4) zentral, da aus der Beauftragung an Mose Intention und Ziel dessen zu ersehen sind, was nachfolgend im Buch erzählt wird.

## 2 Auszug als Voraussetzung für die Erfüllung der Landverheißung

Bevor der dem Mose im Dornbusch erscheinende Gott Mose mitteilt, was er von ihm will, stellt er sich ihm als Gott seines Vaters, als Gott Abrahams, Gott Isaaks

---

<sup>1</sup> Vgl. Walzer, Revolution.

<sup>2</sup> Der Ausdruck kommt zwar noch ein zweites Mal (Ex 23,16) im Buch vor, jedoch dort nicht zur Bezeichnung des „Auszugs der Israeliten aus Ägypten“, sondern des „Jahresausgangs“.

<sup>3</sup> Zur Bedeutung der Ankunftsnotiz von Ex 19,1 vgl. Dohmen, Exodus 19–40, 50–51.

<sup>4</sup> Vgl. Dohmen, Exodus 19–40, 55–56.

und Gott Jakobs vor (Ex 3,6). Was in der Erzählung wie eine Selbstvorstellung Gottes wirkt, ist für die Leser des Buches bzw. der Tora ein deutlicher Rückverweis auf die Erzeltern-Erzählungen. So ist die an Abraham ergangene Landverheißung für seine Nachkommen gleich zu Beginn, in Gen 15,13, mit der Ankündigung eines längeren Aufenthalts im fremden Land verbunden.<sup>5</sup> Die Erwähnung von Rettung (נצל in 3,8)<sup>6</sup> in Verbindung mit dem verheißenen Land weist aber nicht nur auf den Ursprung der Landverheißung an Abraham hin, sondern nimmt indirekt auch das Ende der Josefsgeschichte (Gen 50,22–26) auf. Josef nämlich bittet seine Brüder darum, dass man seine Gebeine mitnehmen solle, wenn Gott die Israeliten aus Ägypten in das Land führen werde, das er Abraham, Isaak und Jakob versprochen hat.<sup>7</sup> Wenn nun Mose in Ex 3,16 gesagt bekommt, dass er zu den Ältesten Israels gehen solle, um ihnen mitzuteilen, dass der Gott ihrer Väter sehr wohl auf sie geachtet (פקד) habe, wird ein direkter Bezug zur Erzeltern-Erzählung hergestellt, da die Formulierung dieser Zusage mit פקד exakt die Ankündigung Josefs von Gen 50,24–25 aufnimmt.

Aus der Situation beim Tod Josefs aber ist eine Herausführung als rettendes Eingreifen Gottes nicht verständlich, da die Israeliten zu diesem Zeitpunkt nicht unterdrückt oder versklavt sind, so dass allein ein Einspielen von Gen 15,13 ein solches Verständnis des „Exodus“ an dieser Stelle plausibel machen kann. Im Vordergrund aber steht – sowohl von Gen 15,13 als auch von Gen 50,24–25 her – die für Abrahams Nachkommen geltende Landverheißung. Im Kontext der Moseberufung erscheint folglich der Auszug aus Ägypten nicht als ein selbstständiges bzw. eigentliches Ziel, sondern vielmehr als Voraussetzung für die Erfüllung der Landverheißung. Gott nimmt das Elend der Israeliten wahr und wird darüber – so scheint es – selbst an die Landverheißung erinnert (vgl. Ex 3,7f.).

Die Erzählung des Buches hat diese Erfüllung der Verheißung von Anfang an vorbereitet, wenn sie in Ex 1 hervorhebt, dass die Israeliten zahlreich geworden seien, so dass das Land von ihnen wimmle (Ex 1,10). Diese Mitteilung von der Erfüllung der Mehrungsverheißung (vgl. z.B. Gen 12,7) dient der Erzählung aber gleichzeitig dazu, einen Wechsel in der Beziehung der in Ägypten lebenden Israeliten zu Ägypten einzuleiten. Die vielsagende Feststellung zu Beginn des Exodusbuches *„Und ein neuer König kam in Ägypten an die Macht, der Josef nicht kannte“* (Ex 1,8) signalisiert, dass der von Josef initiierte privilegierte Status der Israeliten in Ägypten einem Ende entgegengeht. Im weiteren Fortgang der Erzählung schlägt sich dieser Wechsel deutlich nieder und ist u.a. an der Kon-

<sup>5</sup> Zur Diskussion um die 400 bzw. 430 Jahre vgl. Talmon, 400 Jahre.

<sup>6</sup> Zum Kontext der נצל-Belege vgl. Schmid, Erzväter, 235.

<sup>7</sup> Vgl. Ebach, Genesis 37–50, 666 ff.

zentration auf Ägypten abzulesen. Gab es in Ex 1–4 wechselnde Handlungsorte (Ägypten, Midian, Gottesberg), so spielt die Handlung von Ex 5–11 ausschließlich in Ägypten und darüber hinaus wird Ägypten selbst zu einem Thema der Erzählung, denn zum einen steht der König von Ägypten als eine der Hauptfiguren der Erzählung im Mittelpunkt, zum anderen bedarf die sich schon in Ex 1 ankündigende Erfüllung der an die Erzeltern Israels ergangenen Landverheißung einer Klärung in Bezug auf die sozialen und religiösen Bedingungen der Lebenssituation und des Lebensraums der Israeliten in Ägypten. Der für die Erfüllung der Landverheißung notwendige Ablösungsprozess von Ägypten stellt für die seit Generationen in Ägypten lebenden Israeliten die Frage nach ihrer geographischen und kulturellen Zugehörigkeit (Heimat) und damit aufs Engste verbunden die Frage nach dem Verhältnis Ägypten – Israel.<sup>8</sup> Von der gesamten Aufenthaltsdauer der Israeliten in Ägypten – seit den Tagen Josefs – bildet die Phase der „Versklavung“ in zeitlicher Hinsicht nur einen geringen Teil. Wenn deshalb der Ägypten-Aufenthalt Israels nicht auf die Situation der Versklavung reduziert werden kann, dann ist die sich am Beginn der Exodus-Erzählung anbahnende Herausführung aus Ägypten auch ein Prozess, der Trennung bedeutet und gleichzeitig nach einer Neuorientierung bzw. einer Reflexion auf die eigene Identität ruft. Im Kontext der Sinaitheophanie nimmt dieser Aspekt bezeichnenderweise eine zentrale Rolle ein, was an der für die Identität Israels einzigartigen Aussage von Ex 19,5f., die keinen Ist-Zustand, sondern ein „Werde, was du bist“<sup>9</sup> beschreibt, ebenso festzumachen ist, wie an den Aussagen zum Bund (vgl. bes. Ex 24 und Ex 34<sup>10</sup>).

### 3 Exodus als das einmalige Verlassen Ägyptens

Wo und wie verlassen nun aber die Israeliten Ägypten, d. h. wo findet der Auszug in der Erzählung statt? Der Blick auf diese Frage kann zu einem tieferen Verständnis des Exodus führen, so dass darüber vielleicht auch die Frage nach dem Thema des Buches in der hebräischen Bibel in neuem Licht erscheint. Der Auszug aus Ägypten ist in der Erzählung von Ex 12–15 nicht so einfach fest zu machen, wie es aus der Retrospektive auch und gerade anderer biblischer Texte den Anschein hat.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> Vgl. Kessler, Ägyptenbilder, 142 ff.

<sup>9</sup> Ben-Chorin, Tafeln, 19.

<sup>10</sup> Vgl. Zenger, Sinai, 265–288.

<sup>11</sup> Vgl. zur Vielfalt des Exodusmotivs den Überblick bei Markl, Exodus, 128–134.

So ist der Aufbruch in Ägypten zunächst nicht von der Plagenerzählung, näherhin der 10. Plage, der Tötung der Erstgeburt, zu trennen. In Ex 12,31 ff. heißt es, dass der Pharao angesichts der Toten unter den Ägyptern – endlich – die Erlaubnis gibt, dass die Israeliten „aus der Mitte“ seines Volkes ausziehen können – und tatsächlich machen sich die Israeliten umgehend auf den Weg (Ex 12,37). Dieser Aufbruch ist aber noch kein (vollständiger) Auszug *aus* Ägypten, da die Israeliten von Ramses *nach Sukkot* aufbrechen und folglich zunächst noch *in* Ägypten bleiben. Die Notiz ויסעו בני ישראל מרעמסס סכתה (Ex 12,37a) wirkt wie ein Hinweis auf den Aufbruch mit einer Art Richtungsangabe.

In dem schwierigen und vielschichtigen Textkomplex von Ex 12–15<sup>12</sup> werden Zeitpunkt bzw. Orte des Auszugs thematisiert, allerdings nicht im Interesse einer historischen oder geographischen Verortung, sondern um den Ereignissen eine (theologische) Deutung zu geben. Wenngleich Ex 12,37 Sukkot nicht ausdrücklich als Lagerort Israels einführt – das סכתה in Ex 12,37a ist ja zunächst nur als Richtungsangabe zu verstehen –, wird es in Ex 13,20 als ein solcher vorausgesetzt, da nun von einem Aufbruch von Sukkot aus (ויסעו מסכת) die Rede ist, der zum nächsten Lagerplatz, Etam, führt:

Dann brachen sie (נסעו) von Sukkot auf und lagerten (חנה) in Etam, am Rand der Wüste.

Von Etam aus wird dann allerdings kein Aufbruch mehr erwähnt. Einen solchen kann man nur indirekt aus der Ausführungsnotiz von Ex 14,4 („Dann machten sie es so“) erschließen, die ihrerseits auf die Aufforderung JHWHs in Ex 14,2, umzukehren und vor Pi Hachiroth zu lagern, bezogen ist.

Dann sprach JHWH zu Mose: Sprich zu den Israeliten, auf dass sie umkehren und vor Pi Hachiroth lagern (חנה), zwischen Migdol und dem Meer, vor Baal Zaphon; ihm gegenüber auf der Meerseite sollen sie lagern (חנה) ... Dann machten sie (es) so. (Ex 14,1–2,4\*)

Für die Erzählung ergibt sich daraus eine bedeutungsvolle Lücke. Parallel zum Routenwechsel, den Ex 14,2 fordert, wird der „Ausgangspunkt“ der Wüstenwanderung verschoben. Aufgrund der Charakterisierung von Etam als am Rand der Wüste gelegen (באתם בקצה המדבר) wäre eigentlich nach Ex 13,20 ein Aufbruch von Etam aus zu erwarten, der zu einem Lagerort *in* der Wüste führen müsste. Ein solcher Aufbruch folgt aber erst in 15,22:

Dann ließ Mose Israel vom Schilfmeer aufbrechen (נסעו-hi) und sie zogen aus (יצא-G) zur Wüste Schur.

---

12 Zur Komposition vgl. Fretheim, Exodus, 133–136.

Zwischen diesen beiden Punkten – Etam am Rand der Wüste und der Wüste Schur – aber findet sich der indirekt genannte Lagerort *bei* Pi Hachiroth / Baal Zaphon sowie der Aufbruchsbefehl von Ex 14,15, der die Israeliten in Richtung auf das Meer hin bringen soll. Vor dem in Ex 15,22 genannten Aufbruch vom „Schilfmeer“ ist aber gerade kein Hinweis auf ein Lagern am „Schilfmeer“ zu finden, woraus zu folgern ist, dass der Aufbruch vom Schilfmeer als direkte Fortführung (und Abschluss) der Meerwunder-Erzählung in Ex 14 zu lesen ist.

In der Zusammenschau ergibt sich daraus, dass mit Hilfe einer Art von theologischer Geographie die Meerwunder-Erzählung zur Grenze zwischen der Erzählung vom Auszug aus Ägypten (im engen Sinn) und der von der Wüstenwanderung Israels gestaltet worden ist – gerade so, als würde die Station Etam als Grenzort zur Wüste hin den Ort des Meerwunders mit einschließen.

## 4 Exodus als Rettung

Der Auszug aus Ägypten – im engen und eigentlichen Sinn – endet somit in der Darstellung des Exodus-Buches markant mit der Meerwundererzählung, die zugleich das Ende des die Israeliten unterdrückenden Pharaos bedeutet und somit für die Israeliten „Rettung“ aus der Hand der Ägypter, wie sie Mose in Ex 3,8 schon angekündigt worden ist. Der „Exodus“ bekommt hier somit eine doppelte Konnotation: Er ist „Rettung/Befreiung“ und zugleich „Führung zum/ins Land“. Die hymnische (liturgische) Deutung des Meerwunders im sogenannten „Schilfmeerlied“ (bzw. „Mose-, Meer- oder Siegeslied“) von Ex 15,1–18 zeigt dies deutlich an, wenn dieses in seinen beiden Teilen nicht nur Vergangenheit und Zukunft verbindet,<sup>13</sup> sondern gleichzeitig Rettung vor dem Feind (Ex 15,3–11) und Führung zum Heiligtum JHWHs (Ex 15,13–17). So gewinnt die Herausführung, der „Exodus“, eine besondere Bedeutung, da der Auszug nicht mehr „nur“ als Voraussetzung für die Erfüllung der Landverheißung profiliert ist, sondern zugleich auch als von Gott gewirkte Rettung aus der Hand der Ägypter verstanden wird. Das spiegelt in gewisser Weise auch die bekannte Differenzierung in der Rede von Herauf- bzw. Herausführung wider: Die mit עלה formulierte *Heraufführung* blickt auf das verheißene Land als Ziel des Weges (Erfüllung der Verheißung), während die *Herausführung* mit יצא Hif. auf den Ausgangspunkt, das Herausgehen (-Lassen) – auch im Sinn einer Sklavenbefreiung verstanden – verweist.<sup>14</sup> Ein so verstandener Auszug, der den Gott JHWH als Befreier-Gott erscheinen lässt und in

<sup>13</sup> Vgl. Utzschneider/Oswald, Exodus 1–15, 331 ff.; Ballhorn, Mose, 130–151, bes. 136–137.

<sup>14</sup> Vgl. auch Utzschneider, Atem, 50–53.

einer komplexen Feier-Struktur (Pesach-Mazzot), die sich auf einen „Auszugstag“ (vgl. Ex 12,14.17) bezieht, erinnert und damit vergegenwärtigt werden kann,<sup>15</sup> gibt den Blick für zumindest ein zentrales Thema des Buches frei: Die Befreiung Israels unter dem oder durch das Stichwort „Auszug“. Gleichwohl bleibt das Buch dabei nicht stehen, sondern es sucht das weiterzuführen, was in Bezug auf Israels Beziehung zu JHWH bei der Mose-Berufung von Ex 3 – bis in die sogenannte Namensoffenbarung von Ex 3,14 hinein – betont wird; es ist das variationsreich vorgestellte „Mit-Sein“ JHWHs. Viel später im Buch, wenn die bleibende Gegenwart JHWHs bei seinem Volk Israel thematisiert wird,<sup>16</sup> findet sich der zentrale Gedanke für die Exodus-Theologie des Buches:

Und sie sollen erkennen, dass ich JHWH ihr Gott bin, der ich sie aus dem Land Ägypten herausgeführt habe, um in ihrer Mitte zu wohnen, ich JHWH, ihr Gott. (Ex 29,46)

Das Ziel der Herausführung (weg aus „der Mitte“ der Ägypter; vgl. Ex 12,31) liegt somit nicht mehr allein in der Erfüllung der Landverheißung, sondern in der Beziehung Israel – JHWH,<sup>17</sup> die in der Gegenwart JHWHs bei seinem Volk gründet. Daraus lässt sich auf *ein* Grundthema des Buches (in der Tora) schließen, das sich letztendlich als roter Faden von Ex 1–40 erweist: *die Gegenwart Gottes in/bei Israel*. Im zweiten Teil des Buches (19–40) ist dieser Gedanke von der Gegenwart und Nähe Gottes allzeit und überall präsent, in den Erzählungen der Sinaitheophanie ebenso wie in den Weisungen für das Leben im Bund mit Gott. Vorbereitet bzw. repräsentiert aber wird dieses grundlegende Motiv im ersten Teil des Buches (1–18), wo es vor allem im Zusammenhang mit der Rettungstat JHWHs, d. h. mit der Herausführung Israels aus Ägypten, verhandelt wird, die ihrerseits mit dem Stichwort „Auszug“, „Exodus“ belegt werden kann.

Es ist offensichtlich dieses Rettungsereignis am Meer, das unter der Chiffre „Exodus“ zum Herzstück der sich in der Bibel Israels artikulierenden Beziehung JHWH – Israel wurde. Deshalb ist die hymnische Ausgestaltung dieser Rettungstat am Meer in Ex 15 weit mehr – und vor allem etwas völlig anderes – als ein *Siegeslied*. So wie sich das Lied in seinem Kontext darstellt, kann man es als „wahre

<sup>15</sup> Zu Analyse des komplexen Textstücks vgl. Müllner, Pessach, 59–94.

<sup>16</sup> Vgl. Janowski, Mitte, 119–147.

<sup>17</sup> „Der Gott, der sich im Zuge der Herausführung als Jahwe, und zwar als alleinig Jahwe, erwiesen hat, der will verstanden werden, sich erweisen als *Israels* Gott. Dieser Erweis steht im Zusammenhang damit, dass die Herausführung zu ihrem Ziel kommt, dass die Beziehung Gott – Volk (vgl. die Bundesformel) als eine dauerhafte sichergestellt wird; das Wohnen Jahwes ‚inmitten seines Volkes‘ steht für diese auf Dauer angelegte Beziehung.“ Diese Beziehung realisiert sich schließlich im Bund, vgl. Diesel, „Ich bin Jahwe“, 205.

Nationalhymne Israels“<sup>18</sup> charakterisieren. Insofern dieses Lied aber gerade nicht beim Rückblick auf das Geschehen der Rettung am Meer stehen bleibt, sondern schon auf die (bevorstehende) Wüstenwanderung und das Erreichen des verheißenen Landes vorausblickt, scheint sich indirekt und kaum bemerkbar die Semantik des Begriffs „Exodus“ verändert zu haben: Exodus bezeichnet nun nicht mehr nur das Verlassen Ägyptens, sondern JHWHs „Weg“ mit Israel.

So konnte der „Exodus“ als das bestimmende Thema der Gründungsgeschichte Israels profiliert werden, dessen verborgene Wurzeln in den Texten liegen, die dann als Buch Exodus in die Tora eingegangen sind, das dann aber außerhalb dieses Buches zur Entfaltung gekommen ist und vor allem durch Texte wie Num 33,1–49 eine (be-)greifbare und breit rezipierbare Ausdrucksform gefunden hat.

## 5 Num 33,1–49 im Überblick

Anders als die geläufige Bezeichnung „Stationenverzeichnis“ oder „Itinerar“ es nahelegt, ist Num 33,1–49 im Eigentlichen keine (Namens-)Liste mit Ortsnamen, sondern eher ein stark formalisierter *Bericht*. Immerhin wird der Text in syntaktischer Hinsicht durch Reihungen von Narrativsätzen dominiert, die der Darstellung eines Sachverhaltsprogresses, also einer fortschreitenden Folge aufeinander aufbauender Handlungen bzw. Ereignisse,<sup>19</sup> dienen. Der Fokus des Textes liegt somit eindeutig auf dem thematisierten *Geschehen*, konkret also auf der Beschreibung der *Wanderungen* Israels von Ägypten bis nach Moab, nicht aber auf der Auflistung von Orten. Die Wanderungen selbst aber werden als stetes Nacheinander der beiden komplementären und streng rhythmisiert aufeinander folgenden Aktionen „aufbrechen“ (נסע) und „sich lagern“ (חנה) präsentiert, was zur Folge hat, dass sie – ungeachtet des „monotonen“ Eindrucks, den der Text bei mitteleuropäisch-neuzeitlichen Leserinnen und Lesern zunächst hinterlassen mag – letztendlich als ein sehr *dynamisches* Geschehen erscheinen.

Soll nun der Frage nachgegangen werden, inwiefern Num 33,1–49 „Exodus“ als theologische Deutekategorie bzw. „Chiffre“ für die gesamte Gründungsgeschichte Israels einführt, so sind v. a. die Verse Num 33,1–2 näher zu betrachten, die dem eigentlichen Bericht über die Darstellung der Aufbrüche und Lagerungen

<sup>18</sup> Jacob, Exodus, 439.

<sup>19</sup> Zu dieser (Haupt-)Funktion des Narrativs vgl. Joüon/Muraoka §118c.



Israels in Num 33,3–49 als Einleitung bzw. Themenangabe voranstehen und damit zugleich als Lesehilfe für diese fungieren.<sup>20</sup>

Dies sind die Aufbrüche der Söhne Israels,  
die aus Ägypten zogen  
nach ihren Scharen  
durch die Hand des Mose und des Aaron.

Mose aber schrieb ihre Auszüge auf  
zu ihren Aufbrüchen auf das Wort JHWHs hin.  
Und dies sind ihre Aufbrüche zu ihren Auszügen:

אֵלֶּה מַסְעֵי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל 1a  
אֲשֶׁר יֵצְאוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְעִבְרָתָם 1aR

בְּיַד־מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן:  
וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת־מוֹצְאֵיהֶם 2a  
לְמַסְעֵיהֶם עַל־פִּי יְהוָה  
וְאֵלֶּה מַסְעֵיהֶם לְמוֹצְאֵיהֶם 2b

Num 33,1–2 wird durch zwei Leitwörter bestimmt: die Nomen מסעים („Aufbrüche“,<sup>21</sup> V. 1a.2ab) und מוצאים („Auszüge“,<sup>22</sup> V. 2ab), die beide durchgehend im *status constructus* mit den „Söhnen Israels“ (bzw. einem diese vertretenden enklitischen Pronomen) als *nomen rectum* belegt sind. Dabei klingt in der Rede von den Aufbrüchen (מסעים) der Söhne Israels das Verb נסע („aufbrechen“) an, das in Num 33,3–49 zusammen mit dem komplementären חנה („sich lagern“) die Darstellung der Wanderungen Israels bestimmt,<sup>23</sup> während das Nomen מוצאים („Auszüge“) die Auszugsaussage von V. 1aR (vgl. יצא-G, „ausziehen“) fortführt. Beide Stichworte bieten zunächst zwei grundlegende Deutungen der in Num 33,3–

<sup>20</sup> Vgl. Davies, *Itineraries*, 50; Seebass, *Numeri* 22,2–36,13, 377.

<sup>21</sup> Das Nomen מסעים (מסעי בני ישראל) in Num 33,1–2 wird vielfach mit „Stationen“ (vgl. z. B. Seebass, *Numeri* 22,2–36,13, 364–366; Schmidt, *Numeri*, 202; u. a.), „*routes of march*“ (vgl. Levine, *Numbers* 20–36, 512) oder „*stages of journey*“ (vgl. z. B. Davies, *Itineraries*, 50–51; Ashley, *Numbers*, 626, u. a.) wiedergegeben. Gegen diese Übersetzungen spricht, dass das Nomen mit dem in Num 33,3–49 vielfach belegten Verb נסע zu verbinden ist, das in diesem Text jeweils einen Akt des Aufbrechens thematisiert. So erweist sich Num 33,3–49 in seiner Gesamtheit als eine Darstellung von Aufbrüchen der Söhne Israels – und genau als eine solche wird der Text in der „Überschrift“ Num 33,1–2 auch „angekündigt“, weshalb eine Wiedergabe von מסעים mit „Aufbrüche“ als wesentlich treffender erscheint. Vgl. dazu Kaddari, נסע, 496–497; Lee, *Punishment*, 198–199; vgl. auch Ederer, *Aufbrüche*, 20; 22. Zudem bezeichnet das Nomen מסע auch in Ex 40,36.38; Num 10,2.6 und v. a. Num 10,28 – allesamt Stellen, auf die Num 33,1–2 Bezug nimmt (vgl. dazu Ederer, *Aufbrüche*, 33–74) – stets Akte (und Modalitäten) des Aufbrechens und nicht die Station oder Etappe der Wanderung.

<sup>22</sup> Als Derivat der Wurzel יצא kann das Nomen מוצאים den Ausgangsort oder den Vollzug eines Herausgehens bzw. -ziehens bezeichnen. Im Kontext der Exodusaussagen mit יצא in Num 33,1aR.3–4 erweist sich die zweite Verständnismöglichkeit als deutlich plausibler, weswegen im Folgenden die Übersetzung „Auszüge“ gewählt wird.

<sup>23</sup> Num 33,1a deutet zudem eine Schwerpunktsetzung an, da über die Ankündigung einer Darstellung von „Aufbrüchen“ Israels das „Aufbrechen“ (נסע) als die zentralere der beiden komplementären Aktionen (חנה – נסע) markiert wird.

49 dargestellten Wanderungen Israels – als Abfolge von Aufbrüchen (מסע) bzw. als „Auszugsgeschehen“ (מוצא) – an, machen in ihrem engen Bezug aufeinander zugleich aber auch eine enge Verschränkung beider Konzepte kenntlich.<sup>24</sup>

## 6 Der Auszug vor den Aufbrüchen – Num 33,1

Als eine „Überschrift“ oder Themenangabe im engeren Sinne kann zunächst der (identifizierende) Nominalsatz Num 33,1a gelten, der eine Darstellung der מסעי בני־ישראל („Aufbrüche der Söhne Israels“) ankündigt, dann aber im Relativsatz Num 33,1aR, der die in V. 1a genannten „Söhne Israels“ durch einen Hinweis auf das Exodusgeschehen näher bestimmt, eine unmittelbare Fortsetzung findet. Num 33,1aR formuliert eine Auszugsaussage (יצא-G), die durch zwei adverbiale Wendungen – לצבאתם („nach ihren Scharen“) und ביד־משה ואהרן („durch die Hand des Mose und des Aaron“) – erweitert ist. Letztere aber sind für eine Interpretation von Num 33,1–2 (u. a.) insofern von Bedeutung, als sie eine enge Bezugnahme auf Ex 6,26–27 anzeigen, einen Text, der (zweimal) betont, dass JHWH Mose und Aaron beauftragt habe, die Söhne Israels aus Ägypten herauszuführen (יצא-hi). Ex 6,26–27 nämlich ist – neben Num 33,1 – der einzige Text innerhalb der Tora, der eine Exodusaussage mit יצא formuliert, in der Mose und Aaron (zusammen!) eine bedeutsame Rolle beim Auszug Israels eingeräumt wird. Zusätzlich verstärkt wird der durch diese Besonderheit indizierte Bezug durch die beiden Texten gemeinsamen Stichworte בני־ישראל (Num 33,1a; Ex 6,26b.27a) und לצבאתם (Num 33,1aR) bzw. על־צבאתם (Ex 6,26b).

Als Metatext reflektiert Ex 6,26–27 im literarischen Kontext von Ex 6,1–7,7 die Rolle und Funktion von Mose und Aaron im Exodusplan JHWHs. Letzterer aber wird grundlegend zu Beginn der Sinneinheit Ex 6,1–7,7 in der Gottesrede Ex 6,2–8 entfaltet. Für den Zusammenhang mit Ex 6,26–27 (und Num 33,1) sind dabei v. a. die Verse Ex 6,6–7 interessant, die das Zentrum der Gottesrede bilden<sup>25</sup> und in denen – wie in Ex 6,26–27 – zweimal das Stichwort יצא-hi („herausführen“) belegt ist.

Darum sage zu den Söhnen Israels:  
„Ich bin JHWH  
und ich führe euch heraus  
von unterhalb der Bürden Ägyptens

לכן אֶמַר לְבְנֵי־יִשְׂרָאֵל 6a  
אֲנִי יְהוָה 6b  
וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם 6c  
מִתַּחַת סְבִלַת מִצְרַיִם

<sup>24</sup> Vgl. dazu auch Jacob, Exodus, 526–527.

<sup>25</sup> Vgl. dazu z. B. Diesel, „Ich bin Jahwe“, 98–101.

und ich rette euch aus ihrem Dienst	וְהַצַּלְתִּי אֶתְכֶם מֵעַבְדָּתָם 6d
und ich löse euch aus mit ausgestrecktem Arm	וְגָאֲלְתִּי אֶתְכֶם בְּזְרוּעַ נְטוּיָה 6e
und großen Gerichten	וּבְשִׁפְטִים גְּדֹלִים:
und ich nehme euch mir zum Volk	וְלִקְחָתִי אֶתְכֶם לִי לְעָם 7a
und ich will euch zum Gott werden	וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים 7b
und ihr sollt erkennen,	וִידַעְתֶּם 7d
dass ich JHWH, euer Gott, bin, der euch Heraus-	כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם הַמוֹצִיא 7e
führende	אֶתְכֶם
von unterhalb der Bürden Ägyptens.“	מִתַּחַת סְבִלּוֹת מִצְרָיִם:

Ein erster Beleg des Verbs *יצא*-hi („herausführen“) findet sich gleich zu Beginn der Sinneinheit – unmittelbar im Anschluss an den Übermittlungsauftrag (V. 6a) und die Selbstvorstellungsformel (אני יהוה, V. 6b). An dieser Stelle eröffnet er eine in sich dreiteilige Ankündigung der Befreiung Israels, in der die drei Verben *יצא*-hi, *נצל* und *גאל* (vgl. Ex 6,6c–e) mit ihren je eigenen theologischen Konnotationen nebeneinander gestellt und zugleich miteinander korreliert werden.<sup>26</sup> Diese markant formulierte Rettungszusage wird mit der sog. (zweiseitigen) Bundesformel<sup>27</sup> (Ex 6,7ab) fortgeführt, in der JHWH unterstreicht, dass er (im Vollzug der Herausführung) Israel zu seinem Volk nimmt und sich selbst als Gott Israels erweisen will/wird.<sup>28</sup> Den Schlusspunkt der Ankündigung aber markiert die Erkenntnisformel in Ex 6,7cd, die das eigentliche Ziel des Geschehens definiert: Israel soll erkennen, dass JHWH sein Gott ist. Dabei nimmt V. 7d zunächst die Selbstvorstellungsformel (vgl. V. 6b) auf, erweitert diese aber um die partizipiale Wendung *המוציא אתכם* (wörtlich „der euch Herausführer...“), die die Herausführungsankündigung in Ex 6,6c (*יצא*-hi) wieder aufnimmt und zugleich in der Selbstvorstellung JHWHs als *המוציא* („der Herausführer“) den gesamten in Ex 6,6–7 dargelegten „Exodusplan“ bündelt. Somit erscheint das Verb *יצא*-hi als *der* Schlüsselbegriff des Abschnitts, mit dessen Hilfe die angekündigte Befreiungstat JHWHs – gleichsam in einem Wort – zusammengefasst werden kann.<sup>29</sup>

So ist es durchaus bedeutsam, wenn Ex 6,26–27 (vgl. auch Ex 6,13) gerade dieses zentrale Stichwort der Gottesrede Ex 6,2–8 – erneut mit zwei Belegen – wieder aufnimmt, um nun die Rolle von Mose und Aaron im Exodusgeschehen zu thematisieren. Zugleich aber fällt auch eine bedeutsame Verschiebung gegenüber

<sup>26</sup> Vgl. Fischer/Markl, Exodus, 90–91; Jacob, Exodus, 154–155; Houtman, Exodus I, 487; 501–503.

<sup>27</sup> Vgl. dazu Rendtorff, Bundesformel, 18–23.

<sup>28</sup> Vgl. Fischer, Priesterschrift, 208.

<sup>29</sup> Vgl. Diesel, „Ich bin Jahwe“, 105; Dozeman, Exodus, 167–168; Jacob, Exodus, 156; Rendtorff, Bundesformel, 21–23; Utzschneider/Oswald, Exodus 1–15, 165–166.

Ex 6,6–7 ins Auge, da nun *Mose und Aaron(!)*, nicht *JHWH*, das Subjekt der Herausführungsaussage bilden. Dies kann im Duktus von Ex 6 nur bedeuten, dass beide als Mittler oder Werkzeuge profiliert werden, derer sich *JHWH* bedient, um seinen in Ex 6,2–8 ausführlich dargelegten Rettungsplan in die Tat umzusetzen.<sup>30</sup>

Welche Konsequenzen aber ergeben sich nun aus den skizzierten Beobachtungen für eine Interpretation der Satzeinheit Num 33,1aR, die ja ihrerseits auf Ex 6,26–27 Bezug nimmt? Ähnlich wie soeben für Ex 6,26–27 beschrieben, geht auch hier die Aufnahme des zentralen Stichworts יצא mit einer deutlichen konzeptionellen Verschiebung gegenüber dem eingespielten Text (d. h. hier gegenüber Ex 6,26–27) einher, die darin besteht, dass Num 33,1aR – anders als Ex 6,26–27 (Ex 6,6–7) – keine *Herausführungsaussage* (יצא-hi) formuliert, sondern eine *Auszugsaussage* (יצא-G) mit den בני־ישראל („Söhnen Israels“) als Subjekt. Die Intention dieser Formulierungsvariante ist es dabei wohl kaum, den Anteil *JHWHs* am Exodusgeschehen zu relativieren oder gar zu negieren. Immerhin deutet die adverbiale Wendung ביד־משה ואהרן („durch die Hand des Mose und des Aaron“) in Num 33,1aR ein „Vermittelt-Sein“ des Ausziehens Israels an, das – ganz im Sinne von Ex 6,26–27 (Ex 6,6–7) – transparent ist für ein göttliches Wirken, das den Exodus grundlegend ermöglicht. Vielmehr wird dadurch, dass Num 33,1aR eine *Auszugsaussage* (יצא-G) formuliert, das Ausziehen *Israels* aus Ägypten unmittelbar mit den Aufbrüchen *Israels* korreliert, die Num 33,3–49 thematisiert und deren Darstellung in Num 33,1a im Sinne einer Überschrift angekündigt wird.

Versucht man nun das auf diese Weise angedeutete Verhältnis zwischen Ausziehen und Aufbrüchen genauer zu fassen, so ist zuerst festzuhalten, dass der Auszug der Söhne Israels (V. 1aR) durch die Satzformation אֲשֶׁר-*qatal* als ein individueller Sachverhalt der (Vor-)Vergangenheit ausgewiesen wird.<sup>31</sup> Er wird also als ein *einmaliges* Ereignis bestimmt und steht als solches *zahlreichen* Aufbrüchen (vgl. den Plural בני־ישראל) gegenüber. Ergänzend dazu deutet der zeitliche Bezug (Vorvergangenheit) an, dass das Ausziehen Israels den in V. 1a angesprochenen und in Num 33,3–49 im Einzelnen zu behandelnden Aufbrüchen zeitlich – und auch der sachlichen Logik nach – vorausgeht. Num 33,1 definiert folglich den Exodus als Ausgangspunkt bzw. „Vorgeschichte“ der Wanderungen und entwirft so eine Verhältnisbestimmung von Auszug und Aufbrüchen, die derjenigen des Buches Exodus nicht unähnlich ist. Immerhin finden – wie oben dargestellt – auch dort die „Exodusereignisse“ (vgl. Ex 12,1–15,21) mit dem Schilfmeerwunder ihren Abschluss und gehen so der Wüstenwanderung, die in Ex 15,22 mit dem Aufbruch vom Schilfmeer beginnt, als „Vorgeschichte“ voran.

<sup>30</sup> Vgl. Utzschneider, Atem, 52–53.

<sup>31</sup> Vgl. Joüon/Muraoka §122c–d; Richter, Grundlagen III, 219.

Num 33 bleibt allerdings bei dieser Verhältnisbestimmung von Auszug und Aufbrüchen nicht stehen, sondern entwickelt sie in Num 33,2 auf markante Weise weiter.

## 7 Auszüge und Aufbrüche – Aufbrüche und Auszüge (Num 33,2)

Anders als nach Num 33,1a zu erwarten, folgt in Num 33,2 nicht etwa die dort angekündigte Darstellung von Aufbrüchen Israels. Stattdessen verweist Num 33,2a darauf, dass Mose ein Geschehen aufgezeichnet habe, das in der Wendung *את־מוצאיהם למסעיהם על־פי יהוה* („ihre Auszüge gemäß ihrer Aufbrüche / zu ihren Aufbrüchen auf das Wort JHWHs hin“) umschrieben wird. Diese gegenüber Num 33,1 neue Thematik erfährt allerdings keine ausführlichere Ausgestaltung, da bereits die nächste Satzeinheit, Num 33,2b, auf Num 33,1 zurückgreift und erneut eine Darstellung der Wanderungen Israels ankündigt. Der Narrativsatz Num 33,2a ist somit im Gesamt von Num 33,1–2 als Parenthese zu bestimmen. In Num 33,2b hingegen erweist sich die Wendung *ואלה מסעיהם* („und dies sind ihre Aufbrüche“) als Wiederaufnahme von Num 33,1a (*אלה מסעי בני־ישראל*) – der einzig wesentliche Unterschied zwischen beiden Satzeinheiten besteht darin, dass in V. 2b die *בני ישראל* („Söhne Israels“) aus V. 1a pronominalisiert sind, während in dem Stichwort *מוצאיהם* („ihre Auszüge“; Num 33,2b) die Exodusaussage (*יצא*-G) aus Num 33,1aR nachklingt. In diesem deutlichen Rückbezug auf Num 33,1 aber kommt Num 33,2b im Gefüge des Textes die Funktion zu, („endgültig“) zur Darstellung der Aufbrüche und Lagerungen Israels überzuleiten, die mit V. 3a beginnt.

Der knappe Überblick über Num 33,2 macht deutlich, dass in *beiden* Satzeinheiten, V. 2a und V. 2b, das zentrale Stichwort *מסעי בני־ישראל* („Aufbrüche der Söhne Israels“) aus V. 1a in der Formulierung *(ל) מסעיהם* („[zu] ihre[n] Aufbrüche [n]“) wiederkehrt – und zwar jeweils unmittelbar verbunden mit der Wendung *מוצאיהם* („ihre Auszüge“). Letztere nimmt das Verb *יצא*-G der Exodusaussage in Num 33,1aR auf, wobei nun – anders als in Num 33,1aR – nicht etwa ein *einmaliges* Ausziehen der Söhne Israels in den Blick kommt, sondern eine *Vielzahl* von „Auszügen“ (vgl. den Plural *מוצאיהם*), die ihrerseits mit „ihren Aufbrüchen“ (*מסעיהם*) – ebenfalls im *Plural* – korreliert wird. Die beiden eng aufeinander bezogenen Stichworte *מסעיהם* und *מוצאיהם* sind einander dabei in den beiden Satzeinheiten chiasmisch zugeordnet. So ist in V. 2b von „Aufbrüchen“ (*מסעיהם*) die Rede, die durch „Auszüge“ (*מוצאיהם*) näher qualifiziert werden, während umgekehrt in V. 2a die als Gegenstand der Verschriftung genannten „Auszüge“ durch die

Wendung *ויהוה על-פי יהוה* („zu ihren Aufbrüchen auf das Wort JHWHs hin“) näher bestimmt sind.

Die Formulierungsvariante in Num 33,2a schließt dabei insofern an Num 33,1 an, als auch sie die Auszüge den Aufbrüchen (sachlich oder chronologisch?) vorordnet. Somit korreliert sie jeden einzelnen der Aufbrüche jeweils mit einem Ausziehen und transportiert auf diese Weise die Idee, dass jeder Akt des Aufbrechens ein Ausziehen ist, also gleichsam den ersten Aufbruch (in Ägypten) fortführt bzw. erneut vollzieht. Num 33,2b hingegen legt dem gegenüber den Fokus auf die *Aufbrüche* und ordnet diesen die Auszüge zu. Wenn sich aber dieser Formulierung zufolge die Auszüge im Gefolge bzw. in Zusammenhang mit den einzelnen Aufbrüchen ereignen, so werden hier die einzelnen Etappen des Weges, die Num 33,3–49 von ihren „Eckpunkten“ – נסע („aufbrechen“) und חנה („lagern“) – her beleuchtet, ihrer „Essenz“ nach als „Auszüge“ (מוצאים) qualifiziert. Letztlich erscheinen damit die einander in Num 33,2 wechselseitig zugeordneten Stichworte *מסעיהם* und *מוצאיהם* – im wahrsten Wortsinn – als austauschbar: Israels Aufbrüche sind Auszüge, Teiletappen eines Exodusgeschehens, das mit Israels Aufbruch in Ramses in Ägypten seinen Anfang nimmt (vgl. Num 33,3–5a), dann aber den gesamten Weg bis (mindestens) an die Jordanfurt in Moab (vgl. Num 33,48–49) umfasst und sich auf diesem Weg immer neu vollzieht.<sup>32</sup>

## 8 Fazit

Hat sich im Exodusbuch der „*Exodus*“ als ein wichtiges Thema unter vielen, bei weitem aber nicht als *das* zentrale Thema erwiesen, so ergibt sich in Num 33,1–2 ein anderer Befund. Folgt man der in Num 33,1–2 entfalteten Konzeption, so avanciert in diesem Text der „*Exodus*“ – oder genauer das „*Ausziehen*“ (יצא) – zu *der* zentralen theologischen Deutekategorie für die („ganze“) Gründungsgeschichte Israels, die Num 33,3–49 mit Augenmerk auf die „Bewegungen“ Israels überblickt. Die knapp angesprochene Bezugnahme von Num 33,1aR auf Ex 6 aber regt – ebenso wie weitere Rückverweise auf Texte aus Ex und Num<sup>33</sup> – im Lektüreprozess dazu an, Themen, die im Exodusbuch mit dem „Auszug“ eng verbunden sind (z. B. Rettung und Befreiung Israels, „Mit-Sein“ JHWHs), auch in Num 33 einzuspielen und mit dem „ganzen Weg“ Israels zu korrelieren.

<sup>32</sup> Vgl. dazu auch Achenbach, Vollendung, 622; Frevel, Understanding, 115.

<sup>33</sup> Vgl. dazu v. a. Bezüge zu Ex 12,1–13,17; 40,34–38; Num 9,15–23; 10,11–28. Vgl. dazu Ederer, Aufbrüche, 33–97.

Zuletzt aber ist spannend, dass es Num 33,2a zufolge niemand anderes als Mose selbst ist, der die theologische Deutung der Gründungsgeschichte Israels als „Exodus“ verantwortet. Immerhin war er es, der die auf das Wort JHWHs hin erfolgten Aufbrüche Israels *als Auszüge* beschrieben (und damit zugleich interpretiert) bzw. aufgeschrieben hat.

## Literatur

- Achenbach, Reinhard, Die Vollendung der Tora. Studien zur Redaktionsgeschichte des Numeribuches im Kontext von Hexateuch und Pentateuch, BZAR 3, Wiesbaden: Harrassowitz, 2003.
- Ashley, Timothy R., The Book of Numbers, NICOT, Grand Rapids / Cambridge: Eerdmans, 1993.
- Ballhorn, Egbert, Mose als Psalmist. Das Siegeslied am Schilfmeer (Ex 15) und seine Kontextbedeutung für das Exodusbuch, in: Egbert Ballhorn / Georg Steins (Hg.), Der Bibelkanon in der Bibelauslegung, Stuttgart: Kohlhammer, 2007, 130–151.
- Ben-Chorin, Schalom, Die Tafeln des Bundes und das Zehnwort vom Sinai, Tübingen: Mohr Siebeck, <sup>2</sup>1987.
- Davies, Graham I., The Wilderness Itineraries: A Comparative Study, TB 25 (1974) 46–81.
- Diesel, Anja Angela, „Ich bin Jahwe“. Der Aufstieg der Ich-bin-Jahwe-Aussagen zum Schlüsselwort des alttestamentlichen Monotheismus, WMANT 110, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2006.
- Dohmen, Christoph, Exodus 19–40, HThKAT, Freiburg / u. a.: Herder, <sup>2</sup>2012.
- Dozeman, Thomas B., Exodus, ECC, Grand Rapids: Eerdmans, 2009.
- Ebach, Jürgen, Genesis 37–50, HThKAT, Freiburg / u. a.: Herder, 2007.
- Ederer, Matthias, Aufbrüche zur Exodustheologie. Das Itinerar Num 33,149 als theologische Deutung der Wüstenzeit Israels, SBS 231, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2014.
- Fischer, Georg, Keine Priesterschrift in Ex 1–15?, ZKTh 117 (1995) 203–211.
- Fischer, Georg / Markl, Dominik, Das Buch Exodus, NSK.AT 2, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2009.
- Fretheim, Terence E., Exodus, Interpretation, Louisville: Knox, 1991.
- Frevel, Christian, Understanding the Pentateuch by Structuring the Desert. Numbers 21 as Compositional Joint, in: Jacques van Ruiten / J. Cornelis de Vos (Hg.), The Land of Israel in Bible, History, and Theology. Studies in Honor of Ed Noort, VT.S 124, Leiden / Boston: Brill, 2009, 111–135.
- Houtman, Cornelis, Exodus, Bd. 1, HCOT, Kampen: Kok, 1993.
- Jacob, Benno, Das Buch Exodus. Herausgegeben im Auftrag des Leo Baeck Instituts von Shlomo Mayer unter Mitwirkung von Joachim Hahn und Almuth Jürgensen, Stuttgart: Calwer, 1997.
- Janowski, Bernd, „Ich will in eurer Mitte wohnen“. Struktur und Genese der exilischen Schekina-Theologie, in: Bernd Janowski (Hg.), Gottes Gegenwart in Israel, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1993, 119–147.
- Joüon, Paul / Muraoka, Takamitsu, A Grammar of Biblical Hebrew. Second Reprint of the Second Edition, with Corrections, SB 27, Rom: Gregorian & Biblical Press, <sup>2</sup>2009.
- Kaddari, Menachem Zevi, Art. נָסַע, *nāsaʿ*, ThWAT 5 (1986) 493–497.

- Kessler, Rainer, *Die Ägyptenbilder der Hebräischen Bibel. Ein Beitrag zur neueren Monotheismusdebatte*, SBS 197, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2002.
- Lee, Won W., *Punishment and Forgiveness in Israel's Migratory Campaign*, Grand Rapids / Cambridge: Eerdmans, 2003.
- Levine, Baruch A., *Numbers 21–36. A New Translation with Introduction and Commentary*, AnCB 4B, New Haven / London: Yale University Press, 2000.
- Markl, Dominik, Art. „Exodus“, in: Fieger, M. u. a. (Hg.), *Wörterbuch alttestamentlicher Motive*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2013, 128–134.
- Müllner, Ilse, *Pessach als Ereignis und Ritual. Die narrative Einbindung kommender Generationen in Ex 12,1–13,16*, in: Ute E. Eisen / Peter von Möllendorf (Hg.), *Über die Grenze. Metalepse in Text- und Bildmedien des Altertums*, Berlin / Boston: de Gruyter, 2013, 59–94.
- Rendtorff, Rolf, *Die Bundesformel. Eine exegetisch-theologische Untersuchung*, SBS 160, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1995.
- Richter, Wolfgang, *Grundlagen einer althebräischen Grammatik. B. Die Beschreibungsebenen. III. Der Satz (Satztheorie)*, ATS 13, St. Ottilien: EOS-Verlag, 1980.
- Schmid, Konrad, *Erzväter und Exodus, Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments*, WMANT 81, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1999.
- Schmid, Konrad, *Exodus in the Pentateuch*, in: Thomas B. Dozeman / Craig A. Evans / Joel N. Lohr (Hg.), *The Book of Exodus. Composition, Reception and Interpretation (FJOTL)*, VTS 164, Leiden / Boston: Brill, 2014.
- Seebass, Horst, *Numeri. 3. Teilband: Numeri 22,2–36,13, BK.AT 4.3*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2007.
- Talmon, Shemaryahu, „400 Jahre“ oder „vier Generationen“ (Gen 15,13–15): *Geschichtliche Zeitangaben oder literarische Motive?*, in: Erhard Blum (Hg.), *Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte (FS R. Rendtorff)*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1990, 13–25.
- Utzschneider, Helmut, *Gottes langer Atem. Die Exoduserzählung (Ex 1–14) in ästhetischer und historischer Sicht*, SBS 166, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1996.
- Utzschneider, Helmut / Oswald, Wolfgang, *Exodus 1–15, IEKAT*, Stuttgart: Kohlhammer, 2013.
- Walzer, Michael, *Exodus und Revolution*, Berlin: Rotbuch-Verlag, 1988.
- Zenger, Erich, *Wie und wozu die Tora zum Sinai kam. Literarische und theologische Beobachtungen zu Exodus 19–34*, in: Marc Vervenne (Hg.), *Studies in the Book of Exodus*, BETL 126, Leuven: Peeters, 1996, 265–288.