

DER ZUG DURCH DEN JORDAN NACH JOSUA 3–4

EINE NEUE ANALYSE

Der Zug durch den Jordan markiert in eindrücklicher Weise Israels Übergang aus der Wüste ins Land, die Vollendung des Auszugs aus Ägypten durch den Einzug in Kanaan. In seiner Bedeutung für die Struktur des kanonischen Zusammenhangs entspricht das Wunder am Jordan dem mit dem Exodus verbundenen Wunder am Meer. Die strukturelle Analogie der beiden Durchzüge durch ein liminales Gewässer ist im uns vorliegenden Text offensichtlich. Aber wie ist sie entstanden? Diese Frage ist nicht zu trennen von der anderen Frage, wie die Erzählung vom Jordandurchzug selbst entstanden ist und was sie aussagen will. Im Folgenden werde ich deshalb auf beide Fragen eingehen: Im Hauptteil meines Beitrags stelle ich eine neue Analyse von Jos 3,1–5,1 vor (II), um dann auf deren Grundlage einen Vorschlag zu skizzieren, wie die kanonische Symmetrie der beiden Durchzüge beim Exodus und beim Eisodus literarhistorisch zu erklären ist (III). Zunächst jedoch zum methodischen Zugang (I)¹.

I. METHODISCHER ZUGANG

„Daß die Erzählung vom Übergang über den Jordan nicht einheitlich ist, bedarf keiner Worte“. Mit dieser Feststellung beginnt Wilhelm Rudolph seine Analyse von Jos 3,1–5,1². Im vorliegenden Beitrag fehlt überdies der Platz, um viele Worte über die Notwendigkeit einer diachronen Analyse des Textes zu machen. Zumindest kurz will ich aber auf den alternativen Vorschlag von Elie Assis eingehen. Er möchte die bekannten Doppelungen, Spannungen und andere schwere Kohärenzstörungen im Text als planvoll angelegte Kunstgriffe erklären, als „literarische Finessen“ (תכסיסים ספרותיים), die „der Verfasser“ (המחבר) gezielt einsetzt,

1. Der vorliegende Beitrag bietet eine Skizze der ausführlichen Untersuchung von Jos 3,1–5,1 im Rahmen meiner Dissertation „Exodus und Eisodus: Komposition und Theologie von Josua 1–5“ (Tübingen, 2012). Dort finden sich umfassende Diskussionen der diversen Einzelprobleme sowie entsprechende Literaturangaben, die hier aus Platzgründen lediglich in strenger Auswahl geboten werden können.

2. W. RUDOLPH, *Der ‚Elohists‘ von Exodus bis Josua* (BZAW, 68), Berlin, Alfred Töpelmann, 1938, S. 169.

um eine „mehrdimensionale Erzählung“ (סיפור רב ממדי) zu gestalten³. Zweck dieser Gestaltung sei es, so Assis, unterschiedliche Aussageabsichten in *einer* Erzählung miteinander zu integrieren⁴.

Die These, dass in der vorliegenden Erzählung unterschiedliche Aussageabsichten verfolgt werden, scheint mir richtig und wichtig. Aber um diese Aussageabsichten herauszuarbeiten, müssen wir den Text m.E. konsequent historisch analysieren – d.h., synchron *und* diachron analysieren⁵. Beide Fragehinsichten bedingen sich wechselseitig. Um den unterschiedlichen Aussageabsichten gerecht zu werden, sind die Überlieferungsstufen, auf denen sie vorliegen, diachron voneinander zu unterscheiden und je für sich synchron zu lesen⁶. Warum wurde erzählt von Israels Zug durch den Jordan, wem und wozu? Diese Fragen sind nach Lage der Dinge mehrfach zu stellen: für jede Schicht in ihrem eigenen Recht⁷.

II. ANALYSE

Um diesen Schichten und ihren Aussageabsichten auf die Spur zu kommen, werden in der folgenden Analyse Textbeobachtungen auf

3. E. ASSIS, *From Moses to Joshua and from the Miraculous to the Ordinary: A Literary Analysis of the Conquest Narrative in the Book of Joshua*, Jerusalem, Magnes, 2005 [hebr.], S. 83-108, die Zitate *ibid.*, S. 93; und in diesem Band, S. 401-413.

4. *Ibid.*, S. 93-98.

5. Obwohl durch die Unterscheidung zweier sukzessiver dtr Schichten literarhistorisch angelegt, bietet auch die Untersuchung von B. PECKHAM, *The Composition of Joshua 3-4*, in *CBQ* 46 (1984) 413-431, de facto eine harmonisierende Lektüre.

6. Zu dem hier vorausgesetzten Verständnis von Synchronie cf. E. BLUM, *Von Sinn und Nutzen der Kategorie ‚Synchronie‘ in der Exegese*, in W. DIETRICH (Hg.), *David und Saul im Widerstreit – Diachronie und Synchronie im Wettstreit: Beiträge zur Auslegung des ersten Samuelbuches* (OBO, 206), Fribourg, Academic Press; Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, 16-30.

7. Schon ein exemplarischer Vergleich der beiden jüngsten deutschsprachigen Kommentare von V. FRITZ, *Das Buch Josua* (HAT, I/7), Tübingen, Mohr (Siebeck), 1994, und E.A. KNAUF, *Josua* (ZBK.AT, 6), Zürich, Theologischer Verlag, 2008, sowie der eingehenden Untersuchung von K. BIEBERSTEIN, *Josua – Jordan – Jericho: Archäologie, Geschichte und Theologie der Landnahmeerzählung Josua 1-6* (OBO, 143), Fribourg, Academic Press; Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1995, belegt deutlich, dass trotz einer grundlegenden Einigkeit über das Analysemodell der Ergänzungshypothese (begründet von RUDOLPH, ‚*Elohists*‘ [Anm. 2], S. 170, und M. NOTH, *Das Buch Josua* [HAT, I/7], 1. Aufl., Tübingen, Mohr [Siebeck], 1938, S. 11) bislang kein konsensfähiger Vorschlag zur Analyse von Jos 3,1-5,1 vorliegt. Zur Forschungsgeschichte s. zuletzt E. NOORT, *Das Buch Josua: Forschungsgeschichte und Problemfelder* (EdF, 292), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998, S. 147-164. Nach wie vor lässt sich der Stand der Diskussion zur Redaktionsgeschichte von Jos 3,1-5,1 treffend mit der Einschätzung von R.D. NELSON, *Joshua: A Commentary* (OTL), Louisville, KY, Westminster John Knox, 1997, S. 55, zusammenfassen: „The logical digressions and persistent reiterations in chapters 3 and 4 are undoubtedly the result of a complicated history of composition and redaction, but no hypothesis to unravel the history of their formation has met with general acceptance“.

unterschiedlichen Ebenen miteinander verbunden. Grundlegend bleiben die klassischen literarkritischen Kriterien. So können sich die diachronen Distinktionen gerade an den zentralen Stellen auf längst gesehene und weithin geteilte Beobachtungen stützen. Darüber hinaus wird aber auch verstärkt auf Kohärenzsignale, Kontextbezüge, spezifische konzeptionelle Konturen und entsprechende Problemhorizonte in der Lebenswelt der Adressaten zu achten sein. Als aufschlussreich erweisen sich dabei zwei in der Forschung erstaunlicherweise eher stiefmütterlich behandelte Passagen: die beiden Katechesen in Jos 4,6-7 und 4,21-24. Im Schema der ‚Sohnesfrage‘ wird jeweils nach der Bedeutung eines Steindenkmals gefragt, das an den Jordandurchzug erinnert. Entsprechend liegen mit den zwei Antworten auf diese Frage zwei Deutungen des erzählten Ereignisses in der Erzählung selbst vor – allerdings, wie wir sehen werden, zwei ganz unterschiedliche Deutungen.

1. *Die Beglaubigung Josuas als Anführer von ganz Israel: Die dtr Grundschicht*

Bevor wir zu den beiden Katechesen kommen, gilt es aber zunächst, Umfang und Aussageabsicht der Erstfassung der Erzählung herauszuarbeiten. Sie ist, um das Ergebnis vorwegzunehmen, als Teil der dtr Josua-Erzählung konzipiert worden. Den ersten Hinweis darauf gibt der unmittelbare literarische Zusammenhang, der die im Folgenden zu rekonstruierende Grundschicht der Erzählung in Jos *3-4 mit der dtr Exposition in Jos 1 verbindet. Bereits in Jos 1,10-11 lässt Josua Befehl zur Mobilmachung geben, mit der Begründung, der Jordandurchzug werde *in noch drei Tagen* stattfinden (V. 11). Daran knüpft die Einleitung der Erzählung vom Jordandurchzug in Jos 3,2 an: *gegen Ende dreier Tage* treten erneut die Amtleute auf und gehen im Lager umher, wiederum mit Anweisungen für den jetzt unmittelbar anstehenden Jordandurchzug (V. 3). Jos 1 und die Erzählung vom Jordandurchzug ab Jos 3,2ff. sind also sorgfältig miteinander verzahnt, und mit der Einsicht, dass die Rahab-Erzählung (genauer: Jos 2,1-3,1) erst durch eine spätere Bearbeitung in die Erzähllinie eingeschoben worden ist⁸, erweist sich auch, dass sie ursprünglich *einen* Textzusammenhang gebildet haben.

8. Zu diesem Ergebnis s. bereits J. VAN SETERS, *In Search of History: Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, New Haven, CT – London, Yale University Press, 1983, S. 325, dann v.a. E. BLUM, *Beschneidung und Passa in Kanaan: Beobachtungen und Mutmaßungen zu Jos 5*, in Ch. HARDMEIER – R. KESSLER – A. RUWE (Hgg.), *Freiheit und Recht: Festschrift für Frank Crüsemann zum 65. Geburtstag*, Gütersloh, Chr. Kaiser – Gütersloher, 2003, 292-322, S. 293-300, und V. HAARMANN, *JHWH-Verehrer der Völker: Die Hinwendung von Nichtisraeliten zum Gott Israels in*

In diesem Zusammenhang lässt sich die Erzählung wie folgt rekonstruieren. Nachdem die Amtleute das Volk instruiert haben, der von den levitischen Priestern getragenen Lade (cf. Dtn 31,9 u.ö.) zu folgen (Jos 3,2-3.4b*), gibt Josua den Trägern Anweisung, vor dem Volk herzuziehen (V. 6a)⁹. Näheres bestimmt dann JHWH selbst: Wenn die Ladeträger den *Rand des Jordanwassers* (קצה מי הירדן) erreicht haben (כבוא), sollen sie stehen bleiben (V. 8). Der Sinn dieser Bestimmung erschließt sich von der Schilderung des Wasserwunders her: Nachdem die Träger der Lade den Jordan erreicht (כבוא) und ihre Füße in den *Rand des Wassers* (קצה המים) getaucht haben (V. 15a), bleibt das von flussaufwärts herabfließende Wasser stehen; das übrige Wasser fließt Richtung Totes Meer ab, bis der Fluss ganz trockengelegt ist (V. 16a*). Dieser Schilderung korrespondiert dann auch die narrative Abrundung in Jos 4,15-18. Auf eine erneute Anweisung JHWHs lässt Josua die Ladeträger aus dem Fluss heraufsteigen (V. 15-17)¹⁰. Wie das Wasser beim Eintauchen der *Füße* der Ladeträger stehen geblieben ist (Jos 3,15), so kehrt es jetzt in dem Moment, in dem sich deren *Fußsohlen* von dem zuvor überfluteten Grund lösen, an seinen Ort zurück (Jos 4,18, unter Wiederholung des Hinweises auf den *über alle seine Ufer* fließenden Jordan: Jos 4,18b par. Jos 3,15b).

Dieser Ereigniszusammenhang bietet den narrativen Rahmen für zwei bedeutungstragende Elemente der Erzählung: die Aufrichtung von

alttestamentlichen Überlieferungen (ATANT, 91), Zürich, Theologischer Verlag, 2008, S. 125-127.

9. Zur Führungsfunktion der Lade cf. Num 10,33 (beim Aufbruch vom Gottesberg!) und dazu E. BLUM, *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW, 189), Berlin – New York, de Gruyter, 1990, S. 135-141.

10. Die Lade wird in V. 16 als ארץ העדות bezeichnet, also mit der Standardbezeichnung der priesterlichen Tradition. Daraus ist jedoch kein Argument für die literarhistorische Einschätzung des Verses oder gar des gesamten Kontextes zu gewinnen (gegen M. NOTH, *Das Buch Josua* [HAT, I/7], 2. Aufl., Tübingen, Mohr [Siebeck], 1953, S. 11.32, FRITZ, *Josua* [Anm. 7], S. 54, P. PORZIG, *Die Lade Jahwes im Alten Testament und in den Texten vom Toten Meer* [BZAW, 397], Berlin – New York, de Gruyter, 2009, S. 63.65.98, u.v.a.m.; cf. auch R. ALBERTZ, *The Canonical Alignment of the Book of Joshua*, in O. LIPSCHITS – G.N. KNOPPERS – R. ALBERTZ [Hgg.], *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, Winona Lake, IN, Eisenbrauns, 2007, 287-303, S. 291). Das Problem der scheinbar fast beliebig wechselnden Ladebezeichnungen in Jos 3–4 ist ein *textgeschichtliches* Problem, wie BIEBERSTEIN, *Josua – Jordan – Jericho* (Anm. 7), S. 141-146, in seiner sorgfältigen Textkritik herausarbeitet. Dabei gelangt er zu dem gut begründeten Schluss, dass die diversen Ladebezeichnungen „nicht als Basis literarkritischer Rückfragen und formkritischer Untersuchungen dienen können“ (*ibid.*, S. 146). Die Konsequenz, die daraus für unseren Vers zu ziehen ist, hat im Prinzip bereits J. WELLHAUSEN, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, 4. Aufl., Berlin, de Gruyter, 1963, S. 120, gezogen: „העדות v. 16 beweist nicht den aus anderen Gründen unmöglichen Ursprung des Verses aus Q, sondern nur, dass ein an den Sprachgebrauch von Q gewöhnter letzter Redaktor hier tätig gewesen ist“.

zwölf Steinen vom Jordangrund in Gilgal und die gehorsame Beteiligung der zweieinhalb ostjordanischen Stämme an der westjordanischen Landnahme. Nachdem der Jordan trockengelegt ist, können zwölf Männer (Jos 4,1-3.4) *vor der Lade* in den Jordan steigen (V. 5a), um sich je einen Stein auf die Schulter zu laden – למספר שבטי בני־ישראל, gemäß der symbolischen Vollzahl der Stämme Israels (V. 5b). Wie von JHWH befohlen, werden die Steine zunächst in dem noch unbenannten *Nachtlager* (מלון V. 3b → 8b) jenseits des Jordans *abgelegt* (נוח Hif. B; V. 3b → 8b)¹¹. Erst als krönenden Abschluss des Durchzugs *richtet* Josua die Steine *auf* (קום Hif.) – und zwar in Gilgal, wie das Lager jetzt benannt wird (V. 20).

Im Anschluss an die Entnahme der zwölf Steine, zu der die Steinträger vor der Lade in den Fluss gestiegen sind (V. 5), stehen dann die Träger der Lade *mitte im Jordan* (V. 10a*), während das Volk hindurchzieht (V. 10b). Mit dieser zentralen Nachricht wird die Bestätigung verbunden, dass Ruben, Gad und halb Manasse *zum Kampf gerüstet vor den Israeliten* durch den Jordan zogen (V. 12a, mit Bezug auf Jos 1,14). Sie gehorchen damit dem Mose-Wort, dessen Befolgung auch unter seiner Führung sie Josua unmittelbar vor dem Zug eigens versichert haben (V. 12b; cf. Dtn 3,18-20; Jos 1,12-15.16-18). Die Beteiligung der bereits im Ostjordanland mit Siedlungsgebiet versorgten Stämme an der westjordanischen Landnahme verbürgt den Fortbestand der Einheit ‚ganz Israels‘ über den Führungswechsel von Mose zu Josua hinaus.

Als Grundschicht von Jos 3–4 ergibt sich nach dieser Rekonstruktion ein bündig zu lesender narrativer Zusammenhang, der sich durch hohe Kohäsion der Textoberfläche und Kohärenz der Erzählszüge auszeichnet. Dass er als Bestandteil der dt. Josua-Erzählung konzipiert worden ist, zeigen Kontextbezüge (Jos 1) und einzelne Gestaltungselemente (z.B. die von den levitischen Priestern getragene Bundeslade) ebenso wie die hier verfolgte Aussageabsicht (dazu s.i.F.)¹². Dagegen weist der Text keine

11. Zwar wollen einige die Verbindung נוח Hif. B mit Akk. und ב in V. 3b mit *aufstellen* übersetzen (cf. etwa W. GESENIUS, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 17. Aufl., Berlin – Göttingen – Heidelberg, Springer, 1915, s.v. נוח). Aber diese Bedeutung passt nicht zu dem eindeutigen Spannungsbogen V. 3b → 8b → 20. Das ist gegen die Interpretation von Jos 4,8 als Abschluss einer thematisch eigenständigen (und literarhistorisch sekundären) Erzählung über die Aufrichtung der Jordansteine zu betonen, wie sie z.B. FRITZ, *Josua* (Anm. 7), S. 53, vertritt. Anders dagegen schon RUDOLPH, ‚*Elohist*‘ (Anm. 2), S. 178, und NOTH, *Josua* (Anm. 10), 2. Aufl., S. 39, ferner etwa NELSON, *Joshua* (Anm. 7), S. 68-69.

12. Zu diesem Ergebnis cf. etwa FRITZ, *Josua* (Anm. 7), S. 6.8.45, J. VAN SETERS, *Joshua's Campaign of Canaan and Near Eastern Historiography*, in *SJOT* 4 (1990) 1-12, S. 5, ID., *Search* (Anm. 8), S. 325-326.

Anzeichen auf, die für die Verarbeitung vor-dtr Materials sprechen könnten¹³.

Was will diese Erzählung aussagen? Aufschluss darüber ist durch eine Interpretation im Kontext der dtr Josua-Erzählung zu gewinnen. Dabei kommt der Einsicht, dass es sich bei Jos 1; *3–4 ursprünglich um *einen* Textzusammenhang gehandelt hat, Bedeutung zu. Denn die beiden Teile dieses Zusammenhangs sind nicht allein auf der Textoberfläche, sondern auch durch ein gemeinsames Thema verbunden. In Jos 1 geht es im Einzelnen und im Ganzen um Josua als Nachfolger des Mose und seine Anerkennung durch ganz Israel – und die Erzählung vom Zug durch den Jordan führt dieses Thema fort und bringt es zu seinem Abschluss.

Diesen thematischen Zusammenhang markieren Jos 3,7 und 4,14. Unmittelbar vor dem Wasserwunder (Jos 3,7) kündigt JHWH Josua an, ihn *heute* als legitimen Nachfolger des Mose zu erweisen: *Am heutigen Tag will ich anfangen, dich groß zu machen in den Augen ganz Israels, damit sie erkennen: Wie ich mit Mose gewesen bin, so werde ich mit dir sein.* Jos 4,14 konstatiert der Erzähler dann, kaum zufällig im Kontext der Nachricht vom Gehorsam der Ostjordanier, dass eben dies tatsächlich passiert ist: *An jenem Tag machte JHWH den Josua groß in den Augen ganz Israels, und sie fürchteten ihn, wie sie Mose gefürchtet hatten, alle Tage seines Lebens.* Die beiden Aussagen greifen auf die Zusage JHWHs an Josua in Jos 1 zurück: *Wie ich mit Mose gewesen bin, so werde ich mit dir sein* (Jos 1,5b).

Die hier formulierte Zusage ist das Prinzip, das der Nachfolge Moses durch Josua zugrunde liegt. Das zeigt sich exemplarisch am Fall der zweieinhalb ostjordanischen Stämme. Sie stellen ihr Versprechen, Josua so zu gehorchen wie zuvor Mose (Jos 1,16–18), unter eben diese Voraussetzung: *Dass nur JHWH, dein Gott, mit dir sei, wie er mit Mose gewesen ist!*

13. Wiederholt unternommene Versuche, eine ältere literarische Vorstufe der Erzählung zu rekonstruieren, haben nicht zu überzeugenden Ergebnissen geführt. Zuletzt hat PORZIG, *Lade* (Anm. 10), S. 57–68, als Grundschrift „eine sehr knappe Erzählung“ postuliert, die sich „grob in den Versen Jos 3,1.14a.16; 4,1.11a.18b–19“ finde und noch nichts von der Lade wisse (die Zitate *ibid.*, S. 63). Mit Recht hat jedoch schon FRITZ, *Josua* (Anm. 7), S. 44, gegen vergleichbare Versuche eingewandt, sie ergäben „weder eine auch nur einigermaßen gehaltvolle Erzählung noch eine einfache literarische Überleitung“. Zudem wirft die von Porzig rekonstruierte ‚Erzählung‘ gravierende literarkritische Probleme auf. So ist bereits ihr Anfang fraglich, da Jos 3,1 ausweislich der Verbindung mit Jos 2 nicht für einen ursprünglichen Textbestand in Anspruch genommen werden kann (s.u., Anm. 30). Was die supponierte Ereignisfolge ‚Aufbruch des Volkes‘ → ‚Wasserwunder‘ angeht, muss mit Fritz festgestellt werden, dass sie einer erzählerischen Ausgestaltung durch Angabe von „Begleitumstände[n]“ (FRITZ, *Josua* [Anm. 7], S. 44) notwendig bedarf.

JHWH zu Josua	Jos 1,5	כאשר הייתי עם-משה אהיה עמך
Die Ostjordanier zu Josua	Jos 1,17	רק יהיה יהוה אלהיך עמך כאשר היה עם-משה
JHWH zu Josua	Jos 3,7	כאשר הייתי עם-משה אהיה עמך
Erzähler	Jos 4,14	ויראו אתו כאשר יראו את-משה

In seiner sprachlichen Dichte lässt sich der Zusammenhang dieser Aussagen durchaus mit der schon von Norbert Lohfink herausgearbeiteten dtr Darstellung des Übergangs der Führung von Mose auf Josua vergleichen¹⁴, und in der Sache ist er auch gar nicht von diesem Führungswechsel zu trennen. Josua wird als Nachfolger des Mose anerkannt – unter der Voraussetzung, dass JHWH mit ihm ist, wie er mit Mose gewesen ist. In diesem Zusammenhang kommt dem Wunder am Jordan die Funktion eines Beglaubigungswunders zu: Es demonstriert ganz Israel, dass die Voraussetzung, unter der die Anerkennung Josuas steht, erfüllt ist¹⁵.

2. Die beiden Katechesen (Jos 4,6-7 und 21-24)

Am Jordan geht es also um die Anerkennung Josuas durch ganz Israel und damit zugleich um die Einheit Israels. Als Symbol dafür stehen die zwölf Steine in Gilgal. Auf dieses Denkmal beziehen sich die Katechesen in Jos 4,6-7 und 21-24. Umso bemerkenswerter ist es, dass keine der beiden Katechesen ein Interesse an der Aussageabsicht der dtr Erzählung erkennen lässt. Die ‚Söhne‘ fragen jeweils nach der Bedeutung der zwölf Steine: *מה האבנים האלה* Was bedeuten diese Steine? Die Antwort auf diese Frage ist klar und von der dtr Erzählung mehrfach ausdrücklich vorformuliert: Sie stehen für die Vollzahl der Stämme Israels, למספר שבטי בני-ישראל (Jos 4,5.8; cf. V. 2). Doch statt dieser Antwort stellen die beiden Katechesen je einen anderen Aspekt des Geschehens in den Mittelpunkt.

Die Katechese in Jos 4,6-7 gibt ein spezifisches Interesse an der Lade und ihrer *Wundertätigkeit* zu erkennen: *Vor der Lade* (... מפני ארון) ist das Jordanwasser gewichen *bei ihrem (!) Durchzug* (בעברך), heißt es im

14. N. LOHFINK, *Die deuteronomistische Darstellung des Übergangs der Führung Israels von Moses auf Josue: Ein Beitrag zur alttestamentlichen Theologie des Amtes*, in *Scholastik* 37 (1962) 32-44.

15. In eine ähnliche Richtung gehen die Überlegungen von Ch. SCHÄFER-LICHTENBERGER, *Josua und Salomo: Eine Studie zu Autorität und Legitimität des Nachfolgers im Alten Testament* (SupplVT, 58), Leiden, Brill, 1995, S. 212.214-215. Dabei interpretiert sie Jos 4,14 als „Anspielung“ auf das in Ex 14,31b formulierte Ziel der Meerwundererzählung (*ibid.*, S. 212, Anm. 532). Dagegen spricht jedoch, dass dieser Vers nach neueren Analysen nicht mehr zum Bestand der vor-priesterlichen Meerwundererzählung gerechnet werden kann, sondern sich vielmehr nach-priesterlicher Redaktionsarbeit verdanken dürfte (dazu s.u., Anm. 43).

Zentrum der chiasmatisch strukturierten Aussage in V. 7a. Dagegen erklärt die Katechese in Jos 4,21-24 die *Verherrlichung JHWHs* vor allen Völkern zum Ziel des Wunders. Die Lade, geschweige denn eine ihr zuzuschreibende wundersame Wirksamkeit, wird dagegen nicht einmal erwähnt, ebenso wenig wie das Thema der Einheit Israels unter Josua.

Halten wir fest: Beide Katechesen deuten den wundersamen Jordandurchzug, doch in ihrer jeweiligen Deutung geben sie *weder* ein Interesse an der Aussageabsicht der dtr Grundschrift *noch* aneinander zu erkennen. Dieser Befund lässt sich in folgender These zusammenfassen: Die zwei Katechesen sind nachträglich in die dtr Erzählung vom Jordandurchzug eingeschrieben worden, und zwar durch zwei unterschiedliche Bearbeitungen dieser Erzählung.

Wird man dieser These aufgrund der inhaltlichen Profilierung der Katechesen allein noch nicht zustimmen wollen, so lässt sie sich durch weitere Beobachtungen bestätigen. Im Blick auf Jos 4,21-24 ist sie ohnehin nicht neu. Die Verse sind schon länger als post-priesterliche Einschreibung erkannt¹⁶. Den wichtigsten Anhaltspunkt für diese Einschätzung bieten bemerkenswerte Gemeinsamkeiten der Katechese mit der post-priesterlich in den Erzählzusammenhang eingeschobenen Rahab-Erzählung in Jos 2. Ich werde darauf zurückkommen. Dagegen gilt die Katechese in Jos 4,6-7 gemeinhin als der ältere der beiden Belege¹⁷. Mir scheint jedoch, dass Jos 4,6-7 nicht älter, sondern vielmehr *noch* jünger als Jos 4,21-24 ist¹⁸.

Das legt eine auffällige Störung der narrativen Kohärenz nahe, die die Katechese in Jos 4,6-7 verursacht. Sie kommt ‚zu früh‘, nämlich zu einem Zeitpunkt der erzählten Handlung, als die Steine noch nicht einmal aus dem Jordan aufgehoben, geschweige denn in Gilgal aufgerichtet sind. Der gegebene Ort für eine auf das Denkmal bezogene Frage und ihre Beantwortung ist *nach* der abschließenden Aufrichtung der Steine – also eben dort, wo wir die zweite Katechese finden. Dass die erste Katechese dort steht, wo sie steht, ist dadurch zu erklären, dass die beste Position für ihre Einschreibung im Text der Erzählung bereits besetzt war. Dazu passt denn auch ihre sprachliche Gestaltung, die in literarischer Abhängigkeit von den beiden post-priesterlichen Belegen für das Katechesenmuster in

16. So schon H.-J. FABRY, *Spuren des Pentateuchredaktors in Jos 4,21ff.: Anmerkungen zur Deuteronomismus-Rezeption*, in N. LOHFINK (Hg.), *Das Deuteronomium: Entstehung, Gestalt und Botschaft* (BETL, 68), Leuven, University Press – Peeters, 1985, 351-356; s. dann aber v.a. BLUM, *Beschneidung* (Anm. 8), S. 293-300.

17. S. etwa FABRY, *Spuren* (Anm. 16), S. 352; BIBERSTEIN, *Josua – Jordan – Jericho* (Anm. 7), S. 184-186.401-403.

18. Den unverstellten Blick dafür verdanke ich dem Gespräch mit E. Blum.

Ex 13 steht¹⁹. Enden diese jeweils auf die charakteristische, aus Dtn 6,8 stammende Bestimmung: והיה לך לאות על־ידך ולזכרון בין עיניך (Ex 13,9; cf. V. 16), so erklären Jos 4,6a und 7b die zwölf Steine zu אות und זכרון²⁰. Anders als in Ex 13 stehen die beiden Begriffe nun aber nicht mehr in einem Ausdruck beisammen. Vielmehr ist der ursprüngliche Parallelismus zu einem Rahmen um die Katechese aufgespreizt.

Ausgehend von diesem Befund müssen wir in Jos 3,1–5,1 mit (mindestens) drei Schichten rechnen: der dtr Grundschrift und zwei post-priesterlichen Bearbeitungsschichten. Angesichts der pointierten Aussageabsichten, die die Katechesen verfolgen, steht weiterhin zu vermuten, dass sich die beiden Bearbeitungen nicht mit dem isolierten Eintrag eines Deutetextes begnügt, sondern die gesamte Erzählung in ihrem Sinne umgestaltet haben. Dieser Vermutung gilt es im Folgenden nachzugehen.

3. Die Verherrlichung YHWHs vor allen Völkern: Eine post-priesterliche Bearbeitung

Beginnen wir, dem diachronen Verhältnis der beiden Katechesen folgend, mit Jos 4,21–24. Die Antwort auf die Frage nach der Bedeutung der Steine zielt, wie gesagt, auf eine Deutung der Ereignisse am Jordan insgesamt, verfolgt dabei jedoch eine andere Aussageabsicht als die dtr Grundschrift. Ging es dort um die Anerkennung Josuas in den Augen Israels, so geht es hier um die Verherrlichung JHWHs, und zwar nicht vor Israel allein, sondern vor allen Völkern. Das zeigt sich schon beim Vergleich von Jos 3,7b und 4,24a, die jeweils das Ziel des Jordanwunders angeben:

Dtr Erzählung	3,7b	אשר ידעו כי כאשר הייתי עִם־משה אהיה עִמך
Post-p Bearbeitung	4,24a	למען ידעת כל־עמי הארץ את־יד יְהוה כי חזקה היא

Durch das am Jordan geschehene Wunder sollen alle Völker erkennen, dass JHWH Gott ist, das bringt der Abschluss der Katechese in Jos 4,24 in

19. Zur literarhistorischen Einordnung der Katechesen in Ex 13 s. J.Ch. GERTZ, *Tradition und Redaktion in der Exoduserzählung: Untersuchungen zur Endredaktion des Pentateuch* (FRLANT, 186), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2000, S. 29–73, zu Dtn 6,20–25 als ihrem formgebenden literarischen Vorbild R. ACHENBACH, *Israel zwischen Verheißung und Gebot: Literarkritische Untersuchungen zu Deuteronomium 5–11* (Europäische Hochschulschriften. XXIII: Theologie, 422), Frankfurt a.M. – Bern – New York, Peter Lang, 1991, S. 185–209.

20. Dass dies kein Zufall ist, beweist der Konkordanzbefund: Die parallele Verwendung der beiden Begriffe in einem Aussagezusammenhang und mit übereinstimmender semiotischer Referenz ist außerhalb des Kontexts der Katechesen nur noch in Lev 17,3.5 belegt.

großer Deutlichkeit zum Ausdruck. Dabei zeigt die Formulierung mit der Finalpartikel למען an, dass es bei dieser universalen JHWH-Erkenntnis – mit Worten Walther Zimmerlis – „nicht nur um ein beiläufiges Nebenprodukt zum Tun Jahwes geht, sondern um das von Jahwe recht eigentlich gemeinte Ziel“²¹.

Nachdrücklich unterstrichen wird dieses Ziel durch die Parallelisierung des Jordanwunders mit dem Wunder am Meer. Diesen Bezug stellt gleich der Auftakt der Katechese in V. 22b her: **בִּיבֹשֶׁה עֲבַר יִשְׂרָאֵל אֶת־הַיַּרְדֵּן הַזֶּה**. In betonter Exposition vorangestellt, findet sich hier das zentrale Leitwort, das die priesterliche Fassung der Meerwundererzählung zusammenhält (Ex 14,16.22.29). Die geschichtstypologische Aussage (Lohfink) in V. 23 stellt dann gleichsam in ‚Klartext‘ fest: JHWH hat *ebenso* am Jordan gehandelt, *wie* (כִּאֲשֶׁר) er zuvor am Schilfmeer gehandelt hatte²². Formuliert ist diese Aussage mit יבש Hif. Dieses Verb ist ansonsten in keiner weiteren Thematisierung des Meerwunders in der hebräischen Bibel belegt – außer im Bekenntnis der Rahab (Jos 2,10a)²³. Dass diese Verbindung kein Zufall ist, beweist die exakt übereinstimmende syntaktische Konstruktion der Aussage im Rahab-Bekenntnis und in der Katechese:

אשר הוביש + Subj. JHWH + Akk.obj. + מפני + Pers.pron. für Israel

Bevor wir zu den Rückschlüssen kommen, die aus diesem Befund für den kompositionellen Kontext der Katechese zu ziehen sind, zunächst zur Bedeutung der hier vorgenommenen Parallelisierung der Wunder am Meer und am Jordan. Inwiefern unterstreicht sie das in Jos 4,24 formulierte Ziel des Jordanwunders? Auf eine Stufe mit der entscheidenden Rettungstat beim Exodus gestellt, erscheint der Zug durch den Jordan im Licht dieser Parallelisierung als Ereignis von höchster heilsgeschichtlicher Bedeutung. Darüber hinaus ist aber v.a. zu beachten, dass das Wunder am Meer in priesterlicher Lesart ausdrücklich auf JHWH-Erkenntnis Ägyptens zielt: **וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי־אֲנִי יְהוָה** (Ex 14,4.18)²⁴. Diese Funktion schreibt die Katechese nun auch dem Jordanwunder zu²⁵. Mehr noch, sie

21. So W. ZIMMERLI, *Erkenntnis Gottes nach dem Buche Ezechiel*, in Id., *Gottes Offenbarung: Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament* (Theologische Bücherei, 19), 2. Aufl., München, Chr. Kaiser, 1969, 41-119, S. 65, zum Gebrauch der Partikel למען in Erkenntnisaussagen.

22. N. LOHFINK, *Geschichtstypologisch orientierte Textstrukturen in den Büchern Deuteronomium und Josua*, in M. VERVENNE – J. LUST (Hgg.), *Deuteronomy and Deuteronomic Literature: Festschrift C.H.W. Brekelmans* (BETL, 133), Leuven, University Press – Peeters, 1997, 133-160.

23. Zu vergleichen wäre höchstens noch die göttliche Selbstprädikation in Jes 44,27.

24. S. dazu bereits BLUM, *Studien* (Anm. 9), S. 261.

25. S. dazu auch BIEBERSTEIN, *Josua – Jordan – Jericho* (Anm. 7), S. 403.

geht sogar deutlich über das durch die priesterliche Meerwundererzählung formulierte Ziel hinaus: Nicht allein, dass die Völker JHWH in seiner Geschichtsmacht *erkennen* (יָדַע Jos 4,24a), sie sollen ihn auch *fürchten* (יָרָא V. 24b)²⁶. Dass unter JHWH-Furcht in diesem Fall durchaus im theologischen Sinne JHWH-Verehrung zu verstehen ist, daran lässt der Wortlaut von V. 24 keinen Zweifel: כָּל-הַיָּמִים *alle Tage* soll JHWH-Furcht unter den Völkern herrschen, eine Wendung, die sonst ausschließlich unter Bezug auf das besondere Gottesverhältnis Israels belegt ist²⁷.

Diese Deutung der Katechese, nach der das Jordanwunder auf JHWH-Verehrung der Völker zielt, fügt sich passgenau zum Anliegen der Rahab-Erzählung, die die kanaanäische ‚Hure‘ als exemplarische JHWH-Verehrerin der Völker vorstellt, ja geradezu eine Anleitung zur JHWH-Verehrung durch Nicht-Israeliten bietet²⁸. Diese gemeinsame Konzeption spricht, zumal in Verbindung mit den bemerkenswerten sprachlichen Übereinstimmungen, eindeutig dafür, dass die Rahab-Erzählung in Jos 2 und die Katechese in Jos 4,21-24 zu ein und derselben Bearbeitungsschicht gehören²⁹. Weiter bestätigt wird dieses Urteil durch die sprachliche Gestalt der unmittelbar mit der Katechese zusammenhängenden resümierenden Erzählernotiz in Jos 5,1 (cf. Jos 5,1aβ mit Jos 2,10a; 4,23a.b sowie Jos 5,1b par. Jos 2,11a).

Ziehen wir ein Zwischenfazit, so ist festzuhalten, dass die dtr Erzählung vom Jordandurchzug an ihrem Ende bearbeitet worden ist, und zwar durch die Einschreibung der Katechese Jos 4,21-24 einschließlich der von dieser Einschreibung wieder zur vorgegebenen Grunderzählung überleitenden Erzählernotiz Jos 5,1. Diese Bearbeitung weist ein charakteristisches theologisches Profil auf, das sich deutlich vom Anliegen der Erstfassung unterscheiden lässt, und ist ausweislich signifikanter intratextueller Querbezüge gemeinsam mit der Rahab-Erzählung in den Zusammenhang der dtr Josua-Erzählung eingeschrieben worden.

Doch nicht nur am Ende der Erzählung vom Jordandurchzug, auch an ihrem Anfang fallen Textpassagen und -elemente auf, die sich augenscheinlich nicht für die Frage nach Josuas Autorität als neuem Anführer

26. Gegen die masoretische Interpretation, nach der die Israeliten Subjekt der Aussage sind, ist der Konsonantenbestand der Verbform in V. 24b als Inf. cstr. mit enklitischem Personalpronomen zu vokalisieren: יָרְאוּ (so mit den übereinstimmenden Emendationsvorschläge der kritischen App. in BHK und BHS z.St.; s. ferner die sorgfältige Begründung bei BIEBERSTEIN, *Josua – Jordan – Jericho* [Anm. 7], S. 166 [mit weiterer Lit.]).

27. Dtn 4,10; 5,29; 14,23; 31,13 (cf. Dtn 6,2,24); 1 Kön 8,40 (par. 2 Chr 6,31); Jer 32,39.

28. S. dazu HAARMANN, *JHWH-Verehrer* (Anm. 8), S. 100-131.

29. Zu diesem Ergebnis s. BLUM, *Beschneidung* (Anm. 8), S. 293-300, ferner HAARMANN, *JHWH-Verehrer* (Anm. 8), S. 125-126.

Israels interessieren und die Darstellung z.T. störend unterbrechen, dafür jedoch in Einklang mit der Aussageabsicht der zweiten Katechese bzw. in Verbindung mit Jos 2 stehen. Hier sind zunächst die Verse Jos 3,1 und 3,5 zu nennen, die dazu dienen, den Einschub der Rahab-Erzählung samt ihres eigenständigen Zeitplans in die vorgegebene narrative Struktur und deren chronologischen Handlungsrahmen (Jos 1,11 + 3,2) zu integrieren³⁰. Darüber hinaus korrespondiert der Josua in den Mund gelegten Deuterede *nach* dem Wunder am Jordan, als die wir die Katechese von Jos 4,21-24 interpretiert haben, eine Josua in den Mund gelegte Deuterede *vor* dem Wunder. Diese Deuterede findet sich in Jos 3,9-11.13.

Auch diese Deuterede formuliert als Ziel des Jordanwunders, JHWH in seiner Geschichtsmacht zu erkennen: *בּוֹאֵת חֲדָשׁוֹ כִּי אֵל חַי בְּקִרְבְּכֶם: Daran sollt ihr erkennen, dass ein lebendiger Gott in eurer Mitte ist*, erklärt Josua den Israeliten (V. 10). *Daran*, das heißt an dem, was hier und heute am Jordan geschieht, wie V. 11.13 unter detaillierter Ankündigung des Wasserwunders erläutert wird. Anders als in der Katechese spricht Josua hier zwar Israel und nicht die Völkerwelt als Subjekt der erwarteten JHWH-Erkenntnis an. Aber dass sich Israel und die Völker in Konzeptionen universaler JHWH-Erkenntnis als Subjekte keineswegs wechselseitig ausschließen, zeigt etwa auch das Nebeneinander entsprechender Aussagen in der Exoduserzählung³¹. Zu dieser bemerkte schon Zimmerli, hinsichtlich des Ziels der JHWH-Erkenntnis herrsche hier „eine eigenartige Solidarität von Freund und Feind Jahwes“³². So stehen die Ziele der JHWH-Erkenntnis durch Israel resp. durch die Völker in unserer Bearbeitung der Jordanwundererzählung nicht in Spannung, sondern vielmehr in einem notwendigen sachlichen Zusammenhang. In ihrer Erkenntnis und Verehrung JHWHs *folgen* die Völker dem Volk Israel³³.

30. Dass Jos 3,1 noch zu Jos 2 gehört, ist immer schon gesehen worden. Aufgrund dieser Verbindung mit der vermeintlich älteren Überlieferung der Rahab-Erzählung wurde der Vers herkömmlicherweise *früher* als der in Jos 3,2ff. folgende dtr Kontext angesetzt (statt vieler s. RUDOLPH, *‘Elohist’* [Anm. 2], S. 170; mit diesem Urteil etwa noch FRITZ, *Josua* [Anm. 7], S. 46, NELSON, *Joshua* [Anm. 7], S. 56.60, und unter veränderten Vorzeichen neuerdings wieder R.G. KRATZ, *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments: Grundwissen der Bibelkritik* [UTB, 2157], Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2000, S. 220-221.302-303). Ist die Rahab-Erzählung einmal als nach-dtr Einschub erkannt, muss dieses Urteil freilich geradewegs umgekehrt werden. – Zum Zusammenhang von Jos 3,1 und 3,5 s. z.B. NELSON, *Joshua* (Anm. 7), S. 55-56.

31. Cf. dazu etwa K. SCHMID, *Erzväter und Exodus: Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments* (WMANT, 81), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1999, S. 143-146.

32. ZIMMERLI, *Erkenntnis Gottes* (Anm. 21), S. 62.

33. Cf. HAARMANN, *JHWH-Verehrer* (Anm. 8), S. 205 (zu 1 Kön 8,41-43).

Neben diesen konzeptionellen Gemeinsamkeiten der beiden Deutereien ist für unsere Fragestellung besonders interessant, dass Josuas Ankündigung des Wunder am Jordan ebenfalls mit dem Meerwunder parallelisiert. Das geschieht in diesem Fall durch eine Anspielung auf das Meerlied in Ex 15. Heißt es dort in V. 8, dass die Fluten des Meeres wie ein *Wall* (גַּד) standen, so wird dieser seltene und andernorts exklusiv mit dem Meerwunder verbundene Begriff³⁴ in der Ankündigung des Wunders in Jos 3,13 aufgenommen³⁵ und entsprechend in dessen in V. 16 vorliegende Beschreibung nachgetragen³⁶.

Als Ergebnis ist damit festzuhalten: Im vorliegenden Text von Jos 3,1-5,1 lassen sich in der Tat Passagen identifizieren, die offensichtlich kein Interesse an der Frage der Autorität Josuas unter den Stämmen Israels haben, sondern vielmehr dem konzeptionellen Profil der zweiten Katechese korrespondieren. Sie sind Teil einer von Jos 2 ausgehenden post-priesterlichen Bearbeitungsschicht, die die narrative Substanz der dtr Grundschicht voraussetzt und unter eigenen Vorzeichen additiv fortschreibt. Die Erzählung vom Zug durch den Jordan ist also grundlegend überarbeitet worden, und zwar in der Absicht, das Wunder am Jordan neu und anders zu deuten. Der ursprünglich als Beglaubigungswunder für Josua konzipierte Jordandurchzug wird gleichsam ‚umfunktioniert‘: zu einem streng theozentrisch gefassten Selbsterweis JHWHs in seiner universalen Geschichtsmacht. Wie zuvor am Schilfmeer, so erweist sich JHWH auch am Jordan als Herr der ganzen Welt und verherrlicht sich damit nicht allein vor Israel, sondern vor allen Völkern.

4. Die wundersame Wirksamkeit der Lade: Eine zweite post-priesterliche Bearbeitung

In gleicher Weise lässt sich, ausgehend von der ersten Katechese in Jos 4,6-7, eine zweite post-priesterliche Bearbeitung rekonstruieren, die ein spezifisches Interesse an der Lade und ihrer wundersamen Wirksamkeit verfolgt. Erfüllte die Lade in der vorgegebenen Erzählung eine Funktion, so erscheint sie in der ‚Lade-Bearbeitung‘ selbst als Zweck. Da

34. Außer Ex 15,8 und Jos 3,13.16 nur noch Ps 78,13 (unter ausdrücklichem Bezug auf das Meerwunder) sowie Ps 33,7 (uneindeutig).

35. Dass LXX^{BA} Jos 3,13 kein Äquivalent für גַּד אַחַד bieten, dürfte als Vermeidung einer Doppelung mit V. 16 zu erklären sein. Dafür spricht, dass auch מַלְמַעְלָה nur in V. 16, nicht aber in V. 13 wiedergegeben wird.

36. Für קָמוּ גַד־אַחַד als Nachtrag zu Jos 3,16a* s. schon A.R. HULST, *Der Jordan in den alttestamentlichen Überlieferungen*, in P.A.H. DE BOER (Hg.), *Oudtestamentische Studien: Namens het oudtestamentisch werkgelzelschap in Nederland. 1940-1965* (Oudtestamentische Studien, 14), Leiden, Brill, 1965, 162-188, S. 181.

diese Bearbeitung allerdings für die eingangs formulierte Frage nach der Beziehung der Erzählung zum Meerwunder keine wesentliche Rolle spielt, will ich sie hier lediglich kurz umreißen. Zu ihr rechne ich außer der Katechese die einhellig als Glosse ausgegrenzte Warnung in Jos 3,4*, der numinosen Lade ja nicht zu nahe zu kommen; die auffällige Betonung des Standorts der Lade *auf dem Trockenen mitten im Jordan daselbst* in Jos 3,17a.ba; möglicherweise die in Jos 4,3 eingetragene Vorstellung, die zwölf Steine stammten nicht nur *mitten aus dem Jordan*, sondern *von dem Standort der Füße der Priester daselbst*³⁷; sowie schließlich Jos 4,9, die erratische Nachricht von einem anderen Denkmal aus zwölf Steinen, die von Josua *mitten im Jordan* aufgerichtet werden, und zwar *an der Stelle des Standorts der Füße der Priester, der Träger der Bundeslade* – gleichsam ein Denkmal für die wundertätige Lade, vor der das Jordanwasser gewichen ist.

5. Ergebnis

Außer den drei formgebenden Schichten liegen in Jos 3,1–5,1 noch diverse weitere Nachträge vor. Damit lässt sich das Ergebnis der Analyse in folgendem Überblick zusammenfassen:

Dtr Grundschrift: Jos 3,2-3.4b*[ab למען].6-8.14-15.16a*[ohne ...קמו צרתן]; 4,1b-2.3*[ohne הכין...ממצב].4*[ohne אשר הכין sowie die entsprechende Determination der zwölf Männer].5.8.10a*[bis einschließlich בחרך הירדן].b.11a.b*[ohne והכהנים לפני העם].12.14-18.19a.a.b-20

Erste post-priesterliche Bearbeitung: Jos 3,1.5.9-11.13.16a*[קמו גר-אחד]; 4,21–5,1

Zweite post-priesterliche Bearbeitung: Jos 3,4*[bis einschließlich אל תקרבו את אלו].17a.ba; 4,3*[הכין...ממצב].6-7.9

Diverse weitere Nachträge: Jos 3,12.16a*[צרתך...הרחק].b.17bβ–4,1a.4a*[עד תם אשר הכין] sowie die entsprechende Determination].10a*[ab תם].13.19aβ

37. LXX^{BA} Jos 4,3 bieten kein Äquivalent für ממצב רגלי הכהנים. In 4QJosh^b ist das fragliche Lemma zwar nicht bezeugt, doch kann der fragmentarisch erhaltene Zusammenhang V. 1-3 nach Einschätzung von E. Tov nicht mit dem Wortbestand von MT Jos 4,3a, sondern nur unter Voraussetzung einer kürzeren Lesart des Verses, wie sie LXX bietet, rekonstruiert werden (E. Tov, 4QJosh^b, in E.Ch. ULRICH – F.M. CROSS – S.W. CRAWFORD, et al. [Hgg.], *Qumran Cave 4, IX: Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings* [DJD, 14], Oxford, Clarendon, 1995, 153-160, S. 155-157, bes. 156.).

III. MEERWUNDER UND JORDANDURCHZUG

Auf der Grundlage dieser Analyse lässt sich nun erklären, wie die kanonische Symmetrie der beiden Durchzüge durch ein liminales Gewässer beim Exodus und beim Eisodus entstanden ist. Auszugehen ist dabei von zwei zentralen Ergebnissen unserer Analyse. Zum einen: Im Rahmen einer post-priesterlichen Bearbeitung von Jos 3–4 wird die Parallelisierung des Jordandurchzugs mit dem Meerwunder eingeführt. Zum anderen: Die dtr Erstfassung der Erzählung bringt den Jordandurchzug *nicht* mit dem Meerwunder in Verbindung³⁸.

Dieses doppelte Ergebnis wirft allerdings die Frage auf, *warum* nicht bereits die dtr Grundschrift den Durchzug durch den trockengelegten Jordan mit dem Durchzug durch das trockengelegte Meer parallelisiert hat. Diese Frage stellt sich umso nachdrücklicher, als eine solche Parallelisierung trefflich zum Programm der dtr Erzählung zu passen scheint. Diese Erzählung will erweisen, dass JHWH mit Josua ist, wie er mit Mose gewesen ist. Was könnte da näher liegen, als Josua am Jordan auf eine Stufe mit Mose am Meer zu stellen³⁹?

Indes lag es, als die Erstfassung der Erzählung vom wundersamen Jordandurchzug als Teil der dtr Josua-Erzählung konzipiert wurde, *noch* nicht nahe, diesen Durchzug mit dem Wunder am Meer zu parallelisieren. Denn die Tradition vom Meerwunder, wie wir sie aus dem vor-priesterlichen Text von Ex 13–14 und weiteren vor-priesterlichen Überlieferungen kennen, weist ein ganz anderes Profil als die dtr Erzählung in Jos 3–4 auf⁴⁰. Die vor-priesterliche Fassung in Ex 13–14 erzählt, mit der treffenden Zusammenfassung bei Jan Gertz, „von Jahwes alleinigem Handeln, dem nächtlichen Zurückdrängen des Meeres und dem Ertrinken der Ägypter

38. Der Befund ist in dieser Hinsicht eindeutig, im Ganzen wie im Detail. Das lässt sich etwa an der Verwendung des Wortes *החריבה* *das Trockene* in Jos 4,18 ablesen: An sich durchaus für eine Anspielung auf das Meerwunder geeignet (cf. Ex 14,21a*), bezeichnet dieses Wort in Jos 4,18 gerade *nicht* den trockengelegten Jordangrund, sondern das trockene Ufer. *Hätte* die dtr Erzählung eine Parallelisierung der beiden Wunder im Sinn gehabt, hätte sie es sich schwerlich entgehen lassen, dieses Stichwort anders und passender zu verwenden.

39. So der Ansatz bei ASSIS, *Moses* (Anm. 3), S. 96.

40. Dies gilt unabhängig davon, ob man mit den neueren Analysen von Th. KRÜGER, *Erwägungen zur Redaktion der Meerwundererzählung (Exodus 13,17–14,31)*, in ZAW 108 (1996) 519–533, und GERTZ, *Tradition* (Anm. 19), S. 206–231, wesentliche Teile des nicht-priesterlichen Textbestands für nach-priesterliche redaktionelle Zusätze hält oder im Sinne des von E. Blum vorgeschlagenen Modells (BLUM, *Studien* [Anm. 9], S. 256–262; in Auseinandersetzung mit Krüger und Gertz im Wesentlichen bekräftigt in ID., *Die Feuer säule in Ex 13–14 – eine Spur der ‚Endredaktion‘?*, in R. ROUKEMA [Hg.], *The Interpretation of Exodus: Studies in Honour of Cornelis Houtman* [CBET, 44], Leuven, University Press – Peeters, 2006, 117–137) für Elemente einer vor-priesterlichen Komposition.

in den am nächsten Morgen zurückkehrenden Fluten“⁴¹. In sachlicher Übereinstimmung mit der ursprünglichen Erinnerung an das Meerwunder, die im Miriamlied aufbewahrt ist (Ex 15,21b; cf. den Auftakt des Meerliedes in Ex 15,1b), rettet JHWH sein Volk, indem er dessen Widersacher im Meer umkommen lässt⁴². Mose spielt dabei keine wesentliche Rolle. Vielmehr kann Gertz als „auffälligstes Merkmal“ der vor-priesterlichen Meerwundererzählung bezeichnen, „daß sie Jahwes alleiniges Handeln herausstellt“⁴³. Von besonderem Interesse für unsere Fragestellung ist aber schließlich, dass die vor-priesterliche Erzählung vom Meerwunder auch noch keinen *Durchzug* Israels durch das Meer kennt. Stattdessen teilt sie lediglich mit, „daß Jahwe die Ägypter in das von ihm trockengelegte Meer treibt, wo sie dann in den zurückkehrenden Fluten ertrinken“⁴⁴. Offensichtlich hat erst die priesterliche Neufassung der Meerwundererzählung das die weitere Rezeption bestimmende Motiv eingeführt, nach dem die Israeliten das trockengelegte Meer durchquert haben⁴⁵.

Insgesamt ergibt sich damit ein Bild, das auf den ersten Blick gewöhnungsbedürftig erscheinen mag, zumindest aus einer an die kanonische Gestalt der ‚Heilsgeschichte‘ gewöhnten Perspektive: Abgesehen davon, dass jeweils ein Wasserwunder eine Rolle spielt, haben die beiden verglichenen Überlieferungen kaum etwas gemein. Mit dem Meerwunder wird die Lösung eines Konflikts zwischen Israel und Ägypten erinnert,

41. GERTZ, *Tradition* (Anm. 19), S. 207.

42. Cf. dazu jetzt auch W. OSWALD, *Staatstheorie im Alten Israel: Der politische Diskurs im Pentateuch und in den Geschichtsbüchern des Alten Testaments*, Stuttgart, Kohlhammer, 2009, S. 80-81.

43. GERTZ, *Tradition* (Anm. 19), S. 231. Entsprechend ist der Topos des Vertrauens, das das Volk Mose aufgrund des Wunders entgegenbringt (Ex 14,31b), erst nachträglich an die Tradition heran- bzw. in die Erzählung eingetragen worden. Rechnet BLUM, *Studien* (Anm. 9), S. 30-31.261, Ex 14,31b noch zu KD, so haben die Analysen von KRÜGER, *Erwägungen* (Anm. 40), S. 527-529, und GERTZ, *Tradition* (Anm. 19), S. 222-228.312, wahrscheinlich gemacht, dass es sich bei diesem Vers um ein Element einer nach-priesterlichen Redaktion handelt.

44. GERTZ, *Tradition* (Anm. 19), S. 211, das Zitat *ibid.*, S. 231. Gertz schließt sich damit einer seit Ed. Meyer weithin vertretenen, aber auch wiederholt infrage gestellten Auffassung an (zur kritischen Diskussion s. BLUM, *Studien* [Anm. 9], S. 257, Anm. 96). Diese Auffassung wird durch eine eigene Durchsicht sämtlicher Erwähnungen des Meerwunders in der hebräischen Bibel bestätigt. Dabei hat sich erwiesen, dass das Motiv des Durchzugs Israels durch das Meer abgesehen von der möglichen Ausnahme der idiosynkratischen Belege Jes 43,16-17 und 51,10 ausschließlich in Texten begegnet, die bereits die priesterliche Fassung der Meerwundererzählung voraussetzen.

45. Dagegen ist zwar Th.B. DOZEMAN, *Commentary on Exodus* (The Eerdmans Critical Commentary), Grand Rapids, MI – Cambridge, Eerdmans, 2009, S. 300, jüngst zu dem Schluss gelangt, der Zug durch das trockengelegte Meer sei „[t]he central motif of the Non-P History“, allerdings auf der Grundlage einer schwerlich konsensfähigen Abgrenzung dieser vor-priesterlichen Erzählung, zu der er u.a. auch Ex 14,22a rechnet.

dagegen steht die Auseinandersetzung mit äußeren Feinden beim Jordandurchzug nicht zur Debatte; die Person des Mose spielt am Meer keine wesentliche Rolle, während der wundersame Jordandurchzug als Beglaubigungswunder für Josua konzipiert ist; und schließlich kennt die vorpriesterliche Überlieferung vom Meerwunder noch nicht das Motiv, Israel sei *durch* das Meer entkommen. Damit aber fehlt das für die Parallelisierung mit dem Jordandurchzug entscheidende *tertium comparationis* des Durchzugs durch ein liminales Gewässer. Da die Darstellungen der beiden Wasserwunder überdies sprachlich jeweils ganz eigenständig gestaltet sind (cf. Ex 14,21* mit Jos 3,16a*), lässt sich der bereits von A.R. Hulst formulierte Schluss kaum abweisen:

Es scheint mir doch sicher zu sein, dass der Bericht des Durchzugs durch den Jordan ursprünglich in einer selbständigen und unabhängigen Form [...] bekannt gewesen ist. [...] In einem späteren Stadium ist sie dann von der Tradition der Exodussage beeinflusst worden [...]⁴⁶.

Die Überlieferungen von Meerwunder und Jordandurchzug sind unabhängig voneinander entstanden. Sie zu parallelisieren lag keineswegs von Anfang an so nahe, wie es uns heute erscheint⁴⁷.

Damit scheiden die beiden ‚einfachen‘ Lösungen zum Verhältnis der Überlieferungen aus: Weder ist die Erzählung vom Jordandurchzug „eine schwache Kopie“ der Meerwundererzählung⁴⁸, noch die Meerwundererzählung eine Rückprojektion des Jordandurchzugs in die Gründungslegende Israels⁴⁹. Dass sich beide Erzählungen heute so ähnlich sind, dass ihre Parallelisierung selbstevident erscheint, ist vielmehr auf einen komplexen Prozess wechselseitiger Beeinflussung zurückzuführen.

An dessen Anfang könnte ein Einfluss von Jos *3-4 auf Ex *13-14 gestanden haben. So ist immer wieder vermutet worden, die priesterliche Überarbeitung der Exoduserzählung, die das Motiv des Durchzugs durch das Meer einführt, stehe unter dem Eindruck der Erzählung vom Durchzug

46. HULST, *Jordan* (Anm. 36), S. 181.

47. So etwa auch BIBERSTEIN, *Josua – Jordan – Jericho* (Anm. 7), S. 399.

48. So mit einem Zitat von KNAUF, *Josua* (Anm. 7), S. 54. Diese Sicht hat zuletzt v.a. J.E. HARVEY, *Retelling the Torah: The Deuteronomistic Historian's Use of Tetrateuchal Narratives* (JSOT.S, 403), London – New York, T&T Clark, 2004, S. 39-40.98, vertreten. Grundlegend war diese Blickrichtung für die von H.-J. KRAUS, *Gilgal: Ein Beitrag zur Kultusgeschichte Israels*, in *VT* 1 (1951) 181-199, angeregte Spekulation um einen amphiktyonischen Gilgal-Kult, in dessen Mittelpunkt ein als feierliche Prozession inszenierter Jordandurchzug dem kultischen Gedächtnis des Durchzugs durch das Meer gedient haben soll.

49. Cf. etwa die Erwägungen bei M. ROSE, *Deuteronomist und Jahwist: Untersuchungen zu den Berührungspunkten beider Literaturwerke* (ATANT, 67), Zürich, Theologischer Verlag, 1981, S. 116-117.

durch den Jordan⁵⁰. Das erscheint möglich, lässt sich jedoch nicht schlagend belegen. Umso deutlicher ist hingegen die zweite Stufe dieses Prozesses auszumachen. Wie auch immer die priesterliche Erzählung von Israels Durchzug durch das Meer entstanden sein mag, die post-priesterliche Bearbeitung der Erzählung vom Jordandurchzug ist von ihr (bzw. von dem kompositionellen Zusammenhang Ex 13–15 insgesamt) abhängig⁵¹.

Die strukturelle Korrespondenz der beiden heilsgeschichtlichen Passagen durch das Meer und durch den Jordan entsteht also Schritt für Schritt, gleichsam durch eine doppelte Innovation: Zunächst führt die priesterliche Bearbeitung der Meerwundererzählung den Durchzug Israels durch das Meer ein; auf die kompositionelle Fassung dieser Erzählung kann sich dann die post-priesterliche Bearbeitung der Erzählung vom Jordandurchzug beziehen. Diese *intertextuelle* Parallelisierung des Jordandurchzugs mit dem Meerwunder wirkt, wie an anderer Stelle in Jos 5 zu zeigen sein wird, im weiteren Verlauf der Kompositionsgeschichte als Katalysator für die sukzessive Ausgestaltung der Ereignisse beim Eisdodus in das verheißene Land nach dem Vorbild des Exodus aus Ägypten.

Eberhard Karls Universität Tübingen
Evangelisch-theologische Fakultät
Liebermeisterstraße 12
72076 Tübingen
Deutschland
joachim.krause@uni-tuebingen.de

Joachim J. KRAUSE

50. So besonders nachdrücklich G.W. COATS, *The Song of the Sea*, in *CBQ* 31 (1969) 1-17, S. 16-17: „Indeed, we would argue that crossing a body of water belongs primarily to the Jordan tradition rather than the Sea tradition. At the Jordan the people *cross* [...] into the promised land“ (Kursivsatz im Original). Im Anschluss an Coats auch B.S. CHILDS, *A Traditio-Historical Study of the Reed Sea Tradition*, in *VT* 20 (1970) 406-418, S. 414. S. ferner BIEBERSTEIN, *Josua – Jordan – Jericho* (Anm. 7), S. 400, J. WAGENAAR, *Crossing the Sea of Reeds (Exod 13–14) and the Jordan (Josh 3–4): A Priestly Framework for the Wilderness Wandering*, in M. VERVENNE (Hg.), *Studies in the Book of Exodus: Redaction – Reception – Interpretation* (BETL, 126), Leuven, University Press – Peeters, 1996, 461-470, S. 470, cf. R. SCHMID, *Meerwunder- und Landnahme-Tradition*, in *TZ* 21 (1965) 260-268, S. 266-267.

51. Wiederholt ist auch versucht worden, von Jos 4,23 aus Rückschlüsse auf die Komposition des ‚hexateuchischen‘ Zusammenhangs Exodus–Josua zu ziehen. So postulieren sowohl Th.B. DOZEMAN, *The Yam-sûp in the Exodus and the Crossing of the Jordan River*, in *CBQ* 58 (1996) 407-416, als auch WAGENAAR, *Crossing* (Anm. 50), in ihren im Übrigen recht unterschiedlich angelegten Untersuchungen, dass die in Jos 4,21-24 greifbare Bearbeitung mit einer Bearbeitung von Ex 13–14 zu identifizieren sei; beide Erzählungen seien von *einer* Hand gestaltet und aufeinander hin ausgerichtet worden. Dabei schätzt Dozeman diese umfassende Bearbeitung dtr ein, während Wagenaars Vorschlag eine literarhistorische Ebene tiefer ansetzt und von einer priesterlichen Bearbeitung des Zusammenhangs ausgeht. Doch bleiben beide schlüssige Nachweise für ihre weitreichenden Vermutungen schuldig.