

Aaron Schart

»Hurra! Wir sind frei!«

Mirjam (Exodus 15 und Numeri 12) in einer dritten Klasse Grundschule

1. Exegetische Anmerkungen

Mirjam, die einzige in der Tora erwähnte Prophetin¹, gehört zweifellos zu den bedeutendsten Frauengestalten des AT.² In sieben Texten wird sie namentlich erwähnt: Ex 15,19–21; Num 12; Num 20,1; Num 26,59; Dtn 24,9; Mi 6,4; 1. Chr 5,29. Darüber hinaus lässt sich erschließen, dass es sich bei der in Ex 2,1–10 namenlos auftretenden älteren Schwester des Mose um Mirjam handeln muss, da eine andere Schwester Moses nirgends genannt wird. Es ist freilich nicht ganz einfach, die Gestalt Mirjams auf der Ebene des Endtextes als eine einheitliche Erzählfigur zu begreifen. Sie ist, wie die Erzählfiguren Mose und Aaron auch, zu verschiedenen Zeiten und in unterschiedlichen literarischen Quellen verschieden ausgestaltet und bewertet worden. Ich beschränke mich auf eine endtextbezogene Darstellung der Erzählfigur und lasse literarkritische und historische Fragen weitgehend auf sich beruhen.

□ Das Mirjamlied am Schilfmeer (Ex 15,20–21)

Mirjam begegnet, jedenfalls namentlich, erstmals in Ex 15,20. Bemerkenswert ist, dass ihr Name vorher weder in Ex 2,1–10 noch im Rahmen des Stammbaums von Mose und Aaron (Ex 6,20 vgl. Num 26,59) erwähnt wird. Für die Leserschaft ergibt sich weiter die Frage, warum Mirjam in Ex 15,20 ausgerechnet als Schwester Aarons

eingeführt wird. Da Mirjam einerseits mit der ungenannten Schwester Moses in Ex 2 zu identifizieren ist und andererseits mit ihrem Lied die erste Zeile des Moseliedes (Ex 15,1) wiederholt, hätte es sicher näher gelegen, sie in Ex 15 als Schwester des Mose einzuführen. Zwar ist, da Aaron als Bruder Moses bekannt ist (Ex 4,14; 6,20), Mirjam auch als Schwester Moses erschließbar, aber dieser Umweg ist doch merkwürdig und erweckt den Eindruck, als habe Mirjam zu Aaron ein engeres Verhältnis als zu Mose.³

Am Ufer des Meeres, in dem gerade die ägyptischen Truppen untergegangen sind, ergreift Mirjam die Handpauke und führt

- 1 Irmtraud Fischer, *Gotteskinderinnen. Zu einer geschlechterfairen Deutung des Phänomens der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel*. Stuttgart 2002, 37.
- 2 Einige neuere Bücher demonstrieren das. Über Irmtraud Fischer hinaus seien genannt: Rita Burns, *Has the Lord indeed Spoken only through Moses? A Study of the Biblical Portrait of Miriam*. Atlanta 1987; Klara Butting, *Prophetinnen gefragt. Die Bedeutung der Prophetinnen im Kanon aus Tora und Prophetie. Biblisch-feministische Texte 3*, Wittingen 2001; Ursula Rapp, *Mirjam. Eine feministisch-rhetorische Lektüre der Mirjamtexte in der hebräischen Bibel*, Berlin/New York 2002; Athalya Brenner (ed.), *A Feminist Companion to Exodus to Deuteronomy. The Feminist Companion to the Bible 6*, Sheffield 1994.
- 3 Nach Rapp, *Mirjam* (wie Anm. 2), 215 soll Mirjam bei ihrem ersten Auftreten in der Tat als von Mose unabhängige, aber ihm dennoch gleichwertige Gestalt eingeführt werden.

den Reigentanz der Frauen an.⁴ Sie singt einen einzeiligen Hymnus, der von den Frauen wiederholt und weitergetragen wird. Die Rolle, die Mirjam einnimmt, ist diejenige einer Frau, die die aus der Schlacht heimkehrenden Männer, insbesondere den Heerführer, begrüßt. Dies zeigen die Vergleichstexte Ri 11,34 und 1. Sam 18,6. Mirjams Lied unterscheidet sich jedoch von Liedern, die sonst bei solchen Gelegenheiten gesungen wurden. Steht bei den Vergleichstexten der militärische Führer im Mittelpunkt, so im Mirjamlied ausschließlich JHWH selbst: Er habe »Pferd und Reiter«, gemeint ist sehr wahrscheinlich der von Pferden gezogene Streitwagen samt Besatzung, in das Meer geworfen.⁵ Herausgestellt werden soll, dass es JHWH allein zu verdanken ist, dass eine hoch gerüstete Truppe ihr Ende im Meer fand. Mehr erfährt man nicht über die Feinde, sonstige beteiligte menschliche Personen, den genauen Hergang, die Lokalität oder die Zeit.

Im jetzigen Kontext wiederholt Mirjam lediglich die erste Zeile des Mosesliedes (Ex 15,1/21) mit einem kleinen Unterschied: Während Mose mit der Selbstaufforderung beginnt »Ich will singen ...«, fängt Mirjam mit der Aufforderung an die Umstehenden an: »Singt ...«. Das Moselied wird auf eine nicht näher bestimmte Weise von den Israeliten begleitet, das Mirjamlied wird dagegen von den Frauen aufgenommen und weitergetragen.⁶ Moses Lied ist ausführlich, wortgewaltig und von prophetischem Weitblick geprägt, insofern sogar schon der Tempel in Jerusalem in den Blick genommen wird (Ex 15,17), wohingegen Mirjams Lied über die Worte, die Mose vorgibt, nicht hinausgeht. Inhaltlich trägt es daher nichts Neues bei.⁷ Mirjams Aufgabe ist es dagegen, das, was Mose vorgebetet hat, durch

Musik, Tanz und Wiederholung lebhaftig darzustellen und dadurch tief im Gefühlsleben des Volkes zu verankern, damit die in ihm ausgedrückte Gotteserfahrung über die Generationen hinweg bestimmend für den Glauben Israels bleibt.

Mirjam wird der Titel einer *nby'h* »Prophetin« zuerkannt. Unklar bleibt, was dieser Titel besagen soll und warum er ausgerechnet in diesem Kontext eingeführt wird. Auf der Ebene des Endtextes wiederholt ja Mirjam inhaltlich lediglich, was Mose vorgesungen hat. Soll der ekstatische Tanz als Ausdruck prophetischer Ergriffenheit gedeutet werden?⁷ Oder ist es Auf-

- 4 Zu den archäologischen Funden, die es erlauben von der Szenerie ein genaueres Bild zu gewinnen, vgl. Carol Meyers, *Miriam the Musician*, in: Athalya Brenner (ed.), *A Feminist Companion to Exodus to Deuteronomy. The Feminist Companion to the Bible 6*, Sheffield 1994, 207–230.
- 5 Folgt man der Lesart »Pferd und Streitwagen«, die möglicherweise durch die hebräische Vorlage der Septuaginta gestützt wird, ließe sich auch die Meinung vertreten, dass nur die Waffen, nicht aber die Soldaten Opfer von JHWHs Handeln wurden; vgl. Rapp, *Mirjam* (wie Anm. 2), 225.
- 6 Rapp, *Mirjam* (wie Anm. 2), 210–211 schließt sich der von J. Gerald Janzen, *Song of Moses, Song of Miriam. Who is Seconding Whom? In: Athalya Brenner (ed.), A Feminist Companion to Exodus to Deuteronomy. The Feminist Companion to the Bible 6*, Sheffield 1994, 187–199 geäußerten These an, wonach der Vers Ex 15,19 nicht als Abschluss des Moseliedes zu gelten hat, sondern als narrativer Rückgriff des Erzählers auf die Situation vor Ex 14,30. Der Sinn dessen wäre, das Mirjamlied in der erzählten Welt gleichzeitig zum oder sogar vor dem Moselied zu situieren, obwohl es vom Erzähler erst nach diesem berichtet wird.
- 7 Phyllis Trible, *Bringing Miriam out of the Shadows*, in: Athalya Brenner (ed.), *A Feminist Companion to Exodus to Deuteronomy. The Feminist Companion to the Bible 6*, Sheffield 1994, 166–186, 171 spricht davon, dass Mirjams Lied »is derivative and his original«.

gabe der Prophetin, die Frauen anzuführen und ihnen vorzusingen? Beides ist möglich, dürfte aber die Verwendung des Titels kaum ausreichend erklären. Am ehesten muss man davon ausgehen, dass ein älteres Textstadium durchschimmert, in dem Ex 15,1–18 noch nicht dem Lied der Mirjam vorausging und auch Ex 14 in einer anderen Textfassung vorlag, nämlich der Fassung des Jahwisten. In dem so rekonstruierten Kontext dürfte der Prophetin-Titel zum Ausdruck bringen wollen, dass es einer besonderen Vollmacht bedarf, das erlebte geschichtliche Ereignis auf Gott hin zu deuten und in die richtigen Worte zu fassen.⁸ Möglich wäre aber auch, dass der Titel Prophetin gar nichts mit Ex 15 zu tun hat, sondern von einem Abschreiber eingesetzt wurde, der sich an Mirjams Rolle in Num 12 erinnert hat.

1.2 Die Auseinandersetzung mit Mose (Num 12)

Nach ihrer Erwähnung am Schilfmeer kommt Mirjam erst wieder unmittelbar nach dem Aufbruch vom Sinai in den Blick. Sie muss also die ganze Zeit mitgezogen sein, ohne dass sie in irgendeiner der vielen kritischen Situationen oder bei der Gesetzeskundgabe eine erwähnenswerte Rolle, sei sie positiv oder negativ, gespielt hat. Nachdem Mose 72 Älteste an die Seite gestellt bekam, die ihn entlasten können (Num 11), erzählt Num 12 davon, dass Mirjams und Aarons Ansinnen, gleichwertig an der Autorität des Mose zu partizipieren, von JHWH ostentativ zurückgewiesen wird.

Mirjam nimmt die Ehe Moses mit einer Kuschiterin zum Anlass, um mit Aaron gemeinsam die Frage unter den Israeliten zu verbreiten: »Hat JHWH nur mit Mose geredet, hat er nicht auch mit uns geredet?« Ohne dass Mose das erbeten hätte, nimmt

Gott bereits die bloße Frage zum Anlass, um die Sonderstellung des Mose gegenüber allen anderen Propheten zu erläutern: Nur Mose wird ein Gotteskontakt der unmittelbaren Schau gewährt, während andere Propheten das Gotteswort nur in einer verschlüsselten Weise empfangen (Num 12,6–8). Die Aussagen in V. 6–8 sind im Einzelnen gar nicht so einfach zu deuten und wohl auch textlich nicht fehlerfrei erhalten; der Grundtenor ist aber unmissverständlich: Mose ist der alleinige Maßstab für wahre Prophetie. Eine von Mose unabhängige oder gar gegenüber Mose kritische Prophetie kann es nicht geben. Merkwürdig spät entbrennt nun der Zorn JHWHs und als Strafe für die vermessene Infragestellung der Autorität Moses wird Mirjam aussätzig, während Aaron verschont bleibt.⁹ Aaron und Mose bitten daraufhin für Mirjam, woraufhin JHWH die Strafe zu einem siebentägigen Ausschluss aus dem Lager abmildert.

Auch diese Erzählung enthält Ungeheimheiten, die am ehesten als unbeabsichtigte Relikte der Textentstehung erklärt werden können, auf der Ebene des Endtextes dagegen wenig Sinn machen.¹⁰

⁸ Rapp, *Mirjam* (wie Anm. 2), 213.

⁹ Dirk Schinkel, *Mirjam als Aussätzig*? Zwei Bemerkungen zu Num 12, in: *ZAW* 115 (2003), 94–101 deutet den hebräischen Begriff »Aussatz« als Schuppenflechte. Es gehe nicht um eine Bestrafung, sondern um ein Beglaubigungswunder gegenüber der zweifelnden Mirjam.

¹⁰ Einen allerdings überscharfen literarkritischen Versuch legt etwa vor: Heinrich Valentin, *Aaron. Eine Studie zur vor-priesterschriftlichen Aaron-Überlieferung*, OBO 18, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1978, 305–364. Sehr vorsichtig ist dagegen Aaron Scharf, *Mose und Israel im Konflikt. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu den Wüstenerzählungen*, OBO 98, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1990, 229–230. Als völlig einheitlich betrachtet Rapp, *Mirjam* (wie Anm. 2), 123–147 die Erzählung.

Nach dem Text ist davon auszugehen, dass sich Mose, aus welchen Gründen auch immer, neben Zippora eine zweite Frau nahm. Unter Kuschitin ist wohl eine Äthiopierin, also eine dunkelhäutige Afrikanerin, zu verstehen. Mirjam und Aaron scheinen diese Ehe mit einer Ausländerin anderer Hautfarbe abzulehnen, auch wenn es der Sinaigesetzgebung nicht widerspricht, jedenfalls ist das der Anlass ihrer Frage: »Hat JHWH nicht auch mit uns geredet?«. Was der Kontakt mit JHWH aber mit der Kuschiterin zu tun hat, bleibt offen. Sehr merkwürdig ist auch, dass der Zorn JHWHs nicht unmittelbar entbrennt, sondern erst, nachdem JHWH Mirjam und Aaron zurecht gewiesen hat. Das spricht dafür, dass die Verse 6–8 erst nachträglich in die Erzählung eingefügt wurden. Das große Rätsel der Geschichte ist jedoch, warum Mirjam bestraft wird und Aaron nicht. Die Erzählung selbst geht über diese Ungleichbehandlung kommentarlos hinweg. Am nächsten am Text dürfte die These sein, dass Mirjam die treibende Kraft des Duos war, Aaron dagegen nur der Mitläufer. Dies suggeriert jedenfalls die grammatische Konstruktion in Num 12,1: Obwohl Mirjam und Aaron gemeinsam das logische Subjekt von »reden« sind, steht das Prädikat in der 3. Person feminin Singular, bezieht sich also grammatikalisch nur auf Mirjam.¹¹ Verschärfend dürfte hinzukommen, dass Aaron als Bruder und Mann in einer patriarchalischen Familienordnung eher legitimiert ist Moses Stellung zu kritisieren als Mirjam, die sich als Schwester und Frau »dem Mann Mose« (Num 12,3) eher unterordnen muss.¹² Christoph Uehlinger versteht den Aussatz als Infektionskrankheit, die eigentlich Aaron und Mirjam zum Ziel hat, sich aber lediglich an Mirjam auswirkt, weil sie das »schwächste Glied« des Ge-

schwisterpaares sei.¹³ Diese Auffassung ist aber kaum überzeugender als die des jüdischen Exegeten Gunther Plaut, der die Vorstellung entwickelt, dass Aaron dadurch zumindest mitbetroffen, wenn nicht sogar härter getroffen wird, dass er seine Schwester leiden sieht.¹⁴ Eher dürfte zu berücksichtigen sein, dass Aaron ganz allein, obwohl er selbst nicht vom Aussatz betroffen ist, ihrer beider Schuld einsieht, bekennt und um Vergebung bittet (V. 11). Man kann daraus ableiten, dass Mirjam, obwohl sie die eigentlich Getroffene ist, Aarons Schuldbekennnis nicht mitsprechen wollte. Die Grundhaltung, die sich in diesem Verhalten offenbart und Mirjam von Aaron unterscheidet, so kann man folgern, hat Mirjams Verhalten bereits von Anfang an geprägt und könnte der Grund für ihre Bestrafung gewesen sein. Schließlich muss man aber wohl auch damit rechnen, dass der Endtext von Num 12, eben weil er literarisch nicht einheitlich ist, die

11 Schon die Rabbinen wiesen auf diesen Umstand hin. Siehe Naomi Graetz, *Did Miriam Talk to Much?* In: Athalya Brenner (ed.), *A Feminist Companion to Exodus to Deuteronomy. The Feminist Companion to the Bible* 6, Sheffield 1994, 231–242, bes. 231. Dagegen will Rapp, *Mirjam* (wie Anm. 2), 74 Aaron und Mirjam als »zusammengehörende Partei« verstehen.

12 Phyllis Trible (wie Anm. 7), 177 sieht an dieser Stelle eine Grundregel patriarchaler Gesellschaften am Werk: »The male is spared, the female sacrificed.«

13 Christoph Uehlinger, »Hat JHWH denn wirklich nur mit Mose geredet?« *Biblische Exegese zwischen Religionsgeschichte und Theologie*, am Beispiel von Num 12, *BZ* 47 (2003) 230–259, 243.

14 Wolfgang Gunther Plaut, *Die Tora in Jüdischer Auslegung*, Band 4: *Bemidbar, Numeri*. Übersetzt von Annette Böckler, Gütersloh 2003, 125: »Der Schmerz, einen geliebten Menschen leiden zu sehen, ist oft größer als eigene körperliche Pein.«

Motive von JHWHs Handeln nicht restlos aufklären will.

Die Ungleichbehandlung von Mirjam und Aaron kann darüber hinaus auch durch textexterne Faktoren bestimmt sein.¹⁵ Die Erzählfiguren könnten bestimmte textexterne Gruppen oder Strömungen des nachexilischen Juda repräsentieren und die Erzählung dazu dienen, Ansprüche dieser Gruppen im Sinne der durch Mose repräsentierten Gruppe auf erzählerischem Wege zu entscheiden.¹⁶ Mose würde dann für diejenige Institution stehen, die die Autorität hat, die schriftlich fixierte Tora anzuwenden und fortzuentwickeln, Aaron die Priesterschaft am Jerusalemer Tempel repräsentieren und Mirjam eine bestimmte Form von Prophetie verkörpern. Dabei kann man schwanken, ob es sich um eine perserkritische Prophetie handelt, die auf Nehemia die Hoffnung setzt, das davidische Königtum zu restituieren¹⁷, oder um eine »Gruppe von teilweise prophetischen Frauen und Männern, die Nehemias Reformen sehr kritisch bis ablehnend gegenüberstehen«¹⁸, oder um jegliche Form von »Aktualprophetie«, die geeignet ist, das Monopol der Tora-Auslegung der durch Mose repräsentierten Institution in Frage zu stellen.¹⁹

1.3 Tod und Begräbnis Mirjams (Num 20, 1)

Als erstes der drei Geschwister muss Mirjam sterben. Im Unterschied zu Mose und Aaron war sie von JHWH nie dazu beauftragt worden, Israel in das Gelobte Land zu führen. Ihr Tod außerhalb der Grenzen des Landes bedarf daher keiner besonderen Rechtfertigung. Sie wird wohl einfach der Generation derjenigen zugerechnet, die innerhalb der Zeitspanne von 40 Jahren in der Wüste sterben müssen (Num

14,23.29–30.35). Um so verwunderlicher ist es, dass ihr Tod und ihr Begräbnis eigens berichtet werden. Von einer Trauer des Volkes um Mirjam ist, im Unterschied zur Trauer beim Tode Aarons (Num 20,29) und Moses (Dtn 34,6), allerdings nicht die Rede und auch im Sterbewunsch des Volkes in V.3b werden nur die Brüder, nicht aber die gerade eben verstorbene Schwester Mirjam erwähnt. Trotzdem hätte Mirjams Schicksal der Gemeinde, insbesondere aber auch ihren Brüdern Mose und Aaron »als Warnung« dienen können.²⁰ Noch weitergehend spekuliert Ursula Rapp: Nach ihrer Meinung löst der Tod Mirjams, und nicht nur der Wassermangel, eine Geschehenskette aus, die zunächst zum außergewöhnlich harten Murrvorwurf des Volkes (Num 20,3b–5) und danach zum Scheitern Moses und Aarons führt.²¹ Spekuliert man noch wei-

15 Das propagiert z. B. Rainer Kessler, *Mirjam und die Prophetie der Perserzeit*, in: Gott an den Rändern. Sozialgeschichtliche Perspektiven auf die Bibel, FS Willi Schottroff zum 65. Geburtstag, hg. von Ulrike Bail und Renate Jost, Gütersloh 1996, 64–72, 64: »Zu fragen ist vielmehr, wofür Mose, Aaron und Mirjam zur Zeit der Abfassung des Textes stehen.«

16 Kessler, *Mirjam* (wie Anm. 15), 65: »Die Botschaft ist klar: Mose, also die Tora, die er »von Mund zu Mund« von Gott empfangen hat (vgl. Ex 20,18–21; Dtn 5,23–33), und damit jeder, der bevollmächtigt ist, sich auf die Tora des Mose zu berufen, stehen mit absoluter Autorität über jeder Prophetie; eine Prophetie an »Mose« vorbei oder gar gegen ihn kommt Gotteslästerung gleich. Aaron, der Repräsentant des Kults (vgl. Lev 1,5 u.ö.), wird nicht wie Mirjam, die Prophetin, bestraft, ihm bleibt die Rolle, zwischen der Sünderin (V.11) und dem ganz auf Gottes Seite stehenden Mose zu vermitteln.«

17 Ebd., 69.

18 Rapp, *Mirjam* (wie Anm. 2), 193.

19 Uehlinger, »Hat JHWH denn wirklich mit Mose geredet?« (wie Anm. 13), 248.

20 Schart, *Mose und Israel* (wie Anm. 10), 113.

21 Rapp, *Mirjam* (wie Anm. 2), 260.272.282.

ter, so könnte man überlegen, ob nicht die Oase Kadesch, deren Name im Hebräischen »heilig« bedeutet, um Mirjam trauert, was zum Resultat hat, dass sie kein Wasser gibt.²² Weniger spekulativ ist die Frage, ob mit Mirjam nicht eine Person fehlt, die Moses und Aarons Unglauben (Num 20,12) durch das Wachrufen der Exoduserfahrung (Ex 15,21) hätte verhindern können. Durch den Tod seiner Kritikerin Mirjam (Num 12) könnte sich Mose in seinem Machtsanspruch so sehr bestätigt gesehen haben, dass er überheblich wurde und entgegen dem Befehl JHWHs, zum Felsen zu sprechen (Num 20,8), lieber die Gemeinde scharf zurechtwies (V. 10) und mit seinem Stab zuschlug (V. 11), wodurch er sich eine eindrucksvolle Bestätigung seines Führungsanspruchs versprach.²³

1.4 Rückblicke auf Mirjam

Nach ihrem Tod wird an Mirjam auf dreifache Weise erinnert. Im Rückblick des Mose (Dtn 24,9) bleibt vor allem ihre Bestrafung mit Aussatz haften. Diese dient als warnendes Beispiel, insbesondere wohl für die, die immer noch Sympathien für Mirjams Vorstoß gegen Mose hegen. In den Genealogien (Num 26,59; 1. Chr 5,29) bleibt ihr Name präsent, obwohl Frauen in ihnen sonst nur eine völlig untergeordnete Rolle spielen. Dass sie überhaupt erwähnt wird, obwohl sich, da sie keine Kinder hatte, niemand genealogisch von ihr herleitet, ist eine bemerkenswerte Tatsache. Im Kontext einer Genealogie drückt der Status einer Schwester, im Unterschied zu Mutter oder Tochter, wohl ein eigenständiges Gewicht und die Gleichwertigkeit mit ihren Brüdern Mose und Aaron aus.²⁴ Besonders auffällig ist aber der prophetische Rückblick in Mi 6,4: Mirjam wird im selben Atemzug mit Mose und

Aaron genannt und, das ist die Besonderheit, in gleicher Weise wie die anderen beiden als von Gott gesandte Führerin verstanden.²⁵

1.5 Die namenlose Schwester des Mose (Ex 2,1–10)

Auf der Ebene des Endtextes muss man auch die namenlose Schwester Moses in Ex 2,1–10 mit Mirjam identifizieren, auch wenn der Name nicht fällt. In schöner Weise wird erzählt, wie die Schwester, die wohl als Kind vorzustellen ist, das im Schilfkorb ausgesetzte Kleinkind beobachtet und dann auf raffinierte Weise dafür sorgt, dass die ägyptische Pharaonentochter die leibliche Mutter als Amme engagiert. In einer von gewaltbereiten Männern, sowohl der Pharaon tötet (Ex 1,22) als auch Mose (Ex 2,12), bestimmten Welt, zeigen die namenlosen Frauen mit spontanem Mitgefühl, wie man Leben bewahrt. In diesem Milieu wächst der zukünftige Befreier Israels heran.

1.6 Theologische Impulse

Mirjam ist eine Lieblingsgestalt der feministischen Exegese geworden. Für Phyllis

22 Dass die Wasserversorgung mit dem Tod Mirjams erlischt, könnte auch den Hintergrund haben, dass die Frau im Haushalt für die Wasserversorgung, z. B. durch den Gang zum Brunnen, zuständig war.

23 Die Verbindung der Anrede an die Gemeinde »Ihr Widerspenstigen« (V.10) mit dem Eigennamen Mirjam unterstreicht im Hebräischen ein Wortspiel: das Substantiv »Widerspenstige« umfasst genau die gleichen Konsonanten wie der Name Mirjam, nämlich »m-r-y-m«. In der tadelnden Anrede ist auf diese Weise Mirjam geheimnisvoll präsent, was immer man daraus an Sinn ableiten mag.

24 Burns, Miriam (wie Anm. 2), 96–97; Rapp, Mirjam (wie Anm. 2), 370.

25 Burns, Miriam (wie Anm. 2) 111; Rapp, Mirjam (wie Anm. 2), 361.

Trible etwa ist es eine Aufgabe feministischer Exegese, die biblische Gestalt aus dem Schatten des Mose herauszuholen und ihre Bedeutung für die Geschichte Israels zu würdigen.²⁶ Für Ursula Rapp stellt Mirjam diejenige dar, die gegen Moses Gesetzesstrenge und partikularistische Enge »für politische Offenheit gegenüber anderen Völkern und unterschiedlichen Formen religiösen Lebens innerhalb Israels steht.«²⁷ Für Alice Bach repräsentiert Mirjams Lied eine feministische Position, die Gottes Aversion gegen jegliches militaristisches männliches Dominanzstreben zum Ausdruck bringt.²⁸

Der Kern der Mirjam-Überlieferung ist historisch wie sachlich ihr in Ex 15,21 überliefertes Lied. Aus welchem historischen Kontext es ursprünglich auch stammen mag, es hält in Worten fest, dass sich JHWHs Hoheit gegen hoch gerüstetes Militär richtet, das der Gruppe, für die Mirjam singt, lähmende Angst eingeflößt haben muss.

Während von Mose eindrucksvolle Erzählungen existieren, die zeigen, wie er gegen den Willen des murrenden Volkes ganz alleine am Ziel JHWHs für sein Volk festgehalten hat (z. B. Ex 17,1–7), und von Aaron mehrfach berichtet wird, dass er mit Mose gemeinsam vom Volk attackiert wurde (z. B. Ex 16,2), wird von Mirjam nie berichtet, dass sie Adressat von Vorwürfen des Volkes wurde. So gewinnt die Leserschaft den Eindruck, dass Mirjam eher auf der Seite des murrenden Volkes stand und schließlich auch noch selbst die Initiative ergriffen hat, um Moses Vorrangstellung in Zweifel zu ziehen (Num 12). Trotzdem wird ihr Tod, im Unterschied zum Tod ihrer Brüder (Num 20,29; Dtn 34,6), vom Volk nicht beweint. Es erscheint der Leserschaft so, als habe das Volk am Ende begriffen, dass Moses (und Aarons) hart-

näckige Weigerung, dem Willen des Volkes einfach nachzugeben, die Haltung war, die das Volk eher vorangebracht hat.

2. Die Wahrnehmungen der Kinder

Die Gestalt der Mirjam führt im Lehrplan der Grundschule ein Schattendasein. Ich stand im Kontakt mit zwei Lehrerinnen, die Mirjam in der 3. Klasse der Grundschule im Rahmen der Unterrichtseinheit über Mose zum Thema gemacht haben.²⁹ Frau Sobek vergrößerte eine Mirjamdarstellung auf DIN A2-Größe, Frau Ramor bastelte eine etwa 120 cm große Mirjam-Puppe. Beide erzählten mit Hilfe dieser Figuren den Stoff des Exodus aus der Perspektive der Mirjam. Durch die Erzählung von der Opposition Mirjams (und Aarons) gegen Mose in Num 12 ließen sich beide Lehrpersonen dazu verleiten, Mirjam als eine selbstbewusste und Mose gegenüber durchaus kritische Schwester herauszuarbeiten. Während Mose unerschütterliche Glaubensstärke verkörperte, wurde Mirjam demgegenüber volksnäher, selbstzweiflerischer und vorsichtiger gezeichnet, wobei sie durchaus als Glaubensvorbild erhalten blieb.

26 Tribble, *Miriam* (wie Anm. 7).

27 Rapp, *Miriam* (wie Anm. 7), 397.

28 Alice Bach, *De-doxifying Miriam*, in: Saul M. Olyan (ed.), »A wise and discerning mind«. *Brown Judaic studies* 325, Providence, RI 2000, 1–10, bes. 4: Mirjam is »rejoicing in the destruction of the dominant male culture, exemplified by and encoded within the language of warfare«.

29 Es handelt sich um die August-Döhr-Schule in 45768 Marl und die Hövelschule in 45326 Essen, denen ich an dieser Stelle für die Ermöglichung von Unterrichtsbesuchen danken möchte.

Als erstes Feld einer Annäherung an die Verstehensprozesse von Kindern kann deren unmittelbare Identifikation mit der fiktiven Welt der Texte gelten. Kinder nehmen die Erzählungen nicht als intentionale Äußerungen eines Autors, sondern als unmittelbare Repräsentationen der erzählten Welt selbst wahr. Kinder lassen sich vom Text dazu anregen, sich in die Textwelt zu versetzen und diese neugierig zu erkunden. Dabei entwickeln die Kinder durchaus schon ein Bewusstsein von historischer Distanz, freilich noch sehr rudimentär. Als die Phase der Sklaverei in Ägypten aus der Perspektive von Mirjam erzählt wurde, stellten die Kinder eine ganze Reihe von Fragen:

- »Wann ist Mirjam aufgestanden?«
- »Musste sie Kleider stricken, Teppiche für den König knüpfen, Wasser holen, Essen bereiten, half sie beim Herstellen der Ziegel mit?«
- Schwere körperliche Arbeit war nach Meinung der Kinder jedenfalls auch für die Sklaven in Ägypten Männersache.
- »Wie alt war eigentlich Mirjam?«
- »Wie erging es eigentlich den Kindern in der Sklaverei?«
- »Wie hat das Brot der Sklaven geschmeckt?«
- »War Mirjam schön?«
- »Eigentlich beschützt doch der Vater die Kinder. Mein Vater würde mich jedenfalls beschützen! Wo ist denn der in der Geburtsgeschichte des Mose?«

Diese Fragen machen deutlich, dass die biblischen Texte es nahe legen und wir Erwachsenen es gewohnt sind, die Arbeit der Sklaven in Ägypten aus der Perspektive von erwachsenen Männern zu beschreiben: Der Schweiß schwerer körperlicher Belastung, der peitschenschwingende Aufseher und Antreiber. Wir übernehmen damit die Perspektive, die die Texte selbst einnehmen. Wie aber hat sich das Sklaven-

dasein aus der Perspektive der Frauen dargestellt? An dieser Stelle hat selbst die historische und archäologische Forschung noch Nachholbedarf.

2.1 Exodus 15

Den Höhepunkt bildete das Schilfmeerereignis, das die Kinder dezidiert aus der Sicht der Mirjam wahrnehmen sollten. Dazu wurden nonverbale Formen der Auseinandersetzung mit der Mirjamgestalt angeboten, wie szenisches Spiel, Malen, und Trommeln auf der Handpauke. Besonders aufschlussreich war dann folgende Aufgabe:

Nachdem den Kindern der Durchzug durch das Schilfmeer mit dem Untergang der ägyptischen Armee erzählt worden war, sollten sie auf einem vorbereiteten Materialblatt Mirjam ein Lied in den Mund legen. Der Wortlaut des biblischen Textes (Ex 15,21) wurde den Kindern vorher nicht genannt. Um die Kinder zu zwingen, wirklich die Perspektive der Mirjam einzunehmen und sich vom Reigen der Frauen inspirieren zu lassen, wurde auf das Materialblatt ein Bild von Marc Chagall kopiert, das nur Mirjam mit den Frauen darstellt.

Interessant war, dass die Kinder auf dem Bild sofort Mose vermissten. Spontan wurde entschieden, dass eine der Figuren Mose darstellen sollte.

□ Bild 1

MIRJAM: »Herr, Herr, ich bin keine Sklavin (mehr) und ich danke Gott, dass er mir geholfen hat. Und ich danke Gott und auch Mose. Herr, Herr, hej, das ist unsere Party! Auf dem Partyfest da bin ich immer wach. Und ich entschuldige mich bei Mose.«

MOSE: »Danke, Gott, dass wir keine Sklaven mehr sind und dass du die zehn Plagen geschickt hast.«

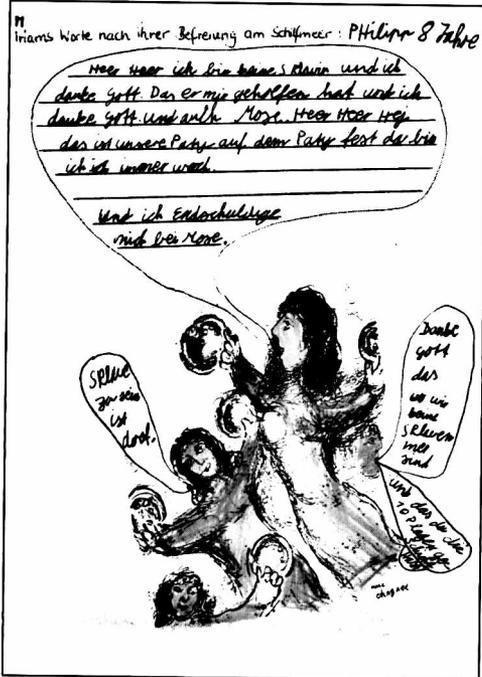


Bild 1

Philipp, 8 Jahre

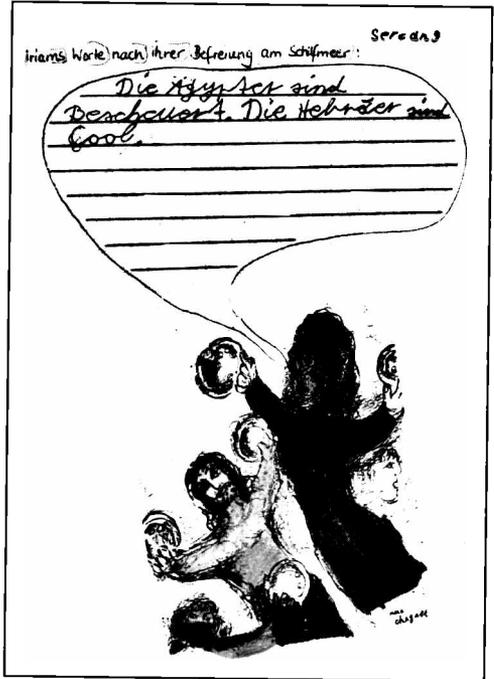


Bild 3

Sercan, 9 Jahre

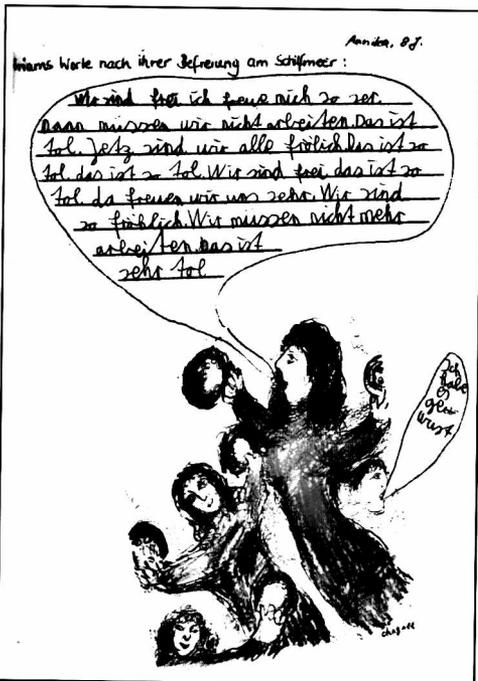


Bild 2

Annika, 8 Jahre



Bild 4

Damian, 8 Jahre

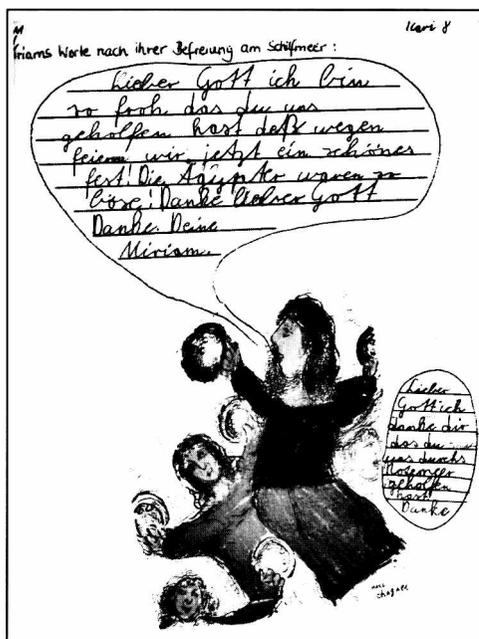


Bild 5

Kira, 8 Jahre

□ Bild 2

MIRJAM: »Wir sind frei! Ich freue mich so sehr. Dann müssen wir nicht mehr arbeiten. Das ist toll! Jetzt sind wir alle fröhlich. Das ist so toll! Das ist so toll! Wir sind frei, das ist so toll! Da freuen wir uns sehr. Wir sind so fröhlich. Wir müssen nicht mehr arbeiten. Das ist sehr toll!«

MOSE: »Ich habe es gewusst!«

□ Bild 3

MIRJAM: »Die Ägypter sind bescheuert. Die Hebräer sind cool.«

□ Bild 4

MIRJAM: »Hurra, wir sind frei! Danke, Mose, dass du uns gerettet hast. Wir danken dir.«

MOSE: »Ich rette euch nochmal, wenn ihr Hilfe braucht.«

□ Bild 5

MIRJAM: »Lieber Gott, ich bin so froh, dass du uns geholfen hast. Deswegen feiern wir jetzt ein schönes Fest. Die Ägypter waren

so böse. Danke, lieber Gott, danke. Deine Miriam.«

MOSE: »Lieber Gott, ich danke dir, dass du uns durchs Rote Meer geholfen hast. Danke!«

Vergleicht man die Schülerbeiträge mit dem tatsächlichen Mirjamlied, so kann man feststellen, dass das Grundgefühl des Hymnus, die überschäumende Freude, von allen Kindern gut nachempfunden wird. Die Schüler benutzen verschiedene Worte für die Beschreibung dieses Zustandes: »Party« (Bild 1), »toll« (Bild 2), »cool« (Bild 3), »frei« (Bild 4), »schön« (Bild 5). Allen gemeinsam ist ebenfalls, dass Mirjam stellvertretend für eine Wir-Gruppe, die Hebräer, spricht. Die Kinder bringen auch zum Ausdruck, dass Mirjam nicht erzählt oder doziert, sondern singt. Im Rahmen ihrer stilistischen Möglichkeiten bemühen sie sich, die poetische Diktion und die Musikbegleitung anklingen zu lassen. Insbesondere Bild 2 stellt dar, dass das Lied der Mirjam in einen potenziell unendlichen Singsang übergeht, der einen Grundgedanken bis zur emotionalen Erschöpfung wiederholt. Für viele Kinder erweitert sich die Szene unwillkürlich zu einem großen Fest. Für Philipp (Bild 1) steht hinter seinen Äußerungen die Feier nach einem Sieg von Borussia Dortmund im Westfalenstadion.³⁰ Das ist für ihn wohl der lebensgeschichtliche Ort, wo er die Freude einer großen Menge von Menschen am eigenen Leib erlebt hat. Für die Hälfte der Kinder richtet sich das Lied der Mirjam selbstverständlich an Gott und drückt die Dankbarkeit gegenüber Gott aus.³¹ Im Vordergrund steht dabei die Aus-

³⁰ Dies ergab eine Nachfrage.

³¹ Von den 16 Schülerbeiträgen, aus denen ich 5 ausgewählt habe, haben 8 Gott explizit genannt.

sage, dass Gott geholfen habe, die Hebräer/Israeliten zu befreien. In keinem Beitrag wird Gottes Handeln als direkt gegen die ägyptische Armee gerichtet dargestellt.³² Die Schüler empfinden also anders als die biblische Mirjam. Diese besingt allein JHWHs Aktion gegen die ägyptischen Militärs, die Auswirkungen dieser Tat für Israel bleiben ungenannt. Letztere interessieren die Schüler dagegen erheblich mehr.

Die Schüler haben einige Themen angesprochen, die im Mirjamlied nicht enthalten sind. Erstens wurde deutlich gesagt, dass nun das Ende der bedrückenden Phase der Zwangsarbeit gekommen ist.³³ Zweitens werden die Ägypter auch charakterisiert (Bilder 3 und 5). Sie werden als »böse« oder »bescheuert« bewertet, was wohl ihren Untergang rechtfertigt. Drittens wird erstaunlich häufig Mose genannt. In Damians Version (Bild 4) dankt Mirjam sogar ausschließlich Mose, während Gott unerwähnt bleibt. Mose hat bei ihm darüber hinaus sogar die Vollmacht, für zukünftige Notsituationen weitere Wundertaten anzukündigen. Auch Philipp (Bild 1) stellt die Bedeutung Moses dadurch heraus, dass sich Mirjam eigens bei Mose entschuldigt. Die Schüler bewegen sich damit in Richtung auf die Aussage in Ex 14,31, dass nämlich das Volk an Mose geglaubt habe.

2.2 Numeri 12

Im Falle von Num 12 wurde die Geschichte von Frau Ramor sukzessive erzählt, d. h. die Darbietung wurde immer wieder unterbrochen und die Kinder aufgefordert Vermutungen anzustellen, z. B. wie die Geschichte weitergehen könnte oder wie sich Mirjam gefühlt habe. Nachdem der Punkt erreicht war, an dem Gott Mirjam mit Aussatz bestraft (Num 12,10), entspann sich folgendes Gespräch:

LEHRERIN: »Gott hat sich eine Strafe für Mirjam ausgedacht. Eine sehr schlimme Strafe zur damaligen Zeit: Aussatz.«

SCHÜLER(M): »Das ist, wenn man ausgesetzt wird.«

L: »Nein, damit hat es nichts zu tun. Das ist eine Erkrankung mit eiternden Wunden. Das Fleisch bildet sich zurück.«

SCHÜLER (alle): »Iiiiiiiiiiii, ahhhhhhhhhhhh!«

...

L: »Findet das jemand gerecht, was Gott da getan hat?«

S(w): »Eigentlich ist das nicht so gut, aber wenn jemand Gott wirklich böse macht, dann muss er mit einer Strafe rechnen. Wenn man gegen die Verbote verstößt, muss man mit einer Strafe rechnen.«

L: »Ihr empfindet Gott also als strafenden Gott?«

S(w): »Das ist so! Wenn böse Menschen was Böses tun, dann muss Gott etwas tun. Dann muss er ihnen das Haus anzünden ...«

S(w): »Was Gott gemacht hat, ist eigentlich gut. Was er zu Mirjam gemacht hat, ist gut, damit sie nicht mehr so zu Gott ist. Damit sie lernt, damit die anderen auch lernen. Aber schlecht war's, weil es eigentlich auch gemein ist, sie so zu bestrafen.«

S(m): »Es ist ja auch gemein, dass sie eine Woche von den anderen weg sein muss.«

S(m): »Dass sie hungern muss.«

L: »Jetzt ist die Mirjam ja bestraft, aber was ist denn mit dem Aaron. Da hört man gar nichts von.«

S(w): »Ich find das auch unfair, weil einer wird bestraft und einer wird nicht bestraft.«

S(w): »Weil der Aaron der Priester ist. Deswegen. Der soll ja den Segen auf Israel legen.«

S(w): »Wenn nur Mirjam etwas Schlechtes über Gott gesagt hat, muss Gott den Aaron ja nicht bestrafen. Von Aaron haben wir ja

32 Nur von Philipp wird Bezug auf die 10 Plagen genommen. Die Vernichtung der ägyptischen Streitmacht im Meer wird dagegen nie erwähnt.

33 Mit diesem »Rückblick auf die überwundene Not« greifen die Schüler ein Formelement auf, das aus der Gattung des Danklieds bekannt ist.

nicht gehört, dass er etwas Schlechtes über Gott gesagt hat.«

S(alle): »Doch!«

L: »Der hat doch mit Mirjam zusammen das gesagt.«

S(m): »Der hat auch gegen eine Regel verstoßen.«

S(w): »Weil der dem Mose auch geholfen hat beim Reden gegenüber dem Pharao.«

L: »Du meinst, der hatte noch etwas gut bei Gott.«

S(w): »Ja, der hat dem Mose geholfen. Aber bei dem goldenen Kalb hätte er eigentlich treu sein müssen.«

3. Ertrag der Begegnung von Exegese und Kindervorstellungen

Kinder nähern sich zumeist naiv und unmethodisch dem Verständnis der biblischen Texte. Die Identifikation mit den Erzählfiguren ist unproblematisch. In den von mir ausgewerteten Klassen gab es auch ausländische Kinder und solche mit Migrationshintergrund. Unwillkürlich wurde der Konflikt zwischen Ägyptern und Israeliten auch in seiner ethnisch-kulturellen Dimension erlebt. Fragen stellten sich, wie: Hatte Mirjam eine andere Hautfarbe als die Ägypterinnen? Aß sie andere Speisen oder trug sie andere Kleidung?

Im Hinblick auf Ex 2 ist den Kindern einleuchtend, dass es innerhalb der Frauenwelt eine Kultur des Mitleids gibt, die mit Leichtigkeit Grenzen des Hasses oder der Unterdrückung, die Männer aufgerichtet haben, überspringen kann. Pharaotochter und Hebräertochter (und -Mutter) kooperieren, während die Männer gegeneinander kämpfen. Gott agiert in Männerwie Frauenwelt, um voran zu kommen. Ohne die Frauen geht es aber nicht. Diese sind, nach Meinung der Kinder, häufig raffinierter als die Männer.

Auf ihr Arbeitsblatt zum Mirjamlied malten fast alle Schüler eine zusätzliche Sprechblase und gaben dem Mose eigene Worte. Interessanterweise wurden dann in den meisten Beiträgen zwischen Mirjams Lied und dem des Mose keine inhaltlichen Differenzen gemacht. Dass sich das Lied einer Frau von dem eines Mannes im Inhalt wesentlich unterscheiden könnte, lag den Kindern als Gedanke wohl nicht nahe. Auf dem Hintergrund dieses mehrheitlichen Befundes heben sich solche Beiträge, die inhaltliche Differenzen zwischen Mose und Mirjam herausstellen, als besonders gravierend ab. Am markantesten ist die Zeichnung von Annika (Bild 2), die Mose die Äußerung in den Mund legt: »Ich habe es gewusst!« Damit wird in sehr schöner Weise der Erzählzug aufgegriffen, dass Mose in Ex 14,13 Israel zur Furchtlosigkeit auffordert, als das Volk sich bei Mose wegen der Herausführung beschwert. Mose ist tatsächlich bestätigt, der Kleinglaube der Israeliten dagegen ins Unrecht gesetzt worden. Da nicht berichtet ist, dass Mirjam auf der Seite des Mose stand, wird sie, nach Meinung dieses Kindes, mit dem Volk gemeinsame Sache gemacht haben.

Erfreulich ist auch, dass und wie die Kinder die emotionale Situation der Mirjam aufnehmen und mit eigenen Worten ausfüllen können. Die Fähigkeit, Gottes hilfreiches Handeln entdecken, benennen und preisen zu können, ist eine wesentliche Grundlage religiösen Erlebens. Dass der Dank auch nonverbale Elemente, Musik und Tanz einschließt, ist bedeutsam. Der Tanz der Mirjam hält fest, dass das Bewusstsein der Errettung aus Ägypten kein kognitiver Lerngegenstand bleiben darf, sondern, z. B. vermittelt durch die rhythmische Körperbewegung und die ekstatische Musik, in die tiefsten Schichten der Persönlichkeit eingehen

muss. Dann erst werden die sinaitischen Gebote nicht als Einschränkungen persönlicher Freiheit, sondern als Gestaltwerdung des durch den Exodus geprägten Personseins empfunden. So versteht es auch die Prämisse des Dekalogs »Ich bin JHWH, dein Gott, der dich aus Ägypten, aus dem Sklavenhaus, geführt hat.« (Ex 20,2): Aus der tief empfundenen Dankbarkeit gegenüber der von Gott geschenkten Freiheit heraus, fließt automatisch ein Verhalten, das von der Treue zu Gott und von Solidarität gegenüber den Mitmenschen geprägt ist.

Dass die ägyptische Armee im Meer umkommt, stellt für die Kinder im Prinzip kein Problem dar. Da der Pharao die Israeliten gequält und selbst nach zehn Plagen dem Auszug Israels nicht zugestimmt hat, erscheint die Tötung der Ägypter gerechtfertigt. Zwei Kinder charakterisieren die Ägypter wohl deshalb ausdrücklich als böse. Immerhin fällt auf, dass die Kinder zusammen mit der biblischen Mirjam und anders als das Moselied (Ex 15,1–18), den Untergang der ägyptischen Truppen nicht ausmalen. Das zeigt eine gewisse Zurückhaltung an, Gott unmittelbar gewalttätige Aktionen zuzuschreiben.

Im Hinblick auf Num 12 setzen alle Kinderäußerungen voraus, dass Gott gerecht ist und diese Gerechtigkeit für den Menschen auch einsehbar sein muss. Grundlegend für alle Voten ist das Prinzip der Gleichbehandlung des Gleichen. Da Mirjam und Aaron ohne erkennbaren Unterschied gegen Mose und damit implizit gegen Gott aktiv geworden sind, müssten sie auch beide in gleichem Maß bestraft werden. Dass die eine hart bestraft wird, der andere dagegen verschont bleibt, wird als ungerecht erlebt. Bei der Suche nach Erklärungen für die Ungleichbehandlung kamen geniale Ideen zum Vorschein: Die

Lösung, wonach Aaron sich einen Schatz von guten Werken angesammelt habe, der dazu führe, dass er nicht in gleicher Weise wie Mirjam bestraft werde, ist sehr aufschlussreich. Demnach kann sich jemand bei Gott dadurch einen bevorzugten Stand verschaffen, dass er oder sie sich für Gott und Gottes Plan gegen Widerstände einsetzt. Zwar ist Aaron in der Episode vom goldenen Kalb in schwere Sünde verstrickt, aber aus der Sicht der Schülerin wiegt selbst diese schwere Sünde Aarons seine positiven Handlungen nicht auf. Genial ist die Deutung, die Aaron als Priester auffasst. Da Aaron als Priester nicht nur für Opfer zuständig ist, sondern auch den Segen Gottes auf Israel legt, würde Israel als unbeteiligter Dritter im Falle der Unreinheit Aarons ohne göttlichen Segen auskommen müssen. Das will Gott nicht, weil es ja letztendlich nicht um die menschlichen Führer (sie sind nur Mittel zum Zweck), sondern um das Volk Israel geht. Insgesamt kann man sagen, dass die Kinder entschieden an der Gerechtigkeit Gottes festhalten. Wer sich gegen Gottes Willen auflehnt, verdient Bestrafung. An der Zuteilung des Strafmaßes wird jedoch Kritik geübt. Auf der Basis der Strafen, die sie im Alltag erleben, erscheinen die im AT durchgeführten Strafen als unangemessen hart. Die Lösung, dass Gott allmächtig sei, dem Menschen keine Rechenschaft für irgendwelches Verhalten schulde und der menschliche Verstand ohnehin zu beschränkt sei, um Gottes Gerechtigkeit zu verstehen, hat kein einziges Kind vorgebracht. Das erscheint erst einmal als sehr sympathisch und unterstützenswert. Man muss sich freilich überlegen, in welchem Alter und wie man wichtige Theologumenen reiferer Frömmigkeit wie die Unerforschlichkeit und die Abwesenheit Gottes einführt.

Insgesamt zeigt sich, dass die Lehrperson an der impliziten Theologie der Kinder nicht vorbei gehen sollte. Hat man das Ziel, den Kindern den eigenen Wissensstand möglichst kunstgerecht mitzuteilen und ihnen auch noch die Worte für die eigenen Glaubensformulierungen in den Mund zu legen, bleiben wichtige Fähigkeiten der Kinder ungenutzt. Im Unterricht sollte vielmehr Platz genug sein, nicht nur um die Vorstellungen der Kinder zu Wort kommen zu lassen, die sie an die Texte aus ihrer eigenen Lebenswirklichkeit herantragen, sondern noch mehr, um die Kinder anzuleiten und zu ermutigen, sich eigene Gedanken zur Lösung exegetischer Fragen zu machen. So hat die wissenschaftliche

Exegese z. B. für die Erklärung der unterschiedlichen Behandlung von Mirjam und Aaron in Num 12 keine wirklich befriedigende Antwort gefunden. Die Kinder haben mit dem Erfindungsreichtum ihrer ungezügelter Phantasie neue Lösungen vorgeschlagen. Da die Schülerinnen und Schüler zum Teil aus gemischt-religiösen Familien mit Migrationshintergrund kommen, ergeben sich nicht selten Anschauungen von interreligiöser Buntheit. Im Endeffekt werden nicht nur die Kinder, sondern auch die Lehrperson, die in der Lage ist, Spreu vom Weizen zu trennen und Anregungen der Kinder positiv aufzunehmen, durch ein vertieftes Verständnis des Endtextes und der Textwelt belohnt.