

Erhard Blum
Studien zur Komposition des Pentateuch

Erhard Blum

Studien zur Komposition
des Pentateuch



Walter de Gruyter · Berlin · New York

1990

Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

Herausgegeben von Otto Kaiser

189

Gedruckt auf säurefreiem Papier
(alterungsbeständig — pH 7, neutral)

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Blum, Erhard:

Studien zur Komposition des Pentateuch / Erhard Blum. — Berlin ;
New York : de Gruyter, 1990

(Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft ;
189)

Zugl.: Heidelberg, Univ., Habil.-Schr., 1988

ISBN 3-11-012027-5

NE: Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft / Beiheft

ISSN 0934-2575

© Copyright 1990 by Walter de Gruyter & Co., Berlin 30.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Computersatz: LOGOS, Dr. David Trobisch, Mannheim

Druck: Werner Hildebrand, Berlin 65

Buchbinderische Verarbeitung: Lüderitz & Bauer, Berlin 61

לרותי

Vorwort

Die vorliegende Untersuchung ist im Sommersemester 1988 von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg als Habilitationsschrift angenommen worden. Für die Publikation wurde sie punktuell überarbeitet und an einigen Stellen gekürzt; den beiden Gutachtern Prof. Dr. Rolf Rendtorff und Prof. Dr. Manfred Weippert habe ich für hilfreiche Hinweise zu danken.

Auf Literatur, die seit dem Abschluß der Arbeit (WS 87/88) erschienen ist bzw. mir bekannt wurde, konnte nur zum Teil eingegangen werden - und wenn, dann oft nicht mehr in der wünschenswerten Breite und Intensität. Besonders hinweisen möchte ich an dieser Stelle auf die in ihrer Textbehandlung breit gefächerte Untersuchung von Erik Aurelius: *Der Fürbitter Israels. Eine Studie zum Mosebild im Alten Testament*, CB.OT 27, Lund 1988. Gerade die vielfachen Konvergenzen mit dem hier vertretenen Verständnis der vorpriesterlichen Pentateuchüberlieferung laden zu einer durchgängigen Aufnahme und Diskussion ein, wie sie in einzelnen Nachträgen aber nicht zu leisten wäre.

Ein wesentlicher Teil der Untersuchung konnte während eines Forschungsjahres an der Hebräischen Universität Jerusalem (1983/84) ausgearbeitet werden. Dies wurde möglich durch ein namhaftes Stipendium der MINERVA-Stiftung, durch die Gastfreundschaft des חוג למקרא in Jerusalem und durch die bereitwillige Unterstützung meines Lehrers Prof. Rolf Rendtorff, der seinen damaligen Assistenten dafür freistellte. Ihnen allen gilt mein Dank.

Zu danken habe ich des weiteren Herrn Prof. Dr. Otto Kaiser für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe der Beihefte zur ZAW.

Heidelberg/Augsburg,
im Dezember 1989

Erhard Blum

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	1
Erster Teil:	
Die vor-priesterliche Komposition (KD)	7
I. Die Befreiung (Ex 1-14[15])	9
1. Strukturbeobachtungen	9
2. Diachrone »Reliefbeschreibung«	17
- Zur Stellung von Ex 3,1-4,18 und 11,1-3 in ihrem Kontext (20) - Exkurs zur literarischen Einheitlichkeit von Ex 3,1-4,18 (22) - Das traditionsgeschichtliche Umfeld der Kompositionsschicht (30) - Zur kompositionellen Arbeitsweise (37)	
II. Am Gottesberg und in der Wüste	45
1. Die Kohärenz der »Sinaiperikope« (Ex 19-34)	45
2. Diachrone »Reliefbeschreibung«	72
- Die Kompositionsschicht in Ex 32-34 (73) - Die Kompositionsschicht außerhalb der »Sinaiperikope« (76) - Die Komposition von Ex 19-24 (88)	
III. Die Gesamtkomposition	101
1. Zur Abgrenzung von KD	102
- Die innere Kohärenz (102) - Anfang und Ende (107) - Abgrenzungsfragen in Exodus und Numeri (111)	
2. KD und die deuteronomistische Traditionsbildung	164
- KD-Abschnitte im sprachlichen und traditionsgeschichtlichen Vergleich (166) - Rückverweise auf KD-Texte im Deuteronomium? (172) - Geschichtliche Rekapitulationen im Deuteronomium und die Überlieferung in KD (176)	
3. Ursprung und Identität. Bedeutungslinien in KD	188
- Ursprungsgeschichte und Zukunftsperspektive (189) - Mose und die Propheten (194) - Geschichte und Gesetz (197)	
<i>Nachtrag: Zum Verhältnis von Tradition und Komposition in Exodus und Numeri</i>	208

Zweiter Teil:	
Die priesterliche Komposition (KP)	219
Vorbemerkungen	221
I. Die priesterliche Schicht: Weder »Quelle« noch »Redaktion«	229
1. <i>Fallbeispiel 1: Ex 6(f)</i>	232
2. <i>Fallbeispiel 2: Der Plagenzyklus</i>	242
3. <i>Fallbeispiel 3: Die Erzählung vom Schilfmeerwunder</i>	256
4. <i>Fallbeispiel 4: Rebellion in der Wüste (Nu 16)</i>	263
5. <i>Fallbeispiel 5: Meribat Kadesch (Nu 20,1-13)</i>	271
6. <i>Fallbeispiel 6: Die Urgeschichte</i>	278
II. Das Verlangen des Schöpfers nach Gemeinschaft oder: »Gottesnähe« als Leitthema der priesterlichen Komposition	287
1. Die Schöpfungswelt und ihre Minderung	289
2. Die partielle Restitution in Israel	293
- Das Heiligtum, seine Einrichtungen und das Lager (Ex 25 bis 40; Nu 1-10) (301) - Die Stiftung des Gottesdienstes (Lev 1-10) (312) - Reinheit und Heiligung (Lev 11-26) (318)	
III. Die Komposition der jüdischen Tora und die persische Politik	333
1. Das Problem	333
2. Die Hintergründe	339
- Innerjüdische Voraussetzungen (339) - Äußere Konstellationen (345)	
 Ausblick: Auf dem Weg zur kanonischen »Endgestalt«	 361
 Literaturverzeichnis	 383
 Bibelstellenregister	 417

Einleitung

Die Pentateuchkritik stand am Anfang der historisch-kritischen Arbeit am Alten Testament. Ihre »Resultate« bilden fundamentale Koordinaten für die Sicht der Geschichte Israels, seiner Religionsgeschichte, der Herausbildung des Kanons u.v.a.m. Nur im Windschatten eines ungefähren, über mehrere Generationen etablierten (und inzwischen als »gesichertes Ergebnis der Forschung« auch popularisierten) Grundkonsenses konnten weiterführende Hypothesen gedeihen, welche den geschichtlichen Rekonstruktionen des alten Israel erst die plastischen Konturen verschufen.

Es braucht mithin nicht zu verwundern, daß gerade der Verlust der Selbstverständlichkeiten in der Pentateuchanalyse als Krisensymptom für die ganze Disziplin gewichtet wird und daß die Diskussion darüber vielfach in die - kaum zufällig - gleichzeitig in Gang gekommene Grundfragen-Debatte über Ziel und Wege der biblischen Exegese einmündet. Gewiß ist die gegenwärtige Situation nicht sehr komfortabel. Manch einer mag sich insgeheim schon wünschen, daß die ganze Unruhe wie eine Gewitterfront abzieht, um wieder den unbehelligten Rückgriff auf altvertraute Modelle freizugeben. Tatsächlich aber wären solche Wünsche weder realistisch noch förderlich. Die gern berufene »Krise« ist doch viel mehr als neu gewonnene Offenheit zu begrüßen, als eine Chance, im selbstkritischen und nicht vorschnell auf »Abschluß« drängenden Dialog tragende Hypothesen und, mehr noch, eingefahrene Selbstverständlichkeiten der Methodik und der Sehweisen in Frage zu stellen.

Bislang freilich drifteten die verschiedenen Beiträge, das lehrt schon ein generalisierender Blick auf die neuere Diskussion¹ seit den beiden Mono-

¹ Die neuere Forschung ist inzwischen wiederholt in Teilen oder im Zusammenhang referiert und kritisch gesichtet worden. Eine erneute ausführliche Darstellung erübrigt sich an dieser Stelle. Neben den beiden Monographien von C. HOUTMAN (Inleiding) und R.N. WHYBRAY (Pentateuch) mit Gesamtdarstellungen/-kritiken der Pentateuchforschung sind etwa zu nennen: A.G. AULD, *Recent Studies*; E. BLUM, *Komposition* 464ff.; B.J. DIEBNER, *Ansätze*; A.H.J. GUNNEWEG, *Anmerkungen* (ausführliches, kritisches Referat); O. KAISER, *Einleitung* 78ff.; E. OTTO, *Pentateuchkritik*; A. DE PURY/TH. RÖMER, *Pentateuque* (umfassender Überblick); H. SCHMID, *EdF* 17ff.; H.H. SCHMID, *Suche* (methodologische Überlegungen); J. VAN SETERS, *Recent Studies*; J. VERMEYLEN, *Formation*; E. ZENGER, *Pentateuchforschung*; ders., *Suche*.

graphien von H.H. SCHMID und R. RENDTORFF, gerade in den Frageinteressen und -ansätzen eher noch auseinander. Neben einzelnen Bemühungen, die klassische Quellenscheidung in individuellen Varianten zu restaurieren (z.B. W.H. SCHMIDT, F. KOHATA; L. SCHMIDT), stehen vor allem »redaktionsgeschichtliche« Hypothesenbildungen (z.B. von P. WEIMAR, E. ZENGER, F.-L. HOSSFELD, H. VALENTIN; H.-C. SCHMITT; J. VERMEYLEN). Diese suchen in ganz unterschiedlicher Weise an die klassischen »Quellen« wenigstens anzuknüpfen (wobei die »alten« Quellenschichten in aller Regel in ihrem Bestand drastisch reduziert oder umdefiniert werden), haben ihr Schwergewicht aber in den Rekonstruktionen oft tiefgestaffelter Redaktionsschichten. Unbeschadet der mehr oder weniger substantiellen Divergenzen treffen sie sich methodisch in dem Vorrang, den sie einer literarkritischen Wahrnehmung der Texte einräumen, und in dem (selbstverständlichen) Vertrauen auf die Möglichkeit einer minutiösen »textarchäologischen« Rekonstruktion auch subtilster Überlieferungsgeschichtlicher Vorgänge. Manche neueren »Redaktionsgeschichtler« tun ihr Bestes, könnte man meinen, um die älteren Quellenscheider, zumindest deren besonnene Klassiker wie J. WELLHAUSEN oder M. NOTH, in dieser Hinsicht zu überholen.

Anderen Diskussionsbeiträgen liegt (bislang jedenfalls) nicht so sehr an einer Neufundierung und Beschreibung der (diachronen) Komposition des Pentateuchmaterials wie an Neubestimmungen von dessen geschichtlichem Ort in der Geschichte Israels/ des Judentums. Bei diesem Frageinteresse kann ein (in seiner Abgrenzung) nicht näher hinterfragtes »jahwistisches« Werk (H.H. SCHMID, M. ROSE) oder ein partiell neudefinierter »J« (J. VAN SETERS)² oder - der Einfachheit halber - »JE« (H. VORLÄNDER) in einen exilisch-nachexilischen Kontext datiert werden³. Um einiges strikter setzt sich B. DIEBNER (s. auch H. SCHULT) von allen Vorgaben der bisherigen Pentateuchanalysen ab. Nicht nur hinsichtlich der Quellenscheidung(en), deren Kritik (durch R. RENDTORFF u.a.) er teilt, sondern auch hinsichtlich der geschichtlichen Koordinaten, sucht er doch die substantielle Formierung des Pentateuch (wie auch der übrigen Kanontteile) aus dem Kontext des 2./1. Jh.s v.Chr. heraus zu verstehen.

Bei der Vielzahl weit divergierender Theorien zur Genese des Pentateuch mag es zunächst befreiend wirken, wenn zunehmend Ausleger dafür

² Zu diesen Entwürfen vgl. auch unten S. 208ff.

³ Der Trend zu einer mehr oder weniger ausgeprägten Spätdatierung der Texte ist in den neueren Beiträgen recht allgemein. In die Gegenrichtung geht S. TENGSTRÖM mit seiner - allerdings auf eine sehr schmale analytische Basis gebauten - »Hexateucherzählung«, die er in vorstaatliche Zeit datiert. Gegen die Konzepte eines »späten Jahwisten« plädiert ausdrücklich - im Sinne der klassischen Urkundenhypothese - W.H. SCHMIDT (Plädoyer).

plädieren, die bislang weithin dominierenden entstehungsgeschichtlichen Fragestellungen bewußt hintanzustellen. - Sei es getragen von einer methodischen Skepsis gegenüber den Möglichkeiten diachroner textimmanenter Analysen (vgl. R.N. WHYBRAY), sei es aus dem Anliegen heraus, nun die lange vernachlässigte *synchrone* Interpretation der überlieferten Textgestalt ins Zentrum der exegetischen Anstrengungen zu rücken (s. z.B. D.J.A. CLINES, R. KNIERIM [und zahlreiche Einzelbeiträge, vor allem im angelsächsischen Raum]). Plakativ formuliert, tritt dabei an die Stelle analytischer Literarkritik die »holistisch« fragende literarische Interpretation (z.T. angeregt von jüdischen Auslegungstraditionen, z.T. angestoßen durch zünftige Literaturwissenschaftler⁴). Wir können an dieser Stelle nicht die damit verbundene und nun langsam einsetzende allgemeine methodologische Diskussion⁵ aufnehmen. Unverkennbar ist jedoch, daß hier grundverschiedene *Wahrnehmungen* der Texte zur Debatte stehen, deren Voraussetzungen, Möglichkeiten, Grenzen und vor allem Korrelationen noch sorgfältig erörtert und abgeklärt werden müssen. Vorschnelle Vereinnahmungen wie Ausgrenzungen der Interpretationsansätze wären der Sache gleichermaßen unangemessen. So haben zwar neuere »redaktionsgeschichtliche« Modelle insofern über die Literarkritik älteren Zuschnitts ein gutes Stück hinausgeführt, als sie auch redaktionell gebildete Texte als (mit »literarisch einheitlichen« gleichberechtigte) Sinngefüge zu verstehen suchen und jedenfalls in Ansätzen dabei synchron-strukturanalytisch fragen. Gleichwohl ist damit die berechtigte methodische Herausforderung eines ganzheitlichen Zuganges zu den Texten noch nicht eigentlich angenommen, steht doch das übliche Primat der diachron-analytischen Fragehinsichten und Voreinstellungen schon im Ansatz einer Textwahrnehmung im Wege, die sich zunächst einmal und vorbehaltlos auf eine gegebene Sinngestalt einzulassen sucht. Daß dem in der exegetischen Praxis vielfach so war/ist, läßt sich mühelos belegen; unsere Untersuchung wird sich wiederholt mit entsprechenden Beispielen auseinandersetzen haben. Umgekehrt steht eine synchrone Interpretation, welche die diachrone Dimension a limine ausblendet/ausklammert, von vornherein in der Gefahr, zumal bei einem komplexen Werk wie dem Pentateuch, ihr eigenes Ziel zu verfehlen. Schließlich müßte gerade auch eine sorgfältige »ganzheitliche« Textbetrachtung auf Widerständigkeiten und auf Spuren der Geschichte des Textes stoßen, wenn es denn solche gibt. Mehr noch, sie hätte grundsätzlich mit der Möglichkeit zu rechnen, daß eine Überlieferung in ihrer internen (diachronen) Komplexität keineswegs selbstver-

⁴ Beispielhaft sei auf R. ALTER, Art, verwiesen.

⁵ Vgl. zuletzt R. RENDTORFF, *New Trends*, mit einem Plädoyer für eine methodische Neuorientierung.

ständiglich auf eine vereinheitlichende/harmonisierende Sinnkonstitution hin angelegt ist, ja sogar daß (diachrone) »Widersprüche« mit zur synchronen Bedeutung eines Textes gehören. Tatsächlich liegt in dem Realisieren solcher Aspekte, das sollen die folgenden Beiträge zeigen, ein Schlüssel für das Verstehen unserer Pentateuchkomposition.

Nachdem eine Analyse der Vätergeschichte schon als eigene Untersuchung vorgelegt wurde⁶, konzentrieren sich diese »Studien« zum Pentateuch schwerpunktmäßig auf den Bereich der Bücher Exodus bis Numeri. Nun stehen damit gerade die Textkomplexe thematisch an, in denen sich die umfassende Erklärungskraft der Urkundenhypothese bekanntlich schon länger verbraucht hat. Mehr noch, die Plausibilität des Quellenmodells nährte sich hier wohl von Anfang an aus der Extrapolation des an der Genesis entwickelten Grundparadigmas. Den roten Faden, an dem man entlangzugehen hatte, ließ man sich von dorthier reichen. Wir wollen dieses Procedere, sei es auch unter anderen Vorzeichen, nicht wiederholen. Der, in der Tat, insgesamt »griffiger« konturierte kompositionsgeschichtliche Befund in der Vätergeschichte wird zwar für das Gesamtbild, als Gegenprobe, zur argumentativen Kompletierung u.s.w. seine Bedeutung haben, nicht aber als apriorischer Erklärungsschlüssel für die anderen Zusammenhänge dienen. Nimmt man hingegen die drei wesentlichen allgemeinen Rahmenbedingungen ernst: die völlig offene Forschungslage, die bekannte Komplexität und Schwierigkeit des Gegenstandes (zumal in Exodus und Numeri) und die heilsame Infragestellung überkommener methodischer Selbstverständlichkeiten, dann wird schon dadurch, so scheint mir, der hier gebotene exegetische Zugang vorgezeichnet: Auszugehen ist von den umfassenden kompositionellen Zusammenhängen, mithin von den Kontexten und Gestaltungen, welche den komplexen Gesamttext formativ konstituieren. Und dies nicht bloß instrumental im Sinne einer Übergangsfrage, um von da aus möglichst rasch Schneisen zu schlagen hin zu möglichen »ursprünglichen« Textschichten; vielmehr verdienen diese mehr oder weniger am »Ende« stehenden Überlieferungsbildungen aus eigenem Recht alle Aufmerksamkeit und Konzentration. Zwar mögen in Zukunft auch wieder weitgreifende Rückfragen in die Vorgeschichte möglich und sinnvoll sein, aber doch wohl nur dann, wenn wenigstens über die relativ »nahe« liegenden Kompositionen eine gewisse Verständigung zu erreichen sein wird. Methodisch muß es dabei nach meinem Verständnis um den Versuch gehen (inwieweit dies wirklich gelingt, ist eine andere Frage), schon und gerade in der Einzelanalyse eine, wie oben angesprochen, »ganzheitliche« Textwahrnehmung und -interpretation reflex zu verbinden mit einer Art »diachroner Reliefbeschreibung«,

⁶ E. BLUM, *Komposition*.

welche sich den geschichtlichen Konturen des Textes entlangtastet, um diese »dritte«, nicht selten konstitutive »Dimension« seiner Sinngestalt für die Interpretation zu realisieren. Kommen hier und da signifikante, anschließbare Daten aus dem historischen Kontext hinzu - bei unserer Quellenlage alles andere als selbstverständlich -, mögen sich dann in der Tat Umrisse des konkreten geschichtlichen Sinnhorizontes der Texte abzeichnen.

Die folgende, methodisch im angedeuteten Sinne angelegte Analyse führt in der Hauptsache - sehr kurz gesagt - zunächst auf zwei *Großkompositionen*, welche die Substanz unseres Pentateuch und seine Grundstruktur prägen: eine umfassende »priesterliche Komposition« und eine darin integrierte, aber ungefähr dem gleichen zeitlichen Kontext angehörende Überlieferung, die hier »D-Komposition« genannt werden soll. Die Arbeit gliedert sich dem entsprechend in zwei Hauptteile, welche die Abgrenzungen, die innere erzählerische und thematische Kohärenz und das jeweilige diachrone »Relief«, zumal die eigentümlichen Relationen zwischen diesen beiden Überlieferungsbildungen, erarbeiten. Aus Gründen der *Darstellung* (bes. im Blick auf Teil 2, Kap. III) setzen wir dabei allerdings nicht, wie es dem skizzierten methodischen Gefälle entspräche, mit der »jüngeren«, umfassenderen Komposition ein, sondern halten uns sozusagen an die geschichtliche Abfolge. An zwei Stellen soll schließlich - wenn auch nur in knappen Hinweisen - thematisch über die Ränder der relativ breit fundierten Kontexte hinaus geblickt werden: in einem »Nachtrag« zu Teil 1 auf die Überlieferung vor der nicht-priesterlichen Hauptkomposition (außerhalb der Genesis) und in dem abschließenden »Ausblick« mit Beobachtungen und Überlegungen zur komplexen Konstitution der überlieferten »Endgestalt«.

**Erster Teil:
Die vor-priesterliche Komposition (KD)**

I. Die Befreiung (Exodus 1-14[15])

1. Strukturbeobachtungen

In der Pentateuchüberlieferung, die von Israel als Volk handelt, nehmen die Kapitel Ex 1-14(15) eine Sonderstellung ein: Anders als sonst wird hier, getragen von einer durchgehenden erzählerischen Spannung, *eine* große Geschichte erzählt¹, die Geschichte der Befreiung Israels aus der Sklaverei Pharaos. Obschon sich auch dieser Abschnitt näher besehen mit dem Vor- und Nachkontext verflochten erweist, überwiegt zunächst der Eindruck der dramatischen Geschlossenheit. Abrundend entsprechen sich Anfang und Ende: Am Anfang des Dramas steht Pharao mit seinem unprovokierten, aus eigenen Ängsten geborenen Entschluß, die zahlreich gewordenen Israeliten zu unterdrücken (1,8-10). Im Schlußbild (14,30f.) haben die Israeliten die Freiheit, das »andere Ufer« erreicht und sehen den Untergang ihrer Bedrücker.² Damit ist der äußere Rahmen abgesteckt, innerhalb dessen sich die Handlung entfaltet. So reizvoll die Aufgabe wäre, die erzählerische Durchführung der nicht-priesterlichen Überlieferung im einzelnen zu verfolgen³, müssen wir hier uns darauf beschränken, ihren strukturell exponierten Zügen, gleichsam der kompositorischen »Höhenlinie«, nachzugehen, um eine Grundlage für die weiteren Fragestellungen zu gewinnen.

Der bei weitem auffälligste Zug unserer »Befreiungsgeschichte« ist das Maß, in dem hier der Handlungsverlauf selbst reflektiert wird (auch von den handelnden Personen), wobei es wesentlich um *Jhwh* als das Subjekt

¹ G. VON RAD, Moseerzählung 193.

² Weitere Komponenten dieser Klammer: Ex 1,10 nimmt in der überraschenden Ende präzise vorweg; die andere Befürchtung מן הארץ (weil vor der Zwangsarbeit nicht motivierten) Befürchtung ונלחם בנו hat ihre Entsprechung in 14,25 (vgl. W.H. SCHMIDT, Exodus 33): יהוה נלחם להם במצרים (im Munde der Ägypter), wobei gerade die Differenz (*Jhwh*, nicht Israel, als Subjekt) den Skopos der ganzen Darstellung abbildet (s.i.f.).

³ Für (unterschiedliche) Versuche und Ansätze zu literarischen Interpretationen von (Abschnitten in) Ex 1-14 s. M. FISHBANE, Text 63ff.; D.W. WICKE, Structure; J.C. EXUM, Daughter, sowie die Beiträge von CH. ISBELL, A.M. VATER und D.M. GUNN in: Art and Meaning. (Der Beitrag von J. ACKERMAN in: K.R.R. Gros Louis, Literary Interpretations 1974, war mir nicht zugänglich.)

allen Geschehens geht. Ja, die ausdrückliche Anerkennung dessen durch die Beteiligten, d.h. Pharao/Ägypten und vor allem Israel, bestimmt als Ziel geradezu den Handlungsablauf selbst mit (s.i.f.).

Diese Explizitheit und Reflexivität des Textes gilt freilich nicht für die einleitenden Kapitel 1 und 2⁴. Im Gegenteil, der Text vermeidet hier - mit Ausnahme des Segenserweises für die gottesfürchtigen (wohl ägyptischen⁵) Hebammen (1,20a.21) - jeden ausdrücklichen Hinweis auf ein Handeln Gottes. So erscheint vordergründig Israel schutzlos Pharaos Schinderei ausgesetzt, die sich von Fronarbeit (1,11) bis zum offenen Befehl des Kindermords steigert (1,22). Auch das erste Auftreten der künftigen Rettergestalt Mose (der רשע in 2,13f. deutet dessen Bestimmung unwissend schon an: מי שמך לאיש שר ושפט עלינו) bringt hierin keine Wende; mehr noch, Mose, der aus solidarischem Impuls den gewalttätigen Ägypter erschlägt, muß fliehen und dokumentiert damit auch seine Ohnmacht.

Zugleich freilich bleibt dem Leser/Hörer nicht verborgen, daß bei allem Leiden der Israeliten Pharaos Maßnahmen am Ende erfolglos bleiben: Nicht nur vermag er das Volk nicht zu vermindern, mit jeder Bedrückung nimmt es nur umso mehr zu (1,12.20) (eine Erfahrung, welche die Ängste der Ägypter steigert, 1,12b). Und selbst als Pharao mit dem Befehl, jeden neugeborenen hebräischen Knaben in den Nil zu werfen (1,22), zum Äußersten geht, bleibt die Gegenbewegung nicht aus: Ausgerechnet Pharaos eigene Tochter⁶ findet ausgerechnet im Nil einen hebräischen Knaben (der Mordbefehl in 1,22 erscheint wie für eine solche Situation formuliert!), übergeht jedoch den Befehl ihres Vaters und holt das Kind zu sich in Pharaos Haus; und dies ist ausgerechnet Mose, der spätere Retter. Kein Zweifel, hinter diesem fortwährenden Scheitern Pharaos soll man das verborgene Handeln Gottes für Israel sehen, auch wenn die Erzählung diesen Schluß allein dem Leser/Hörer überläßt. Diese indirekte, »gebrochene« Darstellungsweise hat zudem ihren guten erzählerischen Sinn: Zunächst für den Kontext, bilden doch Ex 1f. damit den kontrastiven Hintergrund, vor dem die Gottesoffenbarung in Ex 3(ff.) umso heller leuchtet; aber auch im Blick auf die Handlung selbst, da für die Israeliten unbeschadet des verborgenen Handelns Gottes die erlittene Bedrückung unverändert bestehen bleibt; es ist diese Erfahrung, die in der Erzählweise von Kap. 1f. gleichsam abgebildet wird.

⁴ Zu den priesterlichen Komponenten (Ex 1,1-5.7.13f.; 2,23aß-25) s. unten S. 239 mit Anm. 40f.

⁵ Vgl. dazu die Begründung von W.H. SCHMIDT, ebd. 19f.

⁶ Überhaupt ist bemerkenswert, daß alle eigentlich handelnden Personen in der Episode (z.T. auch schon davor in Kap. 1) Frauen sind (der Vater wird nur für die Exposition gebraucht; der Pharao steht - allerdings wesentlich - im Hintergrund); vgl. auch J.C. EXUM, aaO.

Kap. 3 und 4 markieren jedenfalls die tiefgreifende Wende: Gott tritt aus seiner Verborgenheit heraus. Der Text stellt diese offene Zuwendung *Jhwhs* zu seinem Volk mit ungewöhnlicher Intensität heraus. Nahezu alle seine Komponenten zielen darauf, dies zu explizieren und einzuschärfen. Wir müssen uns hier mit Hinweisen auf die zentralen Aspekte begnügen.

War die Lage in Kap. 2 (dem Anfang von Moses eigener Geschichte) noch geprägt von »Verbergen« (2,2f.12) und »Flucht« (2,15), so ist so gleich in der Dornbuschszene das beherrschende Leitwort: »sehen«. Gott »erscheint« (3,2) und (vor allem) Mose »sieht« (v. 2.3.4); zwar gelangt Moses Schauen dann an eine Grenze (v. 6), doch geht die Gottesoffenbarung im Gespräch weiter. Aber auch das Volk soll daran teilhaben: Zunächst im Bericht Moses (v. 16), dann wird ihm darüber hinaus ein vermitteltes Sehen gewährt in den Zeichen (4,1-9), die »vor seinen Augen« (4,30) geschehen. Ebenso entscheidend: Gottes eigenes »Sehen« und »Hören« bildet zugleich Voraussetzung und umfassender Ausdruck seiner Zuwendung und kehrt dementsprechend leitmotivisch wieder: Am eigentlichen Beginn der Gottesrede (v. 7: ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים ואת ... (צעקתם שמעתי מפני נגשיר ...), der in v. 9 - chiasmisch⁷ - aufgenommen wird (... הנה צעקת בני ישראל באה אלי וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים להצים אתם)), um so mit der Stilfigur der *Inclusio* gebündelt beides, die grundlegende Zuwendung zur Not Israels (v. 7.9) und die Zusage der Hineinführung in ein anderes Land (v. 8), nachdrücklich als »Indikativ« der folgenden Sendung (v. 10) voranzustellen. Doch damit nicht genug, die Struktur von »Zuwendung« (hier mit פקדתי - פקד - »Zusage der Hinaufführung« (- »Sendung«) kehrt sogleich wieder in Gottes eigener (geraffter) Zusammenfassung für die Ältesten (v. 16f.18)⁸. In der Rezeption des Volkes schließlich stehen die beiden, die Aussagen von 3,7 bzw. 16 eröffnenden, Ausdrücke für die Essenz der Offenbarung *Jhwhs*: וישמעו כי פקד יהוה את בני ישראל וכי ראה את עניו⁹. Freilich, welche geduldige Überzeugungsarbeit geht dieser Erkenntnis Israels voraus - wenn auch nicht mit dem Volk selbst, so doch mit Mose! So penetrant auch Moses Einwände sein mögen, sie scheinen *Jhwh* im wesentlichen als Anknüpfungspunkte zu dienen, um Mose/Israel im Übermaß seiner rettenden Zuwendung zu verge-wissern. So wird die Beistandszusage in 3,12 durch das »Zeichen«¹⁰ be-

⁷ Nicht nur in der Abfolge der Lexeme, sondern auch in der Satzstruktur (Verb - Obj. // Obj. - Verb :: Subj. - Verb // Verb - Obj.); vgl. dazu M. GREENBERG, Exodus 99.

⁸ Die Beschreibung des Landes von v. 8 (»Milch und Honig« + Aufzählung der Völker des Landes) wird in v. 17 chiasmisch abrundend aufgenommen.

⁹ Wiederum in abrundendem Chiasmus!

¹⁰ Es bezieht sich, ebenso wie in Ri 6,17ff., auf die *Identität* des Beauftragenden. Zur Interpretation des »Zeichens« s. unten S. 34.

kräftigt. Darauf folgt die Kundgabe und Deutung des Gottesnamens, schon für sich genommen ein Höhepunkt der Selbstenthüllung, der hier auch kompositorisch in das Zentrum gerückt wird¹¹. Dabei ist die *Kundgabe* offenbar nicht als Mitteilung eines *neuen* Namens intendiert, vielmehr nimmt Mose in 3,13 die prüfende Frage des Volkes vorweg, deren Beantwortung seiner eigenen Legitimation (als Beauftragter)¹² und damit der Vergewisserung des Volkes dient¹³. Die *Deutung* bezieht den Namen wiederum - wie immer schon gesehen - auf die Beistandszusage (v. 12) und damit inhaltlich auf die angekündigte Wende im Geschick Israels. Als ein Werben um Vertrauen läßt sich aber auch die ungefragt gewährte Vorhersage des weiteren Geschehens (3,19ff.) begreifen, ebenso wie dann ausdrücklich die Zeichen in 4,1ff.. Während die folgenden Einwände in 4,10ff. wie auch der nächtliche Überfall in 4,24-26¹⁴ näherhin *Mose* und seine Schwierigkeiten mit seiner Sendung betreffen, kann sich die Erzählung nach dem sorgfältig ausgeführten Gespräch in 3,1-4,9 für die Reaktion des Volkes mit einer summarischen, aber eindrucklichen Mitteilung

¹¹ Das Ganze wird gerahmt von den beiden oben beschriebenen Syndromen »Indikativ« + Sendung (v. 7-10; 16-18).

¹² W.H. SCHMIDT, aaO. 168, mit Verweis auf W. SCHOTTROFF, »Gedenken« 296.

¹³ Für dieses Verständnis spricht auch Moses nächster Einwand in 4,1, der voraussetzt, daß die Israeliten wissen, *wer Jhwh* ist, und nur bezweifeln könnten, *ob* er ihm erschienen ist.

¹⁴ Die allgemein als »dunkel« geltende Episode (zur Forschung vgl. W.H. SCHMIDT, EdF 118ff., zur älteren Auslegungsgeschichte: C. HOUTMAN, Exodus 4:24-26 87ff., zu den Kontextbezügen zuletzt: B.P. ROBINSON, Zipporah) läßt sich bei näherem Zusehen bis in Details auf den Zusammenhang der Mosegeschichte hin deuten. Meine Frau und ich bereiten dazu eine gemeinsame Untersuchung vor (erscheint in FS R. RENDTORFF [1990]). An dieser Stelle sollen wenige Andeutungen genügen: Schon länger gesehen werden kontextuelle Rückverweise wie der kontrastive Bezug von וַיִּבְקֹשׁ הַמִּיָּתֵר (v. 24b) auf 2,15a und 4,19b oder der implizite Vorverweis auf die rettende Bedeutung des Passa-Blutes in Ex 12 (vgl. וַיִּבְרַח בְּנֵי חִיִּם in 4,25 und 12,22!). Im Zentrum steht Moses engste Familie. Zippora (nur sie, nicht einmal Mose, wird neben *Jhwh* namentlich genannt) und der unbeschneitene (!) Sohn verweisen auf das seit Moses Heirat (2,15ff.) offene Problem: die Verbindung des israelitischen Retters mit einer Nicht-Israelitin. An der tödlichen Bedrohung durch *Jhwh* selbst ist das Gewicht dieses Problems zu messen. Die Lösung kommt durch Zipporas Handeln (neben *Jhwh* ist sie die einzig Handelnde!): die Beschneidung des Sohnes und eine symbolische Handlung an Mose (Berührung + performative Aussage). Damit stellt sie, wie i.e. auszuführen wäre, ihre Zugehörigkeit zu Mose (und Israel) auf eine neue Grundlage. Der Text sucht mithin (wie noch andere, s. unten S. 159 zu Ex 18) eine Legitimation der heiklen Familienverhältnisse Moses. Verortet im »Übergang« (וַיִּרְדֹּף, v. 24) nach Ägypten geht es damit natürlich zugleich um die notwendige Zurüstung des Retters.

begnügen (4,29-31): Nachdem es »alle (!) Worte, die *Jhwh* zu Mose geredet hatte,« gehört und die Zeichen gesehen hatte, »glaubte das Volk ... sie neigten sich und beteten an«. Mit dieser feierlichen Anerkennung der notwendigen Zuwendung *Jhwhs* durch Israel gelangt die skizzierte thematische Linie in Kap. 3f. zu einem vorläufigen Abschluß und die Erzählung zu einem Ruhepunkt.

Zwar bleibt dies schöne Bild des glaubenden Volkes im folgenden nicht ganz ungetrübt: Nach der Verschärfung der Repression durch Pharao in Ex 5 beschuldigen die israelitischen Aufseher Mose und Aaron, und Mose gibt die Anklage an Gott weiter¹⁵, doch steht mit dem Auftritt Moses vor Pharao (5,1ff.) schon ein anderes Thema im Vordergrund: der Selbsterweis *Jhwhs* gegenüber Pharao und Ägypten. Dieses bildet nun den Leitgedanken in der folgenden Plagengeschichte bis Ex 11, während das Verhalten oder der Glauben Israels als Thema vordergründig ausgeklammert bleibt¹⁶.

Die vorpriesterliche Plagenkomposition umfaßt offenbar sieben Plagen¹⁷: Blut (Ex *7,14-24[25]); Frösche (*7,26-8,11); Geschmeiß (ערב) (8,16-28); Pest (9,1-7); Hagel (*9,13-35); Heuschrecken (*10,1-19.24-26.28f.¹⁸) und Erstgeburt (11,4-8; 12,29ff.). Von diesen gliedern sich die ersten sechs anhand ihrer alternierenden szenischen Eröffnung paarweise¹⁹, wobei die sechste mit den verlängerten Verhandlungen, der nahe-

¹⁵ Auf den ersten Blick mag dies nach 4,31 verwundern, scheint aber nach den ausführlich und eindringlich geschilderten Maßnahmen Pharaos (Kap. 5) zumindest »verständlich«. Im übrigen wird von den Aufsehern nicht *Jhwh* angeklagt, sondern im Gegenteil als Richter gegen Mose und Aaron benannt. Mose stellt daraufhin den Sinn seiner Sendung in Frage; dies ist nach 3,20ff. eigentlich erstaunlich, er wird jedoch ebenso wenig wie die Aufseher kritisiert (6,1). In 5,21ff. kann man übrigens einige Rückbezüge auf Ex 3 finden: Der Wunsch/die Verwünschung יהוה עליכם in 5,21 mag als skeptisch-ironischer Verweis auf die Gottesoffenbarung gelesen werden; v. 22b.23b »verweisen« auf 3,10.12.8; 6,1 auf 3,19f..

¹⁶ S. aber unten S. 15.

¹⁷ Zur Unterscheidung der priesterlichen und »nicht-priesterlichen« Komponenten in der Plagengeschichte, aber auch zur Struktur der Gesamtkomposition s. unten S. 242ff.

¹⁸ Diese Abgrenzung wird unten S. 246ff. begründet.

¹⁹ Die jeweils erste Szenerie ist geprägt durch den Gottesauftrag an Mose, »am Morgen« (בבקר: 7,15; 8,16; 9,13) dem »Pharao entgegenzutreten« (יצב) (הנה יצא המימה) am Nil (לקראחו/ לפני פרעה ebd.), und zwar (nach 7,15; 8,16) am Nil (7,26; 9,1; 10,1), als Ort der Handlung ist wohl der Palast zu denken. Für gute Beobachtungen zur erzählerischen Dramatik und eine weitere Gliederung der ersten sechs (nicht-priesterlichen) Plagen in zwei Dreier-Gruppen (wobei sich die Wirkung von »stö-

zu schon erreichten Freigabe durch Pharao und dem schließlich endgültigen Bruch zu einem vorläufigen Höhepunkt gestaltet wurde, der freilich selbst direkt zur letzten entscheidenden Plage überleitet²⁰. Bis in die Einzelgestaltung und -formulierung hinein erweist sich diese Plagenreihe als Antwort auf die hochmütige, durch die Doppelung betonte Herausforderung Pharaos in Ex 5,2²¹:

מִי יְהוָה אֲשֶׁר אֲשַׁמֵּעַ בְּקִלּוֹ לְשַׁלַּח אֶת יִשְׂרָאֵל
גַּם אֶת יִשְׂרָאֵל לֹא אֲשַׁלַּח לֹא יָדַעְתִּי אֶת יְהוָה

Bei jeder Plage wiederholt gleichsam Mose im Namen *Jhwhs* mit der stereotypen Forderung ויעבדני ושלח את עמי die Situation von Kap. 5 und läßt den Pharao *Jhwh* »kennenlernen«. In der Tat sind er und sein Hof genötigt, Israels Gott in zunehmendem Maße anzuerkennen: Schon bei der zweiten Plage bittet er Mose, bei *Jhwh* (!) für ihn einzutreten, um die Plage zu beenden (8,4); dies wiederholt sich in der dritten (8,24), fünften (9,28) und sechsten (10,17) Plage, in den beiden letzten verbindet Pharao damit sogar ein ausdrückliches Schuldbekenntnis, am drastischsten in 9,27: חטאתי הפעם יהוה הצדיק ואני ועמי הרשעים! Hier, bei Hagel und Heuschrecken, zeitigen *Jhwhs* Machterweise auch Wirkung bei Pharaos Umgebung: Einige, die »*Jhwhs* Wort fürchten«, bringen Sklaven und Vieh rechtzeitig in Sicherheit (9,20); gleichwohl gilt insgesamt: Pharao und seine »Knechte« fürchten *Jhwh* (noch) nicht (9,30²²); in 10,7 hingegen schlagen sich die עבדי פרעה auf Moses Seite: הטרם הדע כי אבדה מצרים. Dieser thematischen Linie entspricht zudem das (immer wieder zurückgenommene) Versprechen, Israel ziehen zu lassen (in der vorletzten Plage dramatisiert durch Verhandlungen darüber, unter welchen Bedingungen die Israeliten gehen dürfen) (7,4; 8,24; 9,28; 10,8-11.24-26). Am deutlichsten freilich wird unser »Thema« markiert durch die Reihe der »Erkenntnisaussagen«²³, die - verbunden mit der Plage insgesamt (7,17; 9,14) oder

renden« Plagen in der ersten Gruppe zu »verderbenden« in der zweiten steigert) vgl. R. SMEND, *Erzählung 127*, und M. GREENBERG, *Exodus 188f.*

²⁰ Für diese letzte Plage tritt Mose nicht mehr eigens bei Pharao auf, sondern kündigt sie sogleich nach Pharaos Weigerung im Anschluß an die sechste an.

²¹ Vgl. auch B. JACOB, *Pharao 204f.*; H. EISING, *Plagen 77f.*; D.J. MCCARTHY, *Dealings 346*; M. GREENBERG, *aaO. 169.*

²² ואתה ועבדיך ידעתי כי טרם חיראון מפני יהוה אלהים. Die Formulierung »Gott *Jhwh*« in dieser zentralen Aussage für ein literarkritisches Problem zu halten (s. z.B. M. NOTH, *Exodus 53*) ist m.E. abwegig.

²³ Vgl. dazu schon W. ZIMMERLI, *Erkenntnis Gottes 61ff.*, bes. ebd. 65: »Das Geschehen der großen Zeichen soll eine Erkenntnis wirken, bei Israel, beim Pharao, und über sie hinaus in aller Welt. Daß es bei dieser Erkenntnis nicht nur um ein beiläufiges Nebenprodukt zum Tun Jahwes geht, sondern um das von Jahwe

ihrer Abwendung durch Moses Fürbitte (8,6; 9,29) oder der Differenzierung zwischen Israel und Ägypten (8,18) - die Plagen ausdrücklich als Erweise der Macht und Einzigkeit *Jhwhs* (auch in Ägypten) und damit als Antwort auf die Provokation Pharaos in 5,2²⁴ reflektieren. Ihre Verteilung in der Plagenreihe scheint zunächst freilich wenig strukturellen Sinn zu ergeben: Sie begegnet in den ersten drei Plagen, noch zweimal (!) in der fünften (Hagel), danach jedoch - auf Pharao bezogen - nicht mehr²⁵. Das »Fehlen« in der vierten Plage (Pest) freilich dürfte kaum zufällig sein, da hier auch die beiden Motivketten »Fürbitte« und »Zusage Pharaos« nicht vertreten sind. Diese Plage steht insofern der ersten (Blut) nahe und unterstreicht damit die *inhaltliche* Gliederung der ersten sechs Plagen in zwei Dreier-Gruppen²⁶, des weiteren bildet sie so kompositorisch einen verhaltenen Auftakt für die fünfte Plage (Hagel). Hier wird nämlich unser Leitthema auf einen Höhepunkt geführt, mit dem zweifachen Vorkommen der Erkenntnisaussage (9,14.29), mit einer ungewöhnlich massiven und expliziten Anrede an Pharao (9,15f., bes.: בעבור הראתך את כחי ולמען (ספר שמי בכל הארץ) und dem scharfen Urteil über die trotz allem ausgebliebene Gottesfurcht der Ägypter (9,30). Kann es dazu noch eine Steigerung geben? - Die Steigerung erfolgt mit dem Übergang auf eine andere Kommunikationsebene: In der sechsten Plage (Heuschrecken) kehrt die Erkenntnisaussage ganz am Anfang (10,2) wieder, nun aber in der Anrede an die *Israeliten*. Zugleich wird hier (10,1f.) eine weitere, »tiefere« Sinndimension der Plagen insgesamt aufgedeckt: Sie sind »Zeichen«, mittels der Verstockung Pharaos²⁷ herbeigeführt zur *Jhwh*-Erkenntnis *Israels*.²⁸ Die

recht eigentlich gemeinte Ziel, wird durch die häufige Anfügung der Erkenntnisaussage mit der Partikel למען ganz klar.«

²⁴ Vgl. die Formulierungen: אני יהוה (7,17); אין כיהוה אלהינו (8,6); אני יהוה בקרב (8,18); אני כמני בכל הארץ (9,14); ליהוה הארץ (9,29).

²⁵ Ex 11,7b (למען תדעון אשר יפלה יהוה בין מצרים ובין ישראל) in der letzten Plage gehört streng genommen nicht in diese Reihe, da hier als Inhalt des Erkennens nicht eine der »bekenntnisfähigen« Aussagen (s. vorstehende Anm.), sondern ein Aspekt der Plage erscheint (vgl. als Kontrast 8,18); auch wird im Unterschied zur »eigentlichen« Erkenntnisaussage Pharao nicht allein angesprochen (wenn man sich an MT hält).

²⁶ Vgl. oben Anm. 19.

²⁷ Die generelle Aussage in 10,1 erübrigt (jedenfalls auf dieser Kompositionsebene) die Spekulationen darüber, ob die Verstockung Pharaos nach der Dynamik der Plagenerzählung anfänglich auf Pharaos eigenen Willen zurückgeführt wird (mit M. NOTH, Exodus 51).

²⁸ Die Füllung der Erkenntnisaussage in 10,2 ist identisch mit der ersten in 7,17, eine *Inclusio*, welche sich in die auch sonst erkennbare Gestaltung der nicht-priesterlichen Plagenreihe nach dem Strukturschema »6 + 1« einfügt. Zu diesem und

fünfte und sechste Plage bilden also in dieser thematischen Linie eine Klimax, die ja auch in der sonstigen dramaturgischen Ausgestaltung ihre Entsprechung hat²⁹.

Die paränetisch-deutende Hinwendung (bzw. von Ex 3f. her gesehen: Rückwendung) zu Israel in 10,1f. gewinnt zudem eine über den Plagenkomplex hinausweisende kompositorische Bedeutung durch ein neues Element: das Ziel/den Auftrag, *Jhwhs* »Zeichen« an Ägypten in Israel weiterzuerzählen, zu überliefern (v. 2). Dies ist in doppelter Hinsicht bedeutungsvoll. Zum einen erreicht hier das »Leitthema« der bewußten, »sehenden« Teilnahme der Betroffenen an der Befreiung Israels einen weiteren Grad an Explizitheit, indem hier schon deren Überlieferung in den zukünftigen Generationen - Erzähler und Hörer einbegriffen - reflektiert, ja selbst als leitendes Ziel der Dramaturgie des Handelns *Jhwhs* aufgedeckt wird. Zum anderen verkettet diese Deutung den Plagenzyklus nun mit dem Finale der Handlung, kehren doch auch hier, mitten im »eigentlichen« Exodus, entsprechende Reflexionen wieder, welche die kontingente Geschehensstruktur selbst als auf Überlieferung und Gedenken hin angelegt erweisen. Drei verschiedene Momente des Finales werden herausgehoben und zur regelmäßigen Vergegenwärtigung in Überlieferung und Ritus Israels bestimmt: das die Israeliten bewahrende Blut des Paschlammes, die Tötung der ägyptischen Erstgeburt und die ungesäuerten Brote beim überstürzten Auszug. Dabei formuliert sich die Selbstreflexion der Überlieferung nicht allein im Gebot der immer wieder zu vollziehenden rituellen Handlung (12,25; 13,3-7.11-13), sondern jeweils auch in deren Reflexion - und hier ist die Formulierung der in 10,2 besonders nahe - im Motiv der Sohnesbelehrung bzw. Sohnesfrage³⁰ (12,26f.; 13,8.14f.). Ex 13 beläßt es freilich auch dabei nicht und schärft die Mahnung zu »gedenken« mit allen Mitteln der Paränese ein; unter anderem zweimal mit dem Bild des אור (wir kennen das Stichwort mit anderer Füllung von Ex 3f.; 10,1f. her) an der Hand, des Erinnerungszeichens bzw. der אורטופה³¹ zwischen den Augen (vgl. Dtn 11,18) und mit der viermaligen Einprägung der formelhaften Aussage »mit starker Hand führte *Jhwh* euch/dich/uns aus Ägypten (dem Sklavenhaus)« (am Anfang: v. 3 und Ende: v. 16 sowie in v. 9 und 14). Von einer unmittelbaren Reaktion des Volkes ist hier nicht die Rede. Anders in Ex 12,21-28. Die Moserede ist hier eingebettet

entsprechenden Strukturschemata sei grundsätzlich auf Y. ZAKOVITICH, Pattern, verwiesen.

²⁹ Beachte hier auch das Motiv der »Unerhörtheit« der Plagen (9,18; 10,6).

³⁰ S. dazu unten S. 36 bei Anm. 137.

³¹ Ex 13,9.16; jeweils im Anschluß an das Element der »Sohnesbelehrung« (der das Gebot vorausgeht) und mit der folgenden formelhaften Erinnerung der Herausführung!

in den Rahmen einer Volksversammlung, die nun wieder an die Szenerie von 4,29-31 erinnert: Beidemale werden die Ältesten einberufen (4,29 [3,16]; 12,21a), beidemale antwortet das Volk (zustimmend) mit einer feierlichen Geste: וישחררו (העם) ויקרו (4,31; 12,27)³². Damit bildet dieser Abschnitt gleichsam eine Brücke zwischen dem Anfang von Moses Sendung in Kap. 3f. und dem abschließenden Schilfmeerereignis³³, in dem wieder - wie in Ex 3f. - ganz das Motiv des »Sehens« der Gottestat im Vordergrund steht. Nun freilich geschieht die Wahrnehmung/Erkenntnis Israels nicht mehr nur vermittelt durch Wort und Zeichen Moses, sondern unmittelbar: In den Versen 14,13f.30f., die das Hauptgeschehen rahmen, wird dem Volk eine passive Zuschauerrolle (zumal hier drängen sich theatralische Metaphern auf) zugeteilt, während das Entscheidungsdrama gegen Pharao von *Jhwh* allein ausgetragen wird. So »sieht« (ראה) denn Israel die Tat Gottes, »sieht« die Ägypter tot am Strand liegen; dem korrespondiert die redundant beschriebene Antwort: »da fürchtete (ויראו) das Volk *Jhwh*, und sie glaubten (ויאמינו) an *Jhwh* und Mose, seinen Knecht« (v. 31; vgl. wiederum 4,31). Kein Zweifel, in diesen rahmenden Versen wird das Geschehen in kaum zu überbietender Deutlichkeit als demonstratives Beglaubigungszeichen für *Jhwh* (und Mose) herausgestellt, so daß selbst das Volk, das angesichts der Gefahr schon wieder alle vorausgehenden Wunderzeichen vergessen hatte³⁴, überwältigt ist und schließlich mit Mose in den Hymnus einstimmt - wenn man will, sogleich mit dem (zuvor aufgetragenen) Erzählen des Erlebten beginnt³⁵.

2. Diachrone »Reliefbeschreibung«

Exodus 1-14 gilt auch in seiner vor-priesterlichen Komposition als ein diachron komplexes Gebilde, und mit Recht. Angesichts der dicht gestalteten erzählerischen Kohärenz - die literarkritisch geschulte Exegese hatte

³² Vom »Glauben« ist in 12,27 - anders als in 4,31 - nicht die Rede; anders als dort geht es hier freilich auch nicht um die Antwort auf das »Sehen« (so auch in 14,31) der »Zeichen«.

³³ Zur diachronen Analyse von Ex 14 s. unten S. 256ff. Die hier vorausgesetzten nicht-priesterlichen Komponenten dürften unstrittig sein.

³⁴ Vgl. den Kontrast der Aussage 14,11b mit 13,9 usw. und die treffende »Nacherzählung« in Ps 106,7.

³⁵ Wiederum nimmt Ps 106 präzise den Zusammenhang auf, v. 12: ויאמינו בדבריו וישירו זהלחו. - Daß Miriam und die Frauen mit ihrem respondierenden Gesang (15,20f.) das »letzte Wort« haben, schließt übrigens in schöner Korrespondenz den Kreis zum Anfang der Befreiung in Kap. 1f. (s. oben Anm. 6).

hierfür oft kein Auge - auf der einen Seite und den Schwierigkeiten einer schlüssigen diachronen Deutung auf der anderen Seite erscheint das übliche Vorgehen, im Vertrauen auf die eigene Methodik mit der Analyse kleinerer Texteinheiten einzusetzen, jedenfalls gewagt, wenn nicht dem Charakter dieses Textes unangemessen. Wir wollen deshalb bewußt »am anderen Ende« einsetzen und die Analyse in einer Art *Reliefbeschreibung* auf den »letzten« überlieferungsgeschichtlichen Schritt konzentrieren, also darauf, womit bzw. wie diese Komposition in ihrer »gegebenen« Gestalt gebildet wurde. Wir hätten dementsprechend zuvörderst nach konstitutiven Querbezügen und Konnexionen zu fragen und in deren Zusammenhang dann nach etwaigen Anzeichen diachroner Fügungen.

Halten wir uns zunächst an in der synchronen Skizze nachgezeichnete Strukturelemente. Als tragende »Säulen« der Komposition müssen - gerade in ihrem Zusammenspiel - der reflektierende *Rahmen innerhalb von Ex 14*, darin insbesondere die abschließende Aussage in v. 31, und das ebenfalls einen (vorläufigen) Abschnitt markierende Sehen/Hören und Glauben der Israeliten in 4,31 gelten; dies braucht hier nicht ein weiteres Mal ausgebreitet zu werden³⁶. Für unsere Fragestellung liegt die Schlüsselbedeutung der letztgenannten Stelle darin, daß sie - wie schon gezeigt³⁷ - nicht nur in allen Elementen auf die *Substanz von Ex 3 und 4* zurückverweist und sie zusammenfaßt, sondern auch als Ausführung des in 3,16f. Mose aufgetragenen Berichtes an die Ältesten und der in 4,1-9 verliehenen »Zeichen« kompositionell von dieser Substanz nicht zu trennen ist. Kap. 3 seinerseits hat eine grundlegende kompositorische Funktion für Ex 1-14 insgesamt: Zunächst in dem schon skizzierten thematischen Strukturzusammenhang, dann aber auch durch die in 3,16-22 gebündelte Vorwegnahme später ausgeführter Handlungszüge: Neben der Benachrichtigung des Volkes (v. 16-18a) die Sendung zu Pharao (v. 18b), worin die Rede von Ex 5,3 nahezu wörtlich »vorweggenommen« wird, sodann die Vorankündigung von Pharaos Widerstand, der Plagen und des Auszuges (v. 19f.) und schließlich das Erzählelement der sog. »Beraubung der Ägypter« (v. 21f.). Im Unterschied zu den mehr oder weniger generellen Vorverweisen von v. 18 und 19f. wird die Ankündigung von v. 21f. in zwei kurzen Notizen in 11,2f.³⁸, wo Mose das Volk entsprechend instruieren soll, und

³⁶ Vgl. neben den obigen Ausführungen die entsprechenden Beobachtungen schon bei R. SMEND, *יְהוָה 289*; G. VON RAD, *Moseerzählung* (bes. S. 198); R. RENDTORFF, *Problem 71*.

³⁷ Oben S. 13.

³⁸ Vergleichende Zusammenstellungen geben W. FUSS, *Pentateuchredaktion 53f.*; TH.C. VRIEZEN, *Reinterpretation 389f.*; P. WEIMAR, *Berufung 55f.*; s. außerdem W.H. SCHMIDT, *Exodus 143*. Gegenüber den anderen Belegen ist hier nicht von »Gewändern« die Rede, auch nicht von *לְבָשִׁים* (anders in den ausgleichenden Le-

12,35f., dem Ausführungsvermerk, weitergeführt. Ex 11,1-3, näherhin v. 1, erweist sich noch in einer weiteren Hinsicht an 3,19ff. zurückgebunden: Der Vers greift, nun bezogen auf die Situation vor der entscheidenden Plage, die Ankündigung von 3,20 wieder auf, und dies z.T. im Wortlaut: אחריו כן ישלח אהבם. Hält man sich weiter an die Formulierungen, wird man sogleich auch auf das Gespräch zwischen Mose und *Jhwh* in 5,22-6,1 geführt, das gleichermaßen sprachliche Entsprechungen zu Ex 3 (vgl. 5,22b mit 3,10; 5,23b mit 3,8; 6,1b α mit 3,19b³⁹) wie zu 11,1-3 (vgl. 6,1b β mit 11,1b α [und 12,39b]) aufweist. - Hier tut sich also ein Netz von Konnexionen auf, dessen erster Basistext in der Episode von Moses Berufung (Ex 3f.) zu sehen ist, das aber u.a. eben auch die zentralen, den Selbsterweis *Jhwhs* vor Israel reflektierenden Abschnitte (4,29ff.; 14,13f.30f.) einschließt. Schließlich sind mit dieser Textreihe auch die paränetischen Stücke mit dem Element der Sohnesbelehrung in Ex 12,21(25)-27; 13,3-16 (womit im Plagenzyklus wiederum 10,2 verwandt ist) verknüpft, nämlich über die Beziehung zwischen Ex 4,29.31 und 12,21.27⁴⁰ und die genau entsprechende Beschreibung des zugesagten Landes in 3,8.17 und 13,5⁴¹.

Gewiß könnte man dieses Netz weiterknüpfen und - sozusagen über Konnexionen zweiten usw. Grades - auf alle Bausteine der Komposition ausdehnen. Kompositionsgeschichtlich verdient jedoch die angeführte Textgruppe besondere Aufmerksamkeit. In ihr kommen wir nämlich, so unsere These, auf die Spur einer übergreifenden »Kompositionsschicht«, welche in Weiterführung vorgegebener Überlieferung(en) (freilich nicht: »Quellenschriften«) - auch - die vor-priesterliche Komposition von Ex 1-14 gestaltet hat. Zur Begründung und Entfaltung dieser These wollen wir im folgenden zunächst an zentralen Texten belegen, daß diese Schicht sich in der Tat diachron von ihr vorgegebener Überlieferung abhebt, sodann ihr traditionsgeschichtliches Profil erarbeiten, und schließlich auf ihre kompositionelle Arbeitsweise eingehen.

sungen von Sam. bzw. LXX); doch sollte man bei den Tradenten nicht schulmeisterliche Pedanterie einklagen: Über den Rückverweis von 12,35 her sind diese »Lücken« erzählerisch geschlossen. Bemerkenswerter ist, daß 3,22b α in Ex 11; 12 nicht aufgenommen wird; gerade dieses »überschießende« Element läßt sich aber in einem Zusammenhang mit Ex 32 sehen, s. unten S. 54 mit Anm. 38.

³⁹ R. KESSLER, Querverweise 202f.209.

⁴⁰ S. oben S. 16.

⁴¹ Es entsprechen sich die Völkerliste (in Anzahl und Reihenfolge der Völkernamen) und die Verbindung mit ארץ זבת חלב ודבש. Ex 13,5, nicht Ex 3, führt darüber hinaus auch die Landverheißung als Eid für die Väter an.

- Zur Stellung von Ex 3,1-4,18 und 11,1-3 in ihrem Kontext

Zwischen Ex 4,18 (Moses Rückkehr vom Gottesberg zu Jethro [יִתְרוֹ]) und 4,19 ist geradezu eine klassische »Nahtstelle« im Sinne der Literarkritik zu erkennen: a) Der Gottesbefehl in v. 19, nach Ägypten zurückzukehren, muß überraschen, nachdem Mose eben dies Vorhaben im vorausgehenden Vers schon mit seinem Schwiegervater abgesprochen hat. b) »Der Vers [sc. 4,19] berichtet in selbständiger Weise über die Rückkehr des Moses, und weiß offenbar nichts von dem in 3,1-4,18 Erzählten.« (B.D. EERDMANS⁴²) c) 4,19 schließt lückenlos an 2,23a α an⁴³. d) Die Begründung 4,19: וַיִּבְקֹשׁ [פְּרַעְוֹה] אֶת מֹשֶׁה לָּרוּץ אֶת מִצְרָיִם zurück und belegt damit den erzählerischen Zusammenhang mit 2,15-23a α . Dieser Nahtstelle korrespondiert am Anfang des Abschnitts eine nicht weniger auffällige »Spannung«: In Ex 3,1 wird Moses Schwiegervater mit dem Namen »Jethro« eingeführt (vgl. 4,18), in 2,18 jedoch als »Reguel«. Der Gesamtbefund ist deutlich und läßt, meine ich, diachron eigentlich nur eine Erklärung zu: 3,1-4,18 wurde in den Erzählzusammenhang von 2,15-23a α ⁴⁴; 4,19.20a eingefügt (im Text der LXX ist dieser Einschub zudem durch die »Wiederaufnahme« von 2,23a α vor 4,19 markiert⁴⁵). Obschon der Befund mehrfach (wenigstens teilweise) registriert wurde, ist jedoch die genannte Konsequenz kaum gezogen worden. J. WELLHAUSEN noch erwägt diese Lösung, verwirft sie jedoch⁴⁶; vertreten wird sie von Kritikern der üblichen Urkundenhypothese wie B.D. EERDMANS und W. RUDOLPH⁴⁷ und in gewisser Variation von M. NOTH, der in seiner »Überlieferungsgeschichte des Pentateuch« den »J«-Faden in 3,1-4,16 für literarisch sekundär innerhalb seines Jahwisten hält⁴⁸. NOTHs Vorschlag deutet die Hauptschwierigkeit für die Quellenanalyse an: Ein Anschluß von 4,19 an 2,23a α läßt sich kaum mit der

⁴² EERDMANS, Studien III 16.

⁴³ Vgl. dazu M. NOTH, ÜP 32 Anm. 103: »... an der ursprünglichen Zusammengehörigkeit von 2,23a α mit 4,19.20a [ist] kaum zu zweifeln«.

⁴⁴ Zu 2,23a β -25 als Element der P-Komposition s. unten S. 239f.

⁴⁵ Ob dies »ursprünglich« ist oder nicht, kann hier auf sich beruhen. Im zweiten Falle belegte dies immerhin, daß die betreffenden Tradenten es für angebracht hielten, den Rückbezug von 4,19 über 3,1ff. hinweg zu verdeutlichen.

⁴⁶ J. WELLHAUSEN, Composition 71; seine Begründung: »Bei näherer Überlegung erhellt aber, dass 4,19.21 doch nicht die erste Offenbarung Jahves an Mose sein kann ...« basiert auf der Zuordnung von v. 21-23 (mit v. 19) an »E«. Zu diesen Versen vgl. aber unten Anm. 100.

⁴⁷ EERDMANS, aaO. 18; RUDOLPH, »Elohist« 6f.; außerdem R. KESSLER, aaO. 201f.

⁴⁸ ÜP 31f. Anm. 103.

Annahme eines »J«- und »E«-Fadens in Ex 3f. vereinbaren⁴⁹. Doch wie geht man mit dem genannten Befund um? Das Nebeneinander der Namen »Reguel« und »Jethro« wird, vor allem dann, wenn man Ex 2,18 und 3,1a zu »J« rechnet, mit der Annahme redaktioneller Zusätze erklärt. Einen hinreichenden Anhalt dafür sehe ich in keinem der Verse⁵⁰. Die Spannung zwischen 4,18 und 19 dient gewöhnlich als Anhaltspunkt für eine Scheidung nach Quellen⁵¹, wobei man dann für 4,19 (zumeist) einen Anschluß an einen »J«-Faden in Kap. 3f. sucht. Doch eben dies will nicht überzeugend gelingen. Ob man nun 4,19 an 4,12 anschließt (so z.B. NOTH⁵²) oder an 3,16.17a (so W.H. SCHMIDT⁵³), in jedem Falle fügt es sich wenig zu dem aufwendig geführten Berufungsgespräch (in 3f.), daß Mose nach seiner Rückkehr vom Gottesberg zunächst in Midian verweilt und erst nach einem erneuten Gottesbefehl - mit einer Problematik, die zwar an 2,23 anknüpft, jedoch in dem Berufungsdialog nirgends anklingt -

⁴⁹ NOTH hat denn auch diese Lösung in seinem Exoduskommentar nicht wieder aufgenommen. B. BAENTSCH, Exodus 17, vermutet, in »J« habe 4,19 an 2,23a* angeschlossen, und die Berufung von 3,2ff. sei ursprünglich auf dem Rückweg von Midian nach Ägypten erfolgt (hinter 4,24-26). Für die Umstellung sei R^{JE} verantwortlich.

⁵⁰ Die Beurteilung von »Reguel« als »zu spät kommender offensichtlicher Zusatz« (M. NOTH, ÜP 201) (z.T. noch in »J«) ist ziemlich allgemein. W.H. SCHMIDT, Exodus 86, begründet die Annahme näherhin damit, daß »Moses Schwiegervater zunächst als »der Priester von Midian« (16) eingeführt wird und nachher schlicht »Mann« (21) heißt«. Doch kann man über die Logik der Argumente streiten: Ist es anstößig, daß Amtsbezeichnung, Name und allgemeiner Rückverweis nebeneinander stehen? Ist es so verwunderlich, daß nach 2,15b zunächst vom »Priester Midians« die Rede ist? Müßte nach SCHMIDTs Begründung nicht auch das Nebeneinander von כהן מדין und אִישׁ beanstandet werden? Und überhaupt: Welche Art von »Stringenz« wird da als Maßstab an diese Literatur angelegt? Noch weniger Anhaltspunkte für eine Ergänzung sehe ich in 3,1. »Jethro« gilt hier üblicherweise als »jehowistisch«, vgl. z.B. WELLHAUSEN, aaO. 70; SCHMIDT, aaO. 111f.; P. WEIMAR, Berufung 25ff.; z.T. auch als eingetragenes »E«-Element, vgl. M. NOTH, Exodus 26; mit einem ursprünglichen »E«-Element rechnen hier z.B. B. BAENTSCH, Exodus 18, mit einem »J«-Charakteristikum G. FOHRER, Überlieferung 26.28. Besonders einfallsreich ist W. FUSS, Pentateuchredaktion 23: יתרו in 3,1 ist ursprünglich, stand zudem auch einmal in 2,16.18, wurde dort aber von einem »Bearbeiter« durch כהן מדין bzw. רעואל »substituiert«.

⁵¹ S. z.B. WELLHAUSEN, aaO. 71 (v. 18 = J; v. 19 = E, sonst meist umgekehrt); A. DILLMANN, Exodus 51f.; BAENTSCH, aaO. 33; R. SMEND, Erzählung 114ff. (v. 18 = J²; v. 19 = J¹); NOTH, ÜP 31.39; FOHRER, aaO. 30.43 (v. 18 = J; v. 19 = N); W.H. SCHMIDT, aaO. 209; sehr eigenwillig weist neuerdings P. WEIMAR, aaO. 72ff., zu: 4,18 gehe (mit 4,5bff.) auf »R^P« zurück, 4,19 auf »JE«.

⁵² ÜP 31.

⁵³ Exodus 210.

sich auf den Weg macht. (Daran bessert auch nichts, wenn W.H. SCHMIDT in Anlehnung an die Septuaginta postuliert, die Notiz »es geschah in jenen - vielen - Tagen, da starb der König von Ägypten« habe ursprünglich vor 4,19 gestanden [erst »R^P« habe die Zeitangabe nach 2,23 versetzt - wie kommt sie dann in der LXX an beiden Stellen zu stehen?]⁵⁴; im Gegenteil, die inhaltliche/erzählerische Zäsur zwischen 3,17a und 4,19a wird dadurch nur noch vergrößert.) - Wir müssen mithin gegen die Systemzwänge der Urkundenhypothese(n) darauf insistieren, daß die »Nahtstellen« an den Rändern von 3,1-4,18 die Berufungsepisode insgesamt als eine Art Einschub zu erkennen geben.

Exkurs zur literarischen Einheitlichkeit von Ex 3,1-4,18

Es bleibt freilich als ernstzunehmender Einwand, daß mit solchen Überlegungen die sachliche Berechtigung der Quellenanalyse innerhalb von Ex 3f. noch nicht widerlegt sei und daß sich von daher ja auch wieder das Gesamtbild verschieben könnte⁵⁵. Zwar entscheidet sich die Frage, ob - entsprechend den Urkundenhypothesen - mit der Existenz paralleler Quellschriften zu rechnen ist, vornehmlich in einem anderen Textbereich, der Genesis, auch habe ich an anderer Stelle⁵⁶ ausgeführt, daß und weshalb die Frage m.E. zu verneinen ist, doch verdient die Quellscheidung hier auch deshalb eine eigene Erörterung, weil Ex 3(f.) wohl den letzten größeren Textabschnitt - nach der Genesis - darstellt, bei dem sich in Ansätzen noch so etwas wie ein quellenkritischer Konsens über die Scheidung paralleler »J«- und »E«-Fäden gehalten hat. Ja, nach W.H. SCHMIDT kann »die Analyse von Ex 3,1-17 ... geradezu als Musterbeispiel der Literarkritik überhaupt gelten«, und sie ist s.E. »ein wichtiger Beleg für die Fortsetzung der älteren Quellschriften über die Genesis hinaus ins Exodusbuch«⁵⁷. An seine umsichtig geführte Analyse wollen wir uns denn auch in erster Linie halten.⁵⁸

Nach SCHMIDT basiert die Scheidung wesentlich auf zwei Hauptargumenten, a) dem »Wechsel des Gottesnamens in 4« und b) den »Doppelungen in 7-10«⁵⁹. Beginnen wir mit letzteren: In der Tat bietet v. 9 eine zu v. 7 parallele Aussage. Auch zwischen den Versen 8 und 10 gibt es nach SCHMIDT »Ähnlichkeiten«. Allerdings

⁵⁴ Ebd.

⁵⁵ Vgl. W.H. SCHMIDT, EdF 38 Anm. 43.

⁵⁶ E. BLUM, Komposition.

⁵⁷ SCHMIDT, Exodus 107.

⁵⁸ Zur neueren Diskussion vgl. auch B. RENAUD, Moïse, der sich selbst im wesentlichen W.H. SCHMIDT anschließt, unter Auslassung eines »Jehowisten« aber »den Deuteronomisten« als denjenigen ansieht, der »J« und »E« verbunden und bearbeitet habe. Zu der die herkömmlichen Quellen modifizierenden und »redaktionsgeschichtlich« weiterführenden Analyse von P. WEIMAR, Berufung, ist auch auf die methodologischen Anmerkungen von A.R. MÜLLER, Text, zu verweisen!

⁵⁹ Ebd. 107, beide Formulierungen im Original gesperrt. Von diesen Redundanzen geht jüngst auch S. KREUZER (Frühgeschichte 97ff.) wieder aus, ohne literarkritisch neue Aspekte einzubringen, und mit »J«/»E« als methodischen Vorgaben.

überwiegt hier doch die Differenz, und gerade darin dürfte ein Schlüssel für das Verständnis des vorliegenden Zusammenhangs (wie immer er entstanden sein mag!) liegen: V. 8 handelt grundsätzlich und allgemein von der Rettungsabsicht Gottes, v. 10 hingegen von dem speziellen Sendungsauftrag für Mose, durch welchen die Absicht von v. 8 realisiert werden soll. Die (chiastische) Wiederaufnahme der Voraussetzung für *Jhwhs* Handeln in v. 9 inkludiert zum einen die generelle Aussage in v. 8, führt aber zum anderen auf den konkreten Auftrag (v. 10) hin - sachgemäß eingeleitet durch וַיַּעַזְרֵהוּ. Zweifellos handelt es sich also um eine strukturierende und betonende Redundanz. Freilich könnte man dies nun wieder für die (strukturelle) »Tugend« halten, zu der ad hoc - sprich: redaktionell - »die Not« gemacht wurde. Doch hätte diese Deutung eindeutig die Beweislast zu tragen, wie ähnlich strukturierte Belege zeigen. So macht M. GREENBERG auf eine vergleichbare Passage in 2.Sam 7,27-29 aufmerksam⁶⁰, in welcher der Beter (David) zunächst die Voraussetzung für seine Bitte beschreibt, in dem nächsten mit וַיַּעַזְרֵהוּ eröffneten Vers jedoch noch nicht zu seiner Bitte kommt, sondern noch einmal den »Grund«, auf den er sich stützt, wiederholt (v. 28), um dann in einer zweiten mit וַיַּעַזְרֵהוּ eröffneten Satzreihe sein Anliegen zu formulieren (die Redundanz nimmt noch zu, wenn man v. 25f. einbezieht). Auf einen noch stärker redundanten Redegang mit sogar dreifachem וַיַּעַזְרֵהוּ in Jos 14,6-12, bes. 10-12, verweist B. JACOB⁶¹. Hält man die rhetorische Fülle dieser Beispiele neben Ex 3,7-9, wird die Redundanz unserer Gottesrede kaum verwundern, gewinnt doch damit die in v. 7-9 ausgesagte Zuwendung *Jhwhs* zu dem Volk einen besonderen Nachdruck und der Anfang der Rede insgesamt eine Struktur von eigenem Gewicht. Jedenfalls muß man - zumal für »Redetexte« - mit der Möglichkeit eines erheblich weniger engen Ideals innerer Straffheit und Zielstrebigkeit rechnen, als eine ihren Indizien nachspürende Literarkritik a priori voraussetzen geneigt sein muß.⁶²

Als zusätzliches Argument für eine Scheidung innerhalb des Dialoges von v. 7ff. wird auf die unterschiedliche Prägung von v. 10-15 und v. 16ff. verwiesen, wobei nur in v. 10-15 וַיַּעַזְרֵהוּ als Leitwort fungiert⁶³. Doch läßt sich diese Beobachtung nicht von dem inhaltlichen Fortschreiten des Dialoges lösen: Geht es in v. 10-14(15) näherhin um Moses Sendung, das darauf bezogene Zeichen und die Beglaubigung seiner Sendung, so führt v. 16 wieder das Leitmotiv »sehen«/»heimsuchen« bzw. »erscheinen« ein, wobei letzteres zugleich das Stichwort liefert für Moses nächsten Einwand (4,1)^{64,65}

⁶⁰ GREENBERG, Exodus 73f.

⁶¹ JACOB, Mose 24; außerdem nennt er noch Gen 45,5,8.

⁶² Zusätzliches Gewicht gewinnt der Vergleich dadurch, daß die Beispieltexte und Ex 3 (in seiner vorliegenden Gestalt) sich in einem weiteren Sinne als der gleichen »Traditionsbildung« zugehörig erweisen werden.

⁶³ Darauf verweist auch M. GREENBERG, aaO. 102, der in Ex 3 zwar nicht den traditionellen »Elohisten« findet, aber in v. 9-15 doch eine »Ergänzung« sieht, welche in den Grundbestand von 3,1ff. eingefügt wurde.

⁶⁴ Zum Ganzen s. wieder die Strukturhinweise oben in I,1.

⁶⁵ An eine diachrone Fügung könnte immerhin der ungefüge Übergang von v. 15 zu v. 16 denken lassen. Doch lassen sich gute Gründe dafür benennen, daß v. 15 mit seiner durch (!) וַיִּאמְרֵהוּ angefügten, in feierlich getragendem Stil formulierten

Ist also die Isolierung zweier Parallelfäden in den Reden 3,7-18 keineswegs zwingend, so gilt dies erst recht im Blick auf den szenischen Erzählungsabschnitt in 3,1-6.⁶⁶ Die Darstellung der Handlungsfolge ist hier völlig konsistent, ein Element ergibt sich aus dem anderen: v. 1 bietet eine Exposition mit Mose als handelnder Person und der Ortsangabe; dabei wird dem Leser/Hörer mit אחר המדבר אל ה', אחר המדבר ה'אלהים חרבה schon deutlich, in welch besonderen Bereich Mose hier geraten ist. v. 2a expliziert dann - wieder dem Leser/Hörer⁶⁷ - vorwegnehmend (dies erscheint geradezu charakteristisch für solche Episoden, vgl. Gen 18,1ff.; Ri 6,11ff.⁶⁸; 13,8ff.) die Erscheinung des מלאך יהוה »aus dem Dornbusch heraus«. Der folgende Handlungsbogen wird nun wesentlich durch die Ahnungslosigkeit und Überraschung Moses konstituiert, der erst noch erfahren muß (vgl. den Monolog v. 3), daß er sich mit der Erscheinung (Leitwort ראה) Gott selbst nähert. Doch hier müssen räumliche Nähe und Wahrnehmung ihre Grenze finden, und darum geht es wesentlich in der »Kontaktaufnahme« in v. 4-6 (vgl. die Entsprechung zwischen v. 4a und 6b). Gibt es hier Raum für eine Scheidung parallellaufender Erzählungen?

Zunächst wird schon zwischen v. 1b α und 1b β geschieden. Wie M. ROSE jüngst ausführlich dargelegt hat⁶⁹, spricht aber rein gar nichts für eine »nachträgliche Verbindung«⁷⁰, und SCHMIDT selbst deutet an, daß der Hauptgrund im Bedarf einer Einleitung für beide Erzählfäden liegt⁷¹. Ebenso wenig störend oder abweichend ist die Neueinführung der Rede (nach v. 5) in v. 6 mit ויאמר, im Gegenteil, angesichts des feierlichen Neueinsatzes der Rede mit der Selbstvorstellung in v. 6 kann man dies ausweislich anderer Belege⁷² geradezu erwarten!

Verdeutlichung von v. 14 eine Ergänzung darstellt; so mit SCHMIDT, aaO. 131f. (mit Lit. und ausführlicher Diskussion).

⁶⁶ Vgl. zum Folgenden auch die kritische Diskussion der Argumentation von W. RICHTER, Berufungsberichte, in: M. ROSE, Deuteronomist 71ff.

⁶⁷ P. WEIMAR, Berufung 33f., läßt sich offenbar auf den Unterschied der Erzählebenen (Ebene der Adressaten :: Ebene der handelnden Personen) nicht ein. Anders vermag ich seine Argumentation zu den angeblichen Spannungen zwischen v. 2a und seinem Kontext nicht zu verstehen.

⁶⁸ Hier mit v. 12a ebenfalls nach der Exposition.

⁶⁹ ROSE, Deuteronomist 73f.

⁷⁰ SCHMIDT, aaO. 108.

⁷¹ Ebd. 109; noch deutlicher: F. KOHATA, Jahwist 18.

⁷² Neueinführung der Rede ist recht häufig belegt; sie dient jeweils der inneren (meist gedanklichen) Gliederung. Ein Beispiel, sogar ohne thematischen Neueinsatz, bietet Gen 20,9f.; in Ex 33,19.20.21 finden wir gar eine dreifache Einführung bei einer Rede (mit mehreren Gedanken). Weitere Beispiele (Gen 19,9; 21,6f.; 30,27f.) nennt W.H. SCHMIDT, aaO. 133(f.), anlässlich von Ex 3,14 (!), wo auch er die Wiederholung des ויאמר für ursprünglich hält; im Falle von v. 5.6 mit einem noch deutlicheren gedanklichen Wechsel soll aber der literarkritische Anstoß sich von selbst verstehen (ebd. 108; das zusätzliche Argument an dieser Stelle: »Mose [reagiert] nach 6b auf andere Weise, als ihm in 5 aufgetragen wird« mutet merkwürdig an, wenn man SCHMIDTs eigenen »Jahwisten« [v. 5.7-8*] daneben hält, in dem Mose gar nichts tut).

So bliebe das erste »Hauptargument«, der Wechsel von יהוה zu אלהים in v. 4 (MT). Allerdings stellt das Nebeneinander von Gottesname (יהוה) und Gottesbezeichnung (אלהים) als solches weder eine literarkritische »Spannung« dar, noch bedarf es einer Erklärung oder Rechtfertigung.⁷³ Es kann - ohne erkennbaren inhaltlichen Sinn - »einfach« eine Ausdrucksvariation darstellen; es kann Bedeutungsnuancen zum Ausdruck bringen; es kann natürlich auch aus der Entstehungsgeschichte des Textes resultieren, kann deren Rekonstruktion aber nicht fundieren, sondern setzt sie voraus. Die Suggestion des »Ur-Kriteriums« der kritischen Analyse entbehrt der methodischen Basis, und es wäre an der Zeit, sich von dieser Suggestion zu emanzipieren.

Innerhalb des in sich ja schlüssigen Zusammenhangs von 3,4f. dürfte das Nebeneinander von יהוה und אלהים nun vor allem deshalb ins Auge springen, weil in v. 4a und b nacheinander das (identische) Subjekt des Satzes expliziert wird. Man könnte von daher mit W. RUDOLPH⁷⁴ erwägen, daß im zweiten Satz אלהים erst in der Textüberlieferung »als Dittographie aus dem vorausgehenden אליו entstanden« sei; doch ist demgegenüber zu bedenken, daß der Erzähler auch in v. 2b sich nicht scheut, das Subjekt zweimal hintereinander anzuführen⁷⁵. So erscheint es doch geraten, eine solche Änderung in der Textgeschichte nicht zu postulieren. Methodischen Vorrang sollte vielmehr die Möglichkeit intendierter Ausdrucksnuancen haben. Auszugehen ist von der direkten Entsprechung zwischen v. 2a und 4b: Jeweils erscheint/ruft der Ma'ak/Gott ihm/zu ihm (אליו); jeweils tritt der begegnende Gott also in die Wahrnehmung Moses.⁷⁶ Zur Vermeidung einer ungeschützten Rede von Jhwh in diesem Zusammenhang könnte in v. 4b freilich auch יהוה aus v. 2a wiederholt werden⁷⁷. Doch vermag hier gerade der Gebrauch von אלהים - als Inclusio mit dem האלהים in v. 6b! - die inhaltliche Hauptaussage von v. 4-6 zu unterstreichen: Daß nämlich Mose in den Bereich des Göttlichen, Numinosen, Heiligen geraten ist. Wohlgermerkt, wir postulieren hier nicht eine theologische Systematik im Gebrauch der Gottesbezeichnungen, die nun generell

⁷³ Dazu ausführlicher E. BLUM, Komposition 471ff. (Exkurs 2).

⁷⁴ RUDOLPH, »Elohist« 12. Ernst genommen wird diese Möglichkeit auch von M. ROSE, Deuteronomist 75 Anm. 32, der unterstützend auf »das umgebende אליו ... מ« verweist als Grundlage für eine mögliche Dittographie; vgl. ebd. auch zu den Lesungen in Samaritanus, LXX und Vulgata.

⁷⁵ Wobei freilich der Sinn der Redundanz auf der Hand liegt: die betonte Anspielung auf »Sinai«; s. dazu unten S. 41.

⁷⁶ Der Befund erinnert eine Überlegung von G. VON RAD zu dem häufigen Wechsel zwischen יהוה und יהוה: »... in dem scheinbar wahllosen Wechsel liegt ein gewisses System: Wird von Gott abgesehen vom Menschen ausgesagt, so steht Jahwe, sowie aber Gott in die Apperzeption des Menschen tritt, stellt sich der 'י מ' ein« (Art. מלאך 76). Nur, um ein »System« handelt es sich kaum (vgl. z.B. Ri 6,1ff.); s. auch i.f.

⁷⁷ So der Einwand von W.H. SCHMIDT, EdF 38 Anm. 42, und F. KOHATA, aaO. 16f., gegen M. ROSE, Deuteronomist 75f., der die Formulierungen in v. 2a.4b mit »einer gewissen Scheu« erklärt.

vorauszusetzen (bzw. in die Texte hineinzulesen) wäre⁷⁸, sondern deuten die Distribution der Ausdrücke in *diesem* Text damit, daß sich der Erzähler bei der Gestaltung des Sinngefälles bestimmter Konnotationen des Allgemeinbegriffs bediente⁷⁹. In keinem Falle aber vermag das אלהים in v. 4b die Last einer Scheidung in zwei parallele Episoden zu tragen!

Soweit die hauptsächlichsten Argumente⁸⁰. Nach der Einschätzung von WERNER H. SCHMIDT wird freilich das Gesamtergebnis der Scheidung noch einmal dadurch bestätigt, daß die analytisch postulierten »Textreihen«, »von geringfügigen Einzelheiten abgesehen, zwei selbständige, in sich verständliche Größen« bildeten⁸¹. Eben dies wird jedoch - zumindest für die »E«-Reihe⁸² - fraglich, sobald man die angegebenen Texte mit (literar-)kritischen Augen prüft. In dem angenommenen »E«-Text 3,1b^β*.4b*.6.9-15* bliebe die Rede vom »Dornbusch« (v. 4b) zusammenhangslos, weshalb hier מוֹרֵךְ הַסֵּנֶה als »Zusatz« (Einwirkung aus »J«) ausgeschieden wird⁸³. Nur handelt man sich damit unversehens eine andere, noch größere Schwierigkeit ein, insofern dann das szenische Element von v. 6b (»er fürchtete sich Gott anzuschauen«) erzählerisch völlig isoliert steht ohne Anhalt im Vor- oder Nachkontext. Müßte man hier literarkritisch nicht doch so etwas wie den brennenden Dornbusch »ergänzen«?⁸⁴ - Wie man es auch wenden will, wir können auch bei diesem Textabschnitt der Quellenscheidung nicht folgen.

Wie steht es aber - abgesehen von dieser spezifischen Diskussion - mit der diachronen Einheitlichkeit von 3,1-4,18? Über die Haupttexte der »Urkunden« hinaus werden in Ex 3f. - und in jüngster Zeit zunehmend - mancherlei »redaktionelle Zusätze« postuliert, so etwa חֲרִיבָה in 3,1b^β, die formelhaften Näherbestimmungen des Landes in 3,8.17 und die Aufträge/Ankündigungen in 3,18ff..⁸⁶ Innerhalb des

⁷⁸ Vgl. die oft angestrebten Versuche auf Harmonisierung bedachter Exegeten wie U. CASSUTO, B. JACOB u.a. in Anlehnung an traditionelle jüdische Auslegungen.

⁷⁹ Vergleichbare Nuancieren/Unterstützungen des Sinngefälles durch die Wahl entsprechender Ausdrücke für die Gottheit drängen sich als Deutung auch in anderen Texten auf; so in Gen 22 (dazu BLUM, aaO. 323) oder in Ri 6,11ff..

⁸⁰ Vgl. auch deren knappe Rekapitulation in W.H. SCHMIDT, EdF 37f.

⁸¹ SCHMIDT, Exodus 109.

⁸² In SCHMIDTs »J« (3,1ab^α*.2-4a.5.7-8*.16-17*) besteht zumindest das (nicht »geringfügige«) Problem, daß das redende »Ich« in v. 5.7f. für den Angeredeten im Dunkeln bliebe und erst in v. 16f. näher bestimmt würde.

⁸³ Ebd. 121f. (mit Verweis auf Lit.).

⁸⁴ KOHATA, aaO. 17f., behilft sich damit, daß sie v. 6b »R« zuschreibt.

⁸⁵ Gegen die Annahme eines »Zusatzes« wendet sich in diesem Falle W. RICHTER, Berufungsberichte 103 mit Anm. 1; G. FOHRER, Überlieferung 39, rechnet mit einer »Bearbeitung« innerhalb von »E«. Angesichts von Belegen wie Gen 27,43b und 1.Kön 19,8b fragt man sich nach dem Sinn einer Bestimmung von חֲרִיבָה in 3,1 als »nachhinkend« (NOTH, Exodus 20; W.H. SCHMIDT, Exodus 136).

⁸⁶ S. u.a. W.H. SCHMIDT, Exodus 135ff.; E. ZENGER, Exodus z.St.; aber auch W. RUDOLPH, »Elohist« 8ff. P. WEIMAR, Berufung 319ff., schreibt die Elemente in v. 8 und 17 sowie v. 19f. seiner »dtr Redaktion« zu, v. 21f. seiner »Schlußredaktion des Pentateuch« (»R^F«) (ebd. 332ff.), die Kriterien für die Abgrenzung der

dabei vorausgesetzten Erklärungsmodells mit den mehr oder weniger früh datierten »quellenhaften« Texten sind solche Ausgrenzungen durchaus verständlich und konsequent. Doch sollte man besser darauf verzichten, diese »Zusätze« auch *am Text* als »nachklappend«, »überfüllt«, »Anhang« o. dgl. erweisen zu wollen, dürften doch Reihungen wie in 3,8 bei einem vermeintlich »späteren« Text wie Ex 13,5 in der Regel in dieser Hinsicht »unverdächtig« »wirken«. ⁸⁷ Ähnlich verhält es sich im Blick auf 3,18ff., wo die Exegeten in der Einschätzung von einander abweichen, welche Vorankündigungen in »J« noch denkbar sind ⁸⁸. Wie H.H. SCHMID mit Recht herausstellt, verändern sich die Voraussetzungen für solche »literarkritische« Urteile grundsätzlich, wenn die Prämisse des »alten« Grundtextes ihre Selbstverständlichkeit verliert ⁸⁹.

Alles in allem kommen wir in unserem Verständnis dieses Textabschnittes wieder zurück auf die Einschätzung von Ex 3,1-4,17 bei J. WELLHAUSEN und auf seine Intuition, man habe hier »die Empfindung, ein Stück aus Einem Guss vor sich zu haben« ⁹⁰. Und wenn WELLHAUSEN darin ein Werk seines »Jehovisten« sieht, der hier, »unter Benutzung seiner Vorlagen, ziemlich selbständig« »componirt« habe ⁹¹, können wir ihm selbst darin noch ein gutes Stück folgen, insofern der »Kompositor« von Ex 3f. auch nach unserem Verständnis z.T. vorgegebene Überlieferungselemente verarbeitet hat (s.i.f.).

Abschließend ist dieses generelle Bild der Geschlossenheit von 3,1-4,18 freilich insofern einzuschränken, als - neben 3,15 - doch wohl mit *einer* literarischen Weiterführung zu rechnen ist: bei der Einführung Aarons in 4,13-16. Diese Annahme wird weithin vertreten ⁹², allerdings läßt (auch) sie sich nicht »literarkritisch« an dem Zusammenhang 4,10-16 belegen, da v. 13ff. eng an v. 10-12 anschließen ⁹³. Entscheidend ist jedoch die Inkongruenz zwischen dem Auftrag in 3,18, wonach Mose mit den Ältesten zu Pharao gehen soll, und 5,1ff., wo (anstelle der Ältesten) *Aaron* mit Mose auftritt ⁹⁴. Da zum einen kein Zweifel besteht an dem intendierten Bezug von 3,18 auf die Episode in Kap. 5, zum anderen es kaum zu verstehen wäre, wenn die »Ältesten« hier in 3,18 zusätzlich und *gegen* den Bezugstext in Kap. 5 eingesetzt

letzteren werden m.E. aber nicht recht klar (vgl. die Zuweisung unterschiedlichster Textfragmente nach der Synopse S. 368ff.).

⁸⁷ Vgl. z.B. die Notierungen in NOTH, Exodus 17 einerseits, 67.207 andererseits.

⁸⁸ Vgl. dazu SCHMIDT, aaO. 142f. mit Lit.angaben.

⁸⁹ Vgl. H.H. SCHMID, »Jahwist« 29ff., z.B.: »Die deuteronomistische Heimat der Liste [sc. der Völkerliste] ist so unbestritten, dass sie in Ex 3,8 von den meisten Auslegern literarkritisch eliminiert wird. Literarkritik wird dabei aber nicht von einem Zwang des Textes, sondern vom Axiom des salomonisch datierten Jahwisten her getrieben!« (ebd. 30 Anm. 43).

⁹⁰ WELLHAUSEN, Composition 71.

⁹¹ Ebd. 70.

⁹² Vgl. die Literaturangaben bei W.H. SCHMIDT, Exodus 190; er selbst sieht in v. 10-16 einen diachron einheitlichen Abschnitt, ebenso z.B. W. RICHTER, aaO. 68.70; H. VALENTIN, Aaron 82ff. (4,10-16a insgesamt eine »nach-priesterschriftliche« Erweiterung); P. WEIMAR, aaO. 68ff.

⁹³ S. z.B. VALENTIN, aaO.; SCHMIDT, aaO. 190f.

⁹⁴ Vgl. z.B. WELLHAUSEN, aaO. 72; W. RUDOLPH, »Elohist« 15.

worden wären, ergibt sich als nächstliegende Erklärung, daß Aaron erst nach bzw. mit seiner Einführung in 4,13-16.27-30 auch in 5,1ff. den Platz neben Mose einnahm⁹⁵. Eine - tentative - Überlegung anderer Art könnte diese These noch stützen: Endeten Moses Einwände einmal mit 4,10, dann liegt diesem langen Berufungsgespräch das Strukturschema »drei-vier« zugrunde, das nach dem Aufweis von Y. ZAKOVITICH viele biblische Texte prägt (insbesondere solche, in denen es um so etwas wie Überzeugungsarbeit geht⁹⁶): Wir haben zunächst drei Fragen/Einwände Moses in 3,11; 3,13 und 4,1, deren Beantwortung jeweils nicht allein für Mose, sondern auch für das Volk von hohem Belang sind, ja Gott fügt hier geduldig jeweils von sich aus bestärkende Hinweise an⁹⁷. Der vierte Einwand und seine Beantwortung - und dies ist für das Strukturschema bezeichnend⁹⁸ - bedeuten insofern einen Umschlag: Nachdem ihm die »sachbezogenen« Einwände entzogen sind, spricht Mose ungeachtet von seinem persönlichen Problem (4,10), und ebenso direkt und barsch erfolgt die Zurückweisung (4,11f.)⁹⁹.¹⁰⁰

Auch die Stellung von *Ex 11,1-3* in seinem Kontext gibt einige Fragen auf. Zu erklären ist bei diesem Text, daß in 10,29 Mose auf einen barschen »Rauswurf« Pharaos (v. 28) hitzig antwortet, er werde in der Tat

⁹⁵ In *Ex 5* bewährt sich diese Annahme auch im Detail: Pharaos Zurückweisung לכו לסבלתיכם (v. 4b) fügt sich gut zu den Ältesten als Adressaten, und משה ואהרן kann in v. 4a eine spätere Explizierung des Subjektes darstellen (so RUDOLPH, aaO. 15; R. KESSLER, Querverweise 204; vgl. H. SCHMID, *Mose 40*, u.a.). An der erzählerischen Rolle Moses in *Ex 5* hat sich bekanntlich M. NOTH, *ÜP 76*; ders., *Exodus 38f.*, gestoßen (vgl. dazu auch R. SMEND, *Jahwekrieg 90f.*), doch ist hier nichts auffällig, auch nicht sein Auftreten in v. 20 (nach unserem Verständnis wäre auch hier »Aaron« ergänzt), schließlich liegen davor einige Szenenwechsel. Zur (inkonsequenten) Einführung Aarons in einem Teil der Plagen s. unten S. 255 mit Anm. 95.

⁹⁶ ZAKOVITICH, *Pattern 228ff.* (seine Beispiele u.a.: *Ri 16,6ff.*; Reihungen der ägyptischen Plagen; die Jothamfabel).

⁹⁷ In 3,12 das »Zeichen«, in 3,16ff. die Ankündigungen, in 4,1ff. nicht nur ein, sondern mehrere Wunderzeichen.

⁹⁸ Ohne daß diesem Einwand allerdings - wie meist - auch inhaltlich das größte Gewicht zukommt.

⁹⁹ W.H. SCHMIDT, *Exodus 191*, macht gegen eine Abgrenzung nach v. 12 den bedenkenwerten Einwand, daß Moses Hinweis auf sein mangelndes Talent zum Reden »von vornherein zur Einführung des Sprechers Aaron« diene. Doch beignet dieser Topos etwa auch in *Jer 1*, einem der Struktur nach, aber auch geschichtlich, *Ex 3f.* relativ nahestehenden Berufungstext (s.i.f.). Und vor allem haben Moses Einwand und die unmittelbare Antwort (v. 11f.) darauf auch kontextuell einen eigengewichtigen Sinn, vgl. unten Anm. 123.

Weiter zu der in 4,13-16 vermuteten Bearbeitung unten S. 237 und 362.

¹⁰⁰ Ergänzend sei hier noch angemerkt, daß m.E. auch 4,21-23 ein Bearbeitungsstück darstellt, und zwar eines, welches die priesterliche Komposition schon voraussetzt. Zur Begründung verweise ich auf die ausführliche Erörterung bei W.H. SCHMIDT, aaO. 211f., dessen Argumente i.w. auch unabhängig von den Quellenzuweisungen ihr Gewicht behalten.

nicht mehr vor Pharao erscheinen, und darauf in 11,1-3 eine Gottesrede an Mose folgt mit der Ankündigung der letzten Plage, des Auszugs und der Aufforderung, wertvolle Gegenstände sich von den Ägyptern geben zu lassen (mit Erläuterungen, die erklären, weshalb die Ägypter dazu bereit waren), daß aber in v. 4ff. Mose dann wieder zu Pharao redet und die Tötung der Erstgeburt ankündigt¹⁰¹ - ohne daß diese Rede in irgendeiner Weise szenisch (neu) eingeführt würde. Die entscheidende Beobachtung, welche auch schon die (einfachste) Erklärung einschließt, besteht darin, daß 10,28f. und 11,4ff. sich zu einem völlig geschlossenen szenischen Zusammenhang fügen. Diese Einsicht wird denn auch weithin geteilt¹⁰², ebenso wie die daraus zu schließende Folgerung, daß 11,1-3 einen Einschub in diesen Zusammenhang darstellt¹⁰³. Nun gilt 11,1-3 freilich überwiegend als ein Einsatz aus »E«, doch läßt sich eine eigenständige »E«-Erzählung in Ex 1-14 sonst eben nicht finden¹⁰⁴; vielmehr werden sich die Verse als Teil einer unselbständigen, weiterführenden Schicht erweisen.

¹⁰¹ E. OTTO, Erwägungen 7f., findet (im Anschluß an NOTH) einen Personenwechsel zwischen v. 4-6 und 7.8. Die Rede vom בכור פרעה in v. 5a hat aber ihren Grund in der pointierten Gleichstellung aller Ägypter vom »Pharao, der auf seinem Thron sitzt« bis zur »Sklavin hinter den Mahlsteinen«. Der Lesung des MT in v. 7 zufolge (חַדְעוֹן) ist übrigens zunächst Pharao nicht allein angesprochen (vgl. auch v. 8: כָּל עַבְדֵיךָ אֱלֹהֵי).

¹⁰² Auch U. CASSUTO, Exodus 131f., beschreibt den Textbefund präzise und bezeichnet 11,1-3 als »a parenthetic explanatory note«, erläutert dann allerdings harmonisierend »that the intention of the passage is to indicate only what was taking place at that moment in Moses' mind«.

¹⁰³ Z.B. DILLMANN, aaO. 106f.; BAENTSCH, aaO. 85; RUDOLPH, aaO. 21f.; H. CAZELLES, Art. Pentateuque 805; A. BESTERS, »Fils d'Israël« 346f. (»Rje«); F. SCHNUTENHAUS, Mosetraditionen 33 (v. 1-3: »eine nachträgliche Reflexion über die Bedeutung der Plage, inhaltlich aus 11,8 und 12,21f. entnommen«); CHILDS, aaO. 131.132f. Nicht überzeugen kann demgegenüber die Erklärung von M. NOTH (Exodus 72), wonach 11,1-6 insgesamt ursprünglich an *Israel* gerichtet war, während 11,7,8 »ein unüberlegt ohne Rücksicht auf den Erzählungszusammenhang gemachter Zusatz« sei (bzw. überhaupt 11,4-8 ein »uneinheitlicher Nachtrag« [ähnlich D.J. MCCARTHY, Plagues 14]). Der von ihm gesehene Widerspruch in den Mosereden von 10,29 und 11,8 besteht gerade nicht; nach 11,8 werden Pharaos עַבְדֵיךָ zu ihm, Mose, kommen und ihn auffordern zu »gehen« (hier auf den Exodus bezogen!). Auch will der postulierte Zusammenhang 11,1-6; 12,21-23 (ebd.) nicht sehr überzeugen. (Vgl. außerdem CHILDS, aaO. 133 [auch zur »Spannung« zwischen 10,29 und 12,31!].) Andere methodische Wege gehen E. OTTO, Erwägungen 7ff. (im argumentativen Anschluß an NOTH); J. SCHREINER, Exodus 12 76f.; P. WEIMAR, Berufung 56f.; E. ZENGER, Exodus 112f., die über eine Ausscheidung diverser Zusätze innerhalb von 11,1-3.4ff. einen glatten Textfaden herausdestillieren.

¹⁰⁴ Zu Ex 3f. s.o., zum Plagenzyklus unten S. 246ff., zu Ex 14 unten S. 256ff.

Worin besteht aber nun ihre kontextuelle Bedeutung? Zunächst stellt dieser Abschnitt klar, daß auch die letzte Plage mit ihrer Wirkung Mose von Gott vorausgesagt wurde - ganz im Geist von 3,19ff.! Zugleich bildet er damit, unmittelbar vor der letzten dramatischen Zuspitzung, eine (reflektierende) kompositorische Brücke zum Anfang von Moses Sendung¹⁰⁵. Ein weiteres Anliegen bildet offenbar die herausragende Stellung des Mannes Mose (v. 3b)¹⁰⁶.

Im Blick auf unsere »Reliefbeschreibung« können wir jedenfalls festhalten, daß sich 11,1-3 in präziser Analogie zu 3,1-4,18 (und nicht weniger deutlich) als Eintrag in einen (literarisch) vorgegebenen Textzusammenhang erweist, näherhin in den Zusammenhang des vorpriesterlichen Plagenzyklus' (ein Befund, dessen kompositionsgeschichtliche Bedeutung noch zu bedenken sein wird).

- Das traditionsgeschichtliche Umfeld der Kompositionsschicht

Was verbindet die oben genannten Elemente unserer Kompositionsschicht? In erster Linie ihre Verflechtung in einem Bezugsnetz von Querverweisen und Entsprechungen. Nun lassen solche Konnexionen - je nach Art¹⁰⁷ - oft verschiedene diachrone Interpretationen zu, doch stützt in diesem Falle der Befund paralleler, sich vernetzender Bezüge unseren Rückschluß auf eine zusammengehörige Überlieferungsschicht. Hinzu kommt, daß die betreffenden Komponenten nicht nur, wie aus der synchronen Strukturskizze erhellt, thematisch/skopisch gleichsinnig sind, sondern auch ihrem »traditionsgeschichtlichen Profil« nach sich aufeinander beziehen lassen.

Setzen wir wiederum »am Ende« ein, mit den programmatischen Rahmenversen in Ex 14,13f.30f. und mit einer schon an anderer Stelle¹⁰⁸ angeführten Beobachtung: Diese Elemente erweisen sich aufs engste par-

¹⁰⁵ Vgl. dazu die Querverweise oben S. 19. EERDMANS Erklärung der Verse als »gelehrter Nachtrag«, der den in 12,35 vorausgesetzten Mosebefehl ergänzen soll (aaO. 33), greift insofern doch zu kurz.

¹⁰⁶ E.A. KNAUF, Midian 129f., findet gerade in dieser Notiz (und überhaupt in dem u.E. kompositionellen Stück *11,1-3) älteste Überlieferung, die ihm dann auch als Ausgangspunkt für Hypothesen zum »historischen Moses« dient (ebd. 135ff.).

¹⁰⁷ Diachron recht eindeutig erscheinen mir z.B. der Zusammenhang zwischen 3,16ff.; 4,1ff. und der Ausführungsnotiz 4,29-31 oder die Zuordnung der kompositorisch auf einander hin angelegten Verse 4,29-31 und 14,31; weniger spezifisch sind - für sich genommen - Beziehungen wie die zwischen 12,21.27b und 4,29-31.

¹⁰⁸ E. BLUM, Komposition 369f.; außerdem J.-L. SKA, Exode XIV 457f.

allel einigen ebenfalls rahmenden Versen in 1.Sam 12, nicht allein in der Konzeption, sondern auch in der Formulierung¹⁰⁹:

1.Sam 12	Ex 14
... ויאמר שמואל אל העם ויאמר משה אל העם ...
16 גם עתה התיצבו	התיצבו
וראו את הדבר הגדול הזה	וראו את ישועת יהוה
... אשר יהוה עשה לעיניכם ...	אשר יעשה לכם היום
18 ויתן יהוה קלת ומטר ביום ההוא	31 וירא ישראל את הירד הגדלה
	אשר עשה יהוה במצרים
ויירא כל העם מאד את יהוה ואת שמואל	וייראו העם את יהוה
	ויאמינו ביהוה ובמשה עבדו

Die zitierten Elemente aus 1.Sam 12 fungieren dort als szenische Rahmung, inhaltlich als Beglaubigung der Abschlußrede Samuels, die eine zusammenfassende theologisch-geschichtliche Reflexion über die neue Einrichtung des Königtums beinhaltet und insgesamt (einschließlich des szenischen »Rahmens«) eine deuteronomistische Bildung darstellt¹¹⁰. Die dtr Prägung dieses Aussagesyndroms (Zeichencharakter des Wunders zur Beglaubigung nicht nur von Israels Gott, sondern auch seines autorisierten Führers) erfährt eine weitere Bestätigung in der (Josua betreffenden) Aussage nach dem Jordandurchzug in Jos 4,14:

ביום ההוא גדל יהוה את יהושע בעיני כל ישראל
ויראו אתו כאשר יראו את משה כל ימי חייו,

die gemeinsam mit ihrer Ankündigung 3,7 (Rahmenbildung!) unverkennbar die dtr Verse Jos 1,5.17 aufnimmt¹¹¹. Als Kennzeichen dtr Traditionsbildung ist in Ex 14,31 selbst schon länger die Titulierung Moses als עבד (יהוה) aufgefallen¹¹². Auch darüber hinaus wurde in neuerer Zeit eine gewisse Nähe der Darstellung in Ex 14 zu dtn/dtr Überlieferungen beobach-

¹⁰⁹ Zu verweisen ist auch auf die wörtlichen Entsprechung in 1.Chr 20,15-17. Vgl. P. WEIMAR/ E. ZENGER, Exodus 60ff.

¹¹⁰ S. dazu M. NOTH, ÜSt 59; H.J. BOECKER, Beurteilung 61ff. D.J. MCCARTHY, Treaty 206ff., hält die vorliegende Textgestalt ebenfalls für deuteronomistisch, will dahinter aber eine ältere Textschicht finden; der dazu bemühte »atomistische« Sprachvergleich, bei dem MCCARTHY innerhalb des - zugestandenermaßen - massiv dtr geprägten Textes z.B. noch »nearly Dtistic phrases« glaubt dingfest machen zu können, leistet dies jedoch nicht. J.-L. SKA, aaO. 464, beruft sich auf MCCARTHY für den angeblich »prä-deuteronomischen« Charakter von 1.Sam 12,18.

¹¹¹ M. NOTH, Josua 33.38.

¹¹² Vgl. C. BARTH, Mose 69; R. SMEND, האמיץ 287; ders., Entstehung 66.

tet¹¹³. Wird man also die vorliegende Gestalt von Ex 14,13f.30f. dem (Um-) Kreis der deuteronomistischen Traditionsbildung zuzurechnen haben (die Formulierung bleibt an dieser Stelle noch bewußt unbestimmt¹¹⁴), so gilt dies gewiß auch für die ihr korrespondierende Beglaubigungsszene von 4,29-31*, welche ihrerseits in 4,1-9 vorbereitet wird¹¹⁵.

Für Ex 3f., unsere erste »Hauptstelle«, hat zuerst H.H. SCHMID mit Nachdruck eine generelle Nähe zu deuteronomisch/deuteronomistischer Sprach- und Vorstellungswelt geltend gemacht¹¹⁶. Freilich sind seine Hinweise von unterschiedlichem Gewicht. So begegnet - jeweils bezogen auf das Volk - die Wendung ראה את עני פלי (Ex 3,7; 4,31) zwar in der Tat (vorwiegend) in deuteronomistischen Zusammenhängen, aber wohl nicht *nur* hier¹¹⁷, so daß sie kaum als eindeutige Belege zählen können. Deutlicher ist schon der Befund bei Ausdrücken und Wendungen wie ארץ טובה ורחבה (3,8), ארץ זבת חלב ודבש (3,8.17) und die Völkerliste (3,8.17) zur Kennzeichnung des zugesprochenen Landes, deren Zugehörigkeit zum Bereich deuteronomisch/deuteronomistischer Überlieferung noch einmal die abwägende Untersuchung von W.H. SCHMIDT bestätigt hat¹¹⁸. Seine ausführliche Darlegung braucht hier nicht reproduziert zu werden.

¹¹³ So v.a. von H.H. SCHMID, »Jahwist« 54ff., z.T. in Anschluß an F. STOLZ, Kriege 94ff. Allerdings dürfte die Kritik von J.-L. SKA, Exode XIV, an STOLZ und SCHMID darin berechtigt sein, daß die Belegbasis für einzelne Ausdrücke oft schmal ist. Zur Frühdatierung (vor-»jahwistisch«) gerade auch der uns hier interessierenden Elemente in Ex 14 durch P. WEIMAR/E. ZENGER, Exodus 50ff., s. H.H. SCHMID, ebd. 57f.

¹¹⁴ S. die genauere Diskussion unten in III,1.

¹¹⁵ Vgl. dazu schon die Andeutungen bei R. SMEND, האמין 289f. Die jüngst von W.H. SCHMIDT (Exodus 235ff.) vorgeschlagene Scheidung in Ex 4,29-31 (v. 29.31b = J und v. 17.39-31a = JE) hat nur vordergründig einen Anhalt am Text. Sein Argument: »Das »Hören« der Zusage Gottes (31b) kommt nach dem »Glauben« (31a) zu spät« (ebd. 235), mißversteht den Text. Das »Glauben« des Volkes (v. 31a) ist eben streng auf die Zeichen (v. 30b) bezogen (4,1ff!), und die Wiederholung des »Hörens« (nach 30a) ist als »Aufhänger« für den gehaltvollen Abschluß v. 31b erforderlich. Die Hinweise auf den Numeruswechsel in v. 31 und den Wechsel von »Älteste« und »Volk« (v. 29.30b.31a) erweisen sich schon im Vergleich mit anderen Texten (4,29; 12,21.27b!) als problematisches Argument.

¹¹⁶ H.H. SCHMID, »Jahwist« 19ff.

¹¹⁷ Dtr: Dtn 26,7; 2.Kön 14,26; noch später: Neh 9,9; problematisch erscheint mir eine solche Zuordnung bei 1.Sam 9,16 (falls die LXX hier die ältere Lesung repräsentiert). Ähnliche Fragen ergeben sich bei den Belegen für צעק/זעק und מירל הצירל im Zusammenhang mit Notlagen des Volkes; vgl. die Belege bei SCHMID, ebd. 25f.28, hier auch den wichtigen Verweis auf die Vorkommen dieser Ausdrücke in anderen Gattungsbereichen.

¹¹⁸ SCHMIDT, Exodus 137ff.; außerdem H.H. SCHMID, aaO. 29ff.

Es gilt in diesem Zusammenhang freilich nicht nur auf mehr oder weniger formelhafte Wendungen zu achten. Von Bedeutung ist vielmehr auch die vielfach gemachte Feststellung, daß bzw. wie Mose mit den Zügen eines Propheten gezeichnet wird¹¹⁹. So bringt die detaillierte Vorhersage in 3,18ff.¹²⁰ ein Prophetenverständnis zum Ausdruck, das in Am 3,7 seine begriffliche Formulierung gefunden hat¹²¹ und mit Recht als deuteronomistische Konzeption gilt¹²². In der Weise einer Prophetenbeauftragung sind dann auch die Verse 4,10-12 gestaltet, die in Einwand und Sendung ihre nächste inhaltliche Parallele bezeichnenderweise in der Berufung Jeremias (Jer 1,4-10) haben¹²³. Ebenfalls auf den deuteronomisch/deuteronomistischen Bereich verweisen zwei weitere Einzelzüge. - Zum einen die Zusage in v. 21b: וְהָיָה כִּי תִלְכּוּ לֹא תִלְכּוּ רִיקָם. Wie B. JACOB, M. GREENBERG u.a.¹²⁴ erkannt haben, ist sie offenbar vor dem Hintergrund der deuteronomischen Bestimmung für die Freilassung eines hebräischen Sklaven zu sehen: כִּי תִשְׁלַחְנוּ חֹפְשֵׁי מֵעַמְךָ לֹא תִשְׁלַחְנוּ רִיקָם (Dtn 15,13) und benennt eben damit den Sinn der sog. »Beraubung der Ägypt-

¹¹⁹ Vgl. dazu grundsätzlich schon M. NOTH, Exodus 27f., und zuletzt bes. B. REAUD, Moïse 526ff.

¹²⁰ SCHMIDT's Urteil, daß sich in 3,18ff. keine »spezifisch deuteronomische Wendungen« fänden, ist so kaum zutreffend: Zu בִּיד חִזְקָה vgl. die Belege bei H.H. SCHMID, aaO. 35, zum Element der נִפְלְאוֹת *Jhw's* vgl. unten S. 105 Anm. 20. Im übrigen ist die Formulierung hier z.T. schon durch vorwegnehmende Aufnahmen vorgegeben, so in v. 18, der 5,3 aufnimmt; auch v. 21f. greifen wohl auf vorgegebene Überlieferung zurück, vgl. unten S. 38.

¹²¹ Auf Am 3,7 verweist für Ex 3,18ff. auch schon M. GREENBERG, Exodus 86.

¹²² H.H. SCHMID, aaO. 34f. Zu Am 3,7 vgl. bes. W.H. SCHMIDT, Redaktion 183ff.; zu dem Strukturelement »Ankündigung - Erfüllung« im DtrG G. VON RAD, Geschichtstheologie; W. DIETRICH, Prophetie, u.a.

¹²³ Daß auch die vorliegende Gestalt der Jeremia-Berufung von den »D«-Tradenten im Jeremia-Buch geprägt ist, hat zunächst W. THIEL, Redaktion I 62ff., herausgearbeitet; in mancher Hinsicht weiterführend nun auch S. HERRMANN, Jeremia 49ff., dessen Bedenken gegenüber einer sauberen Scheidung von jeremianischer Vorlage und D-Redaktion (THIEL) zu beherzigen sein dürften.

In der Formulierung bestehen nur partielle Anklänge zwischen Ex 4,10ff. und Jer 1,4ff. (vgl. aber Ex 7,1f.!), wobei freilich die kontextuellen Bezüge hineinspielen: In Ex 4,12b z.B. nimmt das אָהִיָּה (עַם) das Stichwort von 3,12.14 auf, und das וְהוֹרִייתֶיךָ mag schon an Moses künftige Rolle als Kündler der תּוֹרָה anspielen.

¹²⁴ JACOB, Pharaon 285f.; D. DAUBE, Rechtsgedanken 35f.; M. GREENBERG, Exodus 86f.; J. SCHREINER, Exodus 12 78; zuletzt W.H. SCHMIDT, aaO. 181. (Dagegen z.B. G. FOHRER, Überlieferung 82 Anm. 7; G.W. COATS, Despoiling 452 Anm. 2.; Th.C. VRIEZEN, Reinterpretation 400.)

ter«¹²⁵. - Zum anderen das Zeichen für Mose in 3,12. Die Schwierigkeit damit ist bekannt: Man erwartet (in Analogie zu Ri 6,17ff.) ein Zeichen, welches den Auftrag, näherhin die Identität des Beauftragenden, beglaubigt, die Erfüllung der Zusage von v. 12b jedoch, das Volk werde Gott »auf diesem Berg« verehren, fällt selbst mit der Durchführung des Auftrages zusammen, wäre also eine Zeichen *post factum*¹²⁶. M.W. der einzige Text, der eine genau vergleichbare logische Struktur aufweist, ist Dtn 18,21f. mit seinem Kriterium für wahre/falsche Prophetie. Auch hier geht es darum, daß bzw. ob *Jhwh* gesprochen hat (vgl. dazu in Ex 3,12 das betont vorangestellte אָנֹכִי), auch hier wird dies *post factum* mit dem Eintreten des Angesagten bestätigt. Darf man also Ex 3,12 in dieser Weise auf das Erkennungszeichen in Dtn 18,21f. beziehen, verdichtet sich in einem weiteren Aspekt das Bezugsfeld zwischen Moses Berufung in Ex 3f. und dem deuteronomisch/deuteronomistischen Prophetenbild.¹²⁷

¹²⁵ Vgl. auch den Zusammenhang zwischen Sklavendienst in Ägypten und dem Auszug גְּדוּל בְּרַכְשׁ in Gen 15,14. Für die - oft antijüdische - Auslegungsgeschichte dieses Elementes der Exodusgeschichte sei hier auf B.S. CHILDS, Exodus 175ff., und bes. B. JACOB, Pharao 281ff., verwiesen.

¹²⁶ Erhellend ist B.S. CHILDS' Vergleich mit anderen »Zeichenformen« im Alten Testament (Exodus 56-60). Danach fügt sich Ex 3,12 weder ganz zu einem Beglaubigungszeichen im Kontext einer Beauftragung (wie in 1.Sam 10,1; Ri 6,17ff.) noch zu einem die göttliche/prophetische Ankündigung vorweg bestätigendem Zeichen (wie in 1.Sam 2,34ff.; 1.Kön 13,3 u.ö.). So sehr man CHILDS' Charakterisierung der Postulate von H. GRESSMANN (Mose 21 Anm. 1) und M. NOTH (Exodus 29), der Vers bilde nur ein Fragment, als »an interpretation of desperation« (ebd. 57) zustimmen muß (beachte auch den Bezug zu v. 18 nach W.H. SCHMIDT, aaO. 180), so wenig überzeugt seine eigene Lösung, הָאֵשׁ in 3,12 beziehe sich auf den Dornbusch als in diesem Falle vorlaufendes Wunderzeichen. Die asyndetisch anschließende Ankündigung in v. 12b läßt sich kaum anders denn als Inhalt des »Zeichens« deuten.

¹²⁷ In dieser Perspektive gewinnt der Prophetenabschnitt in Dtn 18 geradezu die Bedeutung einer »Bündelung« mehrerer in Ex 3f. angesprochener Bezüge zwischen Mose und den Propheten: Dtn 18,18a bezeichnet Mose ausdrücklich als das Vorbild aller Prophetie; 18,18b korrespondiert sachlich Ex 4,12 (in der Formulierung darüber hinaus Jer 1,7bß.9b; Ex 7,2a); neben das Kriterium (den Ausdruck אֱלֹהִים verwendet Dtn 18 nicht) für »wahre« *Jhwh*-Prophetie in 18,21f. läßt sich, wie oben skizziert, das Zeichen in Ex 3,12 stellen, ja das Hauptanliegen des Dtn-Textes, die Scheidung einer Verkündigung »im Namen« *Jhwhs* von der »im Namen anderer Götter« (18,19ff.) wird sich kompositorisch von Ex 24,9-11 her auch als impliziter Bedeutungsaspekt des »Zeichens« in Ex 3,12 ergeben (s. unten S. 53).

Last, but not least, ist für Ex 3 noch auf eine Beobachtung anderer Art hinzuweisen. Wie zunächst R. KESSLER herausstellte¹²⁸, korrespondieren einander Ex 3,16f. und Gen 50,24 in unverkennbarer Parallelität:

Gen 50,24 : ... והעלה אתכם מן ... אל הארץ ... ואלהים פקד יפקד אתכם
Ex 3,16f.: ... אעלה אתכם מ ... אל ארץ ... פקד פקדתי אתכם ...

Dieser Übereinstimmung, die übrigens der Quellenscheidung einen schlimmen Streich spielt¹²⁹, kommt insofern einige kompositionsgeschichtliche Bedeutung zu, als Gen 50,24 schon in der Analyse der Vätergeschichte - aus verschiedenen Gründen, aber jedenfalls von den bisher zu Ex 3 angeführten Überlegungen unabhängigen, - als Komponente einer übergreifenden »D-Bearbeitung« erarbeitet werden konnte¹³⁰. Die weiterreichenden Verbindungslinien, die sich damit auftun, werden wir an gegebener Stelle aufnehmen.

Fahren wir in unserer »Profilbeschreibung« der Kompositionsschicht fort, so bieten zunächst die kurzen Abschnitte Ex 5,22-6,1 und 11,1-3 kaum substantiell neue Aspekte¹³¹, anders hingegen Ex 13,3-16. Dessen dtn/ dtr Charakter freilich wird in der Forschung seit längerem gesehen. Schon J. WELLHAUSEN meinte, der »Verfasser von 13,3-16 [sei], wenn nicht der Jehovist selber, ein deuteronomistischer Bearbeiter desselben«¹³². M. NOTH¹³³ sieht hier bekanntlich einen »deuteronomistischen

¹²⁸ KESSLER, Querverweise 189f.

¹²⁹ Nach dem vorherrschenden Konsens rechnete man Gen 50,24 zu »E«, Ex 3,16f. zu »J«.

¹³⁰ E. BLUM, Komposition 255f.

¹³¹ J. SCHREINER, Exodus 12 76f. mit Anm. 44, will (unter Verweis auf E. ZENGER, Sinaitheophanie 191.197) in 11,1a (nicht in v. 1b?) מזה als »Zusatz« ausscheiden, der »unnötigerweise verdeutlichen« wolle und »im Zusammenhang des Exodusgeschehens im dtr Stück Ex 13,3 ...« stehe (W. FUSS, Pentateuchredaktion 393f., hält überhaupt schon den häufigen Gebrauch von »Demonstrativa« für ein Kennzeichen des dtr Redaktors [!]). Keines der Argumente kann nach meinem Verständnis die Annahme eines »Zusatzes« fundieren. Für unseren Zusammenhang immerhin interessant ist, daß die Belege für מזה = »von hier weg« im Exoduskontext (Gen 50,25; Ex 11,1 [2x]; 13,3.19; 33,1.15) durchweg in Texten der Kompositionsschicht bzw. ihr »verwandten« Texten stehen. Doch mag dies Zufall sein (vgl. auch Gen 37,17; 42,15 u.a.).

¹³² WELLHAUSEN, Composition 74; B. BAENTSCH, Exodus 109ff., u.a.m.: R^d.

¹³³ NOTH, aaO. 79; ähnlich in neuerer Zeit etwa P. LAAF, Pascha-Fest 28ff.; B.S. CHILDS, Exodus 184; E. ZENGER, Exodus 134 mit Anm. 75. Etwas anders jüngst J. VAN SETERS, Place 175f.: Unbeschadet der an das Dtn erinnernden Elemente schreibt er 13,3-16 seinem »J« zu, allerdings einem nach-dtn und exilischen »Jahwisten« (unter Verweis auf die Arbeit von H.H. SCHMID), den er gleichwohl ausdrücklich von einem dtr Redaktor/Editor absetzt. Die Argumente für letzteres setzen zum einen seine Ausscheidung der Mazzot-Bestimmungen in Dtn