

Fujiko Kohata

Jahwist und Priesterschrift in Exodus 3–14



Fujiko Kohata

Jahwist und Priesterschrift  
in Exodus 3–14



Walter de Gruyter · Berlin · New York

1986

Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

Herausgegeben von Otto Kaiser

166

gedruckt auf säurefreiem Papier  
(alterungsbeständig – pH 7, neutral)

*CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek*

**Kohata, Fujiko:**

Jahwist und Priesterschrift in Exodus 3–14 / Fujiko Kohata. –  
Berlin ; New York : de Gruyter, 1986.

(Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft ;  
166)

ISBN 3-11-010649-3

NE: Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft / Beiheft



© Copyright 1986 by Walter de Gruyter & Co., Berlin 30.  
Printed in Germany – Alle Rechte des Nachdrucks, einschließlich des  
Rechts der Herstellung von Photokopien – auch auszugsweise –  
vorbehalten.

Druck: Werner Hildebrand, Berlin 65  
Bindearbeiten: Lüderitz & Bauer, Berlin 61

Meinen Eltern



## VORWORT

Das vorliegende Buch enthält meine Dissertation, die im Sommersemester 1985 vom Fachbereich Evangelische Theologie der Philipps-Universität Marburg angenommen und für den Druck leicht überarbeitet wurde.

Ich möchte all denen danken, die mir in den vergangenen Jahren geholfen haben. Zunächst gilt mein Dank meinem Doktorvater, Herrn Professor Dr. Werner H. Schmidt (jetzt Bonn), der den langjährigen Werdegang meiner Arbeit mit liebevoller Sorgfalt und sachlich kritisch, ja manchmal auch mit kräftigem, hilfreichen Widerstand begleitet hat. Dann gilt der Dank dem Korreferenten, Herrn Professor Dr. Otto Kaiser, der auch bereit war, die Arbeit in die Reihe <Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft> aufzunehmen. Zudem hat er mir freundlicherweise Einblick in im Druck befindliche Aufsätze der ZAW gewährt. Herzlich möchte ich aber auch den Herren Dr. Georg Warmuth, Hartmut Lemp, Dietrich Stroh, Rolf Fersterra und Eckart Schwab danken, die meinen deutschen Ausdruck verbessert haben. Letzterer hat auch beim Korrekturlesen geholfen, ebenso Frau Erika Schleiff, Herr Ingo Kottsieper und viele Mitbewohner der Hessischen Stipendiatenanstalt. Schließlich danke ich dem Deutschen Akademischen Austauschdienst und dem Diakonischen Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland dafür, daß sie meine Studien in der Bundesrepublik finanziert haben. Der DAAD hat auch die Kosten für die Schreibearbeit übernommen, für deren mühsame Ausführung ich Frau Rosemarie Berghöfer herzlich danke.

Marburg/Lahn, im Advent 1985

Fujiko Kohata



## INHALTSVERZEICHNIS

I. Forschungsgeschichte und Fragestellung .....	1
II. Moses Berufungsgeschichte .....	15
A. Berufungsgeschichten der älteren Quellenschriften (Ex 3) ....	15
1. Literarkritik .....	15
2. Der Anteil des Jahwisten: Seine Interpretation und seine spezifischen Ausdrücke .....	24
3. Der Anteil des Elohisten: Seine Interpretation und seine spezifischen Ausdrücke .....	26
B. Die priesterschriftliche Berufungsgeschichte (Ex 6,2-7,7) ...	28
1. Literarkritik .....	28
2. Aufbau .....	38
3. Spezifische Ausdrücke der Priesterschrift .....	40
C. Reicht die Beziehung zwischen der Priesterschrift und den älteren Quellenschriften aus, um eine direkte literarische Abhängigkeit zu beweisen? .....	42
1. Enge Berührungen .....	42
2. Finden sich Eigentümlichkeiten der älteren Quellen- schriften in der Priesterschrift wieder? .....	44
3. Folgerung .....	46
D. Rekonstruktion der Überlieferung und Vergleich der Priester- schrift mit der Überlieferung, dem Jahwisten und dem Elo- histen .....	47
1. Grundsätzliches .....	47
2. Lokalisierung .....	49
3. "Gotteserscheinung" .....	52
4. Ankündigung der Rettung .....	56
5. Auftrag Gottes an Mose .....	62
6. Der Gottesname Jahwe .....	65
7. Alte Überlieferung .....	69
8. Folgerungen .....	72
Exkurs 1: Die "Ältesten" in der Priesterschrift .....	76
2: Das Mosebild der Priesterschrift .....	77
E. Vergleich zwischen der Priesterschrift und späteren Be- arbeitungen .....	81

1. Die jehowistische Bearbeitung in Ex 3,15 .....	81
2. Ex 4 .....	82
a) Literarkritik .....	82
b) Vergleich zwischen Ex 4,10-16 und 6,12; 7,1f. ....	85
III. Plagen- und Wundererzählung .....	93
A. Literarkritik in Ex 7,1-11,10 .....	93
1. Die I. - VII. Plagen und Wunder .....	93
2. Redaktionelle Bearbeitung in der Hagel-, Heuschrecken- und Finsternisplage, Umfang und Datierung dieser Re- daktion .....	99
3. Ein Widerspruch innerhalb der jahwistischen Erzählung in Bezug auf das Vieh der Ägypter? .....	115
4. Die VIII. - XI. Plagen .....	118
5. Überblick über die Plagen- und Wundererzählung .....	125
B. Die Plagenerzählung des Jahwisten .....	127
1. Der formelhafte Aufbau .....	127
a) Reihenfolge der Elemente .....	127
b) Abweichungen vom Grundschema .....	135
Exkurs 3: Spätdatierung der jahwistischen Plagenerzählung? ...	138
2. Überlieferungsstoff und jahwistische Interpretation ....	146
a) Was war dem Jahwisten vorgegeben? .....	148
(1) Aufforderung Jahwes .....	148
(2) Vergleich der Ankündigung mit dem Bericht der Plagen .....	150
(a) Fischsterben im Nil .....	151
(b) Frösche .....	152
(c) Hundsfliegen .....	155
(d) Viehpest .....	160
(e) Hagel .....	163
(f) Heuschrecken .....	165
(g) Tötung der Erstgeburten .....	169
(h) Folgerung .....	169
(3) Beendigung der Plagen .....	170
Exkurs 4: Erkenntnisaussagen .....	173
b) Interpretation durch den Jahwisten .....	176
(1) Zur Überlieferung .....	176
(2) Interpretation .....	178

(a) Die Reihenfolge der Plagen .....	178
(b) Rede Jahwes .....	179
(c) Antwort Pharaos .....	189
(d) Gesamtstruktur .....	202
(e) Einzelne Überlieferungselemente .....	213
C. Die Wundererzählung der Priesterschrift .....	219
1. Der formelhafte Aufbau .....	219
2. Das Thema und der Anteil der Priesterschrift .....	226
a) Das erste Wunder .....	227
b) Aaron und seine Wunderhandlung .....	229
c) Die ägyptischen Zauberer und die Wiederholung der Wunder .....	230
Exkurs 5: "Stock" in der Priesterschrift .....	232
Exkurs 6: "Hand ausstrecken" .....	234
D. Vergleich zwischen der Priesterschrift und der älteren Quellenschrift (J) .....	238
1. Jahwes Wort .....	238
2. "Geschehen" der Wunder .....	239
a) Wunderbare Ereignisse und ihre Reihenfolge .....	239
b) Art und Weise des "Geschehens" .....	241
c) Schaden .....	242
3. Schlußformel .....	245
4. Schlußfolgerung .....	246
E. Vergleich zwischen der Priesterschrift und späteren Be- arbeitungen .....	250
1. Vergleich mit Ex 4,1-4.9 .....	250
2. Vergleich mit nachträglichen Bearbeitungen .....	254
Exkurs 7: Ps 78 und Ps 105 .....	255
IV. Passa .....	261
A. Literarkritik in Ex 12,1-28 .....	262
1. Der Anteil der Priesterschrift, deren Vorlage und die nachträgliche Bearbeitung .....	262
2. Der Anteil des Jahwisten .....	267
B. Vergleich zwischen dem jahwistischen Anteil und der Vor- lage der Priesterschrift .....	270
C. Vergleich zwischen dem jahwistischen Anteil und der Priesterschrift .....	272

V. Meerwunder .....	277
A. Literarkritik in Ex 13,17-14,31 .....	277
1. Der Anteil der Priesterschrift .....	278
2. Der Anteil des Jahwisten und seine Bearbeitung .....	280
3. Die Redaktion (R <sup>P</sup> ) .....	289
B. Vergleich zwischen der jahwistischen und der priester- schriftlichen Darstellung sowie die Umwandlung der Über- lieferung .....	296
VI. Interpretation durch die Priesterschrift .....	303
A. Struktur der Herausführungsgeschichte der Priesterschrift	303
B. Gottes Wort .....	310
C. Jahwe und Israel .....	316
D. Jahwe und Ägypten .....	327
E. Jahwist und Priesterschrift .....	346
F. Priesterschrift und Prophetie .....	348
VII. Zusammenfassung .....	351
Literaturverzeichnis .....	357
Register der Bibelstellen .....	367
Register hebräischer Wörter .....	370
Überblick .....	372

## I. FORSCHUNGSGESCHICHTE UND FRAGESTELLUNG

Die Entdeckung von Parallelen, die jeweils einen anderen Gottesnamen verwenden, hat zur Erschließung der Quellscheidung im Pentateuch geführt<sup>1</sup>. Damit wurde die Tradition von der literarischen Einheitlichkeit des Pentateuch aufgegeben und der Frage nach seiner literarischen Entstehung der Weg gebahnt<sup>2</sup>. Beim näheren Zusehen war festzustellen: "Es lagen (zwei) erstaunlich ähnliche und erstaunlich verschiedene Darstellungen der Ursprungsgeschichte des Volkes Israel vor, ..." <sup>3</sup>.

Es stellt sich nun die Frage nach der Beziehung zwischen den parallel laufenden Quellschriften: Wie erklären sich einerseits die Übereinstimmung in Aufbau und Inhalt, andererseits die Unterschiede? Nahm der Verfasser<sup>4</sup> der jüngeren Quellschrift die ältere(n) abgewandelt auf, oder stammen Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten aus unterschiedlicher Verwendung gemeinsamer Überlieferung? Hat die Priesterschrift (P) die ältere(n) Quellschrift(en) des Jahwisten (J) und

---

1 Sie gelang unabhängig voneinander durch H.B.Witter (1711) in Gen 1-3 und J.Astruc (1753) in der gesamten Genesis; s. Kraus, Erforschung 95.

2 Die Tradition, die Mose als Verfasser des Pentateuch ansah, schließt, wenn sie wörtlich, d.h. im Sinne der Abfassung des Ganzen durch ihn, verstanden wird, die Frage nach der literarischen Entstehung aus. Die Entdeckung der Pentateuchquellen und die Frage der mosaïschen Autorschaft überschritten sich aber in der Forschungsgeschichte, denn auch nur Teile des Pentateuch können auf Mose zurückgeführt werden, wie es das AT gelegentlich selbst tut (ein Spruch Ex 17,14ff.; bestimmte Gesetze Ex 24,4; 34,27; das Verzeichnis der Wanderstationen Num 33,2 und das Deuteronomium Dtn 1,5; 31,9.22), oder die erschlossenen Quellen können als von Mose eingearbeitete Traditionen angesehen werden.

3 Smend, Entstehung 45. Diese Aussage bezieht sich auf den Jahwisten und die Priesterschrift.

4 Wir sprechen vom "Verfasser" der Quellschriften, wissen aber in der Regel nicht, ob es sich um eine Einzelperson oder um eine Gruppe, eine Schule gehandelt hat. Dasselbe gilt für die Redaktoren, die die Quellschriften zusammengearbeitet haben; vgl. Smend, Entstehung 39.

Elohisten (E) gekannt, wenn ja, in welcher Form?

Die Frage nach dem Verhältnis der Priesterschrift zu den älteren Quellenschriften konnte in der Pentateuchforschung erst dann aufkommen, nachdem sich das zuvor als Grundschrift betrachtete Werk als die jüngste Quellenschrift aus exilischer Zeit erwies<sup>5</sup>. Darum sucht man bei Nöldeke, dessen Analyse<sup>6</sup> bis heute für die Abgrenzung der Priesterschrift als grundlegend gilt, vergeblich eine Bemerkung zu diesem Problem. Selbst wenn der Jahwist - wie bei neueren Ansätzen<sup>7</sup> - spät datiert wird, bleibt er doch wohl älter als die Priesterschrift.

H.H.Schmid sucht den "sogenannten Jahwisten" in der Nähe der dtn-dtr Tradition. "In der Diskussion über seine These wird es vor allem darum gehen müssen, wieweit die von ihm zugrundegelegten Texte noch als J und nicht bereits als redaktionell zu gelten haben"<sup>8</sup>. Darüber hinaus ist zu fragen, ob das Vergleichsmaterial tatsächlich auf die dtn-dtr Theologie weist<sup>9</sup>.

Die Frage nach dem Verhältnis der Priesterschrift zu den älteren Quellenschriften kann zugleich nur gestellt werden, wenn P ein ehemals selbständiges Erzählwerk ist<sup>10</sup>. Wenn P eine Bearbeitungsschicht oder Redaktion ist, hat sie die

5 Wellhausen, Proleg.; zur Forschungsgeschichte bis zu ihm s. Smend, Entstehung 55f. Immer wieder werden Versuche unternommen, die Priesterschrift früh zu datieren: Kaufmann, ZAW 1930, 23-43; Külling, Datierung bes. 278ff.; Hurviz, RB 1974, 24-56; Thompson, Moses bes. 164f.; Zevit, ZAW 1982, 481ff.

6 Untersuchungen (1869).

7 H.H.Schmid, Jahwist bes. 167ff.; vgl. ders., VT.S 1980, 375ff.; zu der Monographie s. Zenger, BZ 1980, 101-108; Otto, VuF 1977, 82-90; vgl. auch van Seters, JAOS 1979, 667ff. und Rose, Deuteronomist bes. 316ff.; dazu s. Zenger, ThRv 1982, 353-362; zu den beiden s. Gunneweg, ThR 1983, 230-245; Vorlaender, Entstehungszeit, aber dazu s. Gunneweg, ThR 1985, 107ff.; gegen die Spätdatierung s. zuletzt W.H. Schmidt, BZ 1981, 82ff.

8 Smend, Entstehung 94.

9 Zur Berufung Moses s. Zenger, BZ 1980, 104ff.; zur Plagenerzählung und Meerwundergeschichte s.u.S.138ff.285 Anm.43; vgl. jetzt Gunneweg, ThR 1983, 230ff.

10 So Noth, ÜP 7ff.253ff.; Elliger, KSAT 174; zuletzt etwa Weimar, Exodus 12; ders., BN 1984, 82ff.; Smend, Entstehung 46.54; W.H.Schmid, Einführung 93ff.; Fritz, Tempel 1ff.; H.Ch.Schmitt, VT 1982, 180 Anm.32; ders., ZAW 1985, 177; Janowski, Sühne 8 Anm.51; Klein, FS Wolff 57f.; Zenger, Bogen 32ff.; Gunneweg, ThR 1985, 130; bestritten bereits von Löhr, Hexateuchproblem (1924) und Volz, Elohist (1933), zu beiden Arbeiten s. schon Noth, ÜP 5 Anm.6; zuletzt Cross, Myth 293ff.; Rendtorff, Pentateuch 141f.; vgl. van Seters, Abraham 279-295; ders., ZAW 1986 (im Druck), Anm.2.13.; Rose, Deuteronomist 328

ältere(n) Erzählung(en) als schriftliches Werk vor sich gehabt<sup>11</sup>. Läßt sich P auf diese Weise erklären? Zwar hätte auch ein Bearbeiter (oder Redaktor) in die vorgegebene Erzählung eingegriffen, um etwa seine Intention auszudrücken oder eine Unebenheit auszugleichen. Sein Anteil wäre vermutlich jedoch eher gering, würde oft einen Vers oder Halbvers<sup>12</sup>, seltener einen ganzen Abschnitt<sup>13</sup> umfassen. Die Bearbeitung wäre jedenfalls nicht aus sich heraus verständlich, in sich lesbar, insofern fragmentarisch, ihr fehlte die innere Geschlossenheit, da sie bereits eine fortlaufende Erzählung der Quellenschrift(en) voraussetzt. Dagegen bilden priesterschriftliche Teile auch dort, wo sie mit dem anderen Faden verflochten sind, eine in sich geschlossene Erzählung<sup>14</sup>. Die erschlossene Priesterschrift zeigt, für sich zusammengestellt, oft eine klare Struktur, die im vorliegenden Text verwischt wird, z.B. die Entsprechung zwischen dem göttlichen Wort und seiner Ausführung im Meer-

---

Anm.67; Blum, Vätergeschichte 462.446ff. Lohfink (VT.S 1978, 199f. Anm.31) widerlegt ausführlich die Argumentation gegen P<sup>9</sup> als selbständige Erzählung. Einige Begründungen finden sich in W.H.Schmidt, Einführung 93ff. und ders., FS Delcor 370f.; s. auch Ruprecht, ZAW 1974, 306; Childs (Introduction 123), der sich hauptsächlich für die kanonische Gestalt der biblischen Schriften interessiert (dazu s. Smend, ThR 1984, 15f.), nimmt nicht eindeutig Stellung zu dieser Frage.

- 11 Eine Aussage über die Beziehung von P zu JE zieht Kaiser (<sup>3</sup>104f.) kaum zufällig in der nächsten Auflage seiner "Einleitung" zurück, da er trotz Vorbehalt, daß eine endgültige Entscheidung noch zu erwarten ist, dazu neigt, "die Existenz einer selbständigen Priesterschrift zu bestreiten und die entsprechende Schicht als redaktionell zu beurteilen" (<sup>4</sup>105ff. = <sup>5</sup>114); vgl. aber u.Anm.14.
- 12 Z.B. nachträgliche Bearbeitungen in "Überblick über die Plagen- und Wundererzählung" (s.u.S.126).
- 13 Der ganze Abschnitt der Finsternisplage ist wohl auf einen Bearbeiter zurückzuführen (dazu s.u.S.99ff.). Selbst dieser Abschnitt ist jedoch im Vergleich zu den Quellenschriften insofern fragmentarisch, als der Neubildung durch den Bearbeiter die Plagenreihe fehlt; vgl. auch zu Ex 4 u.S.82ff.
- 14 So in der Sintflut- (Gen 6ff.), Plagen- (Ex 7ff.) und Meerwundererzählung (Ex 14); anders in der Vätergeschichte. Aus den Verhältnissen in der Vätergeschichte wird die Eigenständigkeit von P manchmal bestritten (z.B. Rendtorff, Pentateuch 130ff.); Kaiser hat bei der Josephsgeschichte im Wintersemester 1984/85 eine Probe vorgenommen und ist zu folgendem Ergebnis gekommen: P setzt zwar die jahwistische Geschichte voraus, läßt sich aber als zusammenhängender Text lesen.

wunder (Ex 14,16.21). Außerdem würde ein Bearbeiter keine zweite Fassung desselben Stoffes schreiben, sondern das alte literarische Werk ausgestalten. Dagegen finden sich im vorliegenden Text zwei selbständige Erzählungen der Berufung Moses (Ex 3; 6). Ein redaktioneller Bearbeiter würde auch keine zu der älteren Erzählung widersprüchliche Aussage hinzufügen (vgl. Ex 6,2 mit Gen 28,13)<sup>15</sup>. Warum sollte ein Bearbeiter die Bezeichnung für dieselbe Sache innerhalb eines Abschnitts ohne Motivation wechseln<sup>16</sup>? Daher ist der P zugeordnete Stoff weder als Bearbeitungs- noch als Redaktionsschicht anzusehen.

Die Erforschung eines Themas verläuft in der Regel so, daß eine These, die in einer bestimmten Zeit vorherrscht, später durch neue Beobachtungen korrigiert, ergänzt oder bestätigt wird. Eine Forschungsgeschichte versucht dann rückblickend, einer solchen Sachdiskussion nachzugehen. Für unser Thema liegt jedoch keine Forschungsgeschichte im eigentlichen Sinne vor, wie es bisher auch kaum Gegenstand eingehender Untersuchung war: Es gibt keine Monographien oder Aufsätze, die sich speziell dieser Frage widmen. In Einleitungen und Kommentaren begegnen uns lediglich verschiedene Meinungen, sei es als bloße Vermutungen oder als Ergebnisse mehr oder weniger flüchtiger Beobachtungen oder als Grundannahmen für weitere Untersuchungen über die Priesterschrift<sup>17</sup>. So werden im folgenden verschiedene Deutungsmöglichkeiten zusammengefaßt, ohne daß eine bibliographische Vollständigkeit angestrebt wird.

Die Beziehung zwischen den Quellenschriften läßt sich theoretisch verschieden denken. Was war der Priesterschrift

15 Dazu s. W.H.Schmidt, FS Delcor 370f.; aber auch H.Ch.Schmitt, Josephsgeschichte 106ff.

16 Für "das Trockene" kommt  $\text{לִבְשֵׁה}$  in Ex 14,16.22.29 und  $\text{חֲרֻבָה}$  in v.21 vor. Für "Kleinvieh" erscheint  $\text{שֵׂה}$  in Ex 12,3.4.5 und  $\text{צֹאן}$  in v.21. P ersetzt im Insektenwunder das vorgegebene Wort  $\text{עֲרַב}$  (8,17f.) durch  $\text{כִּנֹּס}$  (8,12.13.14) mit der Intention, eine allgemeine Bedeutung "Insektenungeziefer" in "Mücken" zu spezifizieren.

17 Das "Verhältnis der einzelnen Quellen zueinander war immer umstritten" (Rendtorff, Einführung 168).

vorgegeben? Auf welche Weise kennt und gebraucht sie das vorgegebene Gut? Aus der Kombination der Antworten auf beide Fragen ergeben sich verschiedene Möglichkeiten.

1. Die Priesterschrift benutzt das schriftlich vorliegende Werk JE als Vorlage. Bereits im letzten Jahrhundert bejahte Holzinger "mit voller Sicherheit" die Frage, "ob P<sup>9</sup> die einzige uns noch erhaltene Darstellung der Patriarchen- und Mosegeschichte, die in JE, *vor sich gehabt* hat"<sup>18</sup>. Auch Smend sen. dachte an direkte Abhängigkeit<sup>19</sup>. In jüngerer Zeit betont McEvenue in seiner stilistischen Arbeit über P, daß P den JE mit Glossen auswendig kennt oder vor sich hat<sup>20</sup>. Lohfink geht in seiner Arbeit über die Theologie der Priesterschrift von der Voraussetzung aus, daß P das ältere Geschichtswerk (JE) kannte. Zwar präzisiert er dies nicht, denkt aber wohl an den Gebrauch einer schriftlichen Vorlage<sup>21</sup>. Zuletzt nimmt Smend jun. aufgrund des gemeinsamen Gesamtaufresses und "mancher Berührungen im einzelnen" die unmittelbare Benutzung an<sup>22</sup>, obwohl er dabei feststellt, daß P das jehowistische Erzählwerk - anders als seine übrigen, kleinen Vorlagen - seinem eigenen Werk nicht einverleibte.

2. Dieselbe Beobachtung führt Noth zu einem anderen Ergebnis: P kennt zwar JE, aber benutzt ihn nicht als schriftliche Vorlage. Noth vertritt in seinen verschiedenen Arbeiten stets die Meinung, daß P die ältere Erzählung (J) in der durch die Einarbeitung von E erweiterten und durch sekundären Zuwachs ergänzten Form kennt, aber nirgends nachweislich als schriftlich vorliegende Unterlagen benutzt<sup>23</sup>. Borchert bestätigt: "Aber *direkte* Überarbeitung eines jeho-

---

18 Einleitung 355. Hervorhebungen von mir.

19 Hexateuch (1912) 124f.

20 (1971) 27.96; vgl. auch 154.179.186; Wimmer, Aug 1967, 405; zur Arbeit von McEvenue s. W.H.Schmidt, VuF 1974, 87.

21 FS Schlier 41 Anm.8; vgl. auch Bib 1968, 5; VT.S 1978, 197.200 Anm.32.

22 Entstehung (1978) 53; dazu s.u.S.11, auch 9ff.; vgl. auch van Seters, Abraham 282ff.

23 Üst (<sup>1</sup>1943) 207; ÜP (<sup>1</sup>1948) 10 Anm.23.253f.; vgl. auch ATD 5 (<sup>1</sup>1959) 45.

wistischen Stückes konnte nirgend beobachtet werden"<sup>24</sup>.

3. Der Priesterschrift war ein schriftliches Werk bekannt, das mit J und E verwandt aber nicht identisch ist. Gunkel nimmt eine schriftliche Quelle an<sup>25</sup>. Er präzisiert ihren Charakter durch die Stoffauswahl in der Urgeschichte, Entsprechung der Motive und ihrer Reihenfolge in der Vätergeschichte<sup>26</sup>. Er ist jedoch nicht der Meinung, daß die vorgegebene Quelle von P direkt in sein Werk eingearbeitet werde.

4. Die Priesterschrift übernimmt ein literarisches Werk in ihre Erzählung. Weimar arbeitet aus P eine im Wortlaut fest fixierte Vorlage der Väter- und Auszugsgeschichte aus exilischer Zeit heraus<sup>27</sup>, die im vorliegenden Text abgrenzbar ist. Seine Arbeit geht von der Vermutung aus, daß der Nachweis einer wörtlich fixierten Vorlage in der Schöpfungsgeschichte (?)<sup>28</sup> und in den kultischen Anweisungen in P auch in den Geschichtserzählungen das Vorhandensein entsprechender schriftlich gegebener Materialien nahelegt<sup>29</sup>. Die Verschiedenheit der Textbereiche ist dabei jedoch übersehen worden. Seine Rekonstruktion der Vorlage bleibt tatsächlich "ganz unsicher"<sup>30</sup>.

5. Theoretisch ist zwar durchaus möglich, daß P die einzelne Quellenschrift (J) vor ihrer Verflechtung mit der anderen (E) kennt, jedoch wird diese Meinung nicht vertreten.

24 Stil (1957). Hervorhebung von mir.

25 Er gebraucht für das P vorgegebene Gut verschiedene Worte: "Vorlage, Quelle, Tradition". Er meint damit ein schriftliches Werk (so Noth, ÜP 254 Anm. 616).

26 Gunkel, HK 1,1 (1910), LXXXIV.XCVII; vgl. 101.262; bereits in Schöpfung (1895) 6.

27 Weimar, Untersuchungen; ders., Meerwundererzählung 183ff. 200 Anm. 103. Gross (Bib 1968, 338) nimmt eine P vorgegebene priesterliche Tradition zumindest für die Jakobserzählungen an, läßt aber offen, ob sie mündlich oder schriftlich war.

28 Eine schriftliche Vorlage in der Schöpfungsgeschichte? Dazu W.H. Schmidt, Schöpfungsgeschichte; Steck, Schöpfungsbericht.

29 Untersuchungen 12f.; nun auch Meerwundererzählung 175ff.

30 Smend, Entstehung 53; Kaiser, Einleitung 106 Anm. 18 (= 115); vgl. W.H. Schmidt 97; ders., Einführung 95; Lohfink, VT.S 1978, 198 Anm. 29.

6. Eine mündliche Überlieferung war vorgegeben, von der allein die Grundzüge fixiert waren.

Eine überlieferungsgeschichtliche Beziehung kam in der Pentateuchforschung erst in Betracht, nachdem die überlieferungsgeschichtliche Forschung den Bereich der mündlichen Überlieferung über den schriftlichen Text hinaus erschlossen hat.

Gunkel, der der Forschung der Überlieferungsgeschichte in der vorliterarischen Phase Bahn bricht<sup>31</sup>, zwischen J und E eine unmittelbare literarische Beziehung bestreitet und Übereinstimmungen zwischen beiden aus wurzelverwandter Überlieferung erklärt<sup>32</sup>, denkt nicht an eine überlieferungsgeschichtliche Beziehung zwischen P und den älteren Quellenschriften. Diese Auffassung beruht auf seiner wenig überzeugenden Annahme, daß die mündliche Überlieferung mit ihrer schriftlichen Fixierung aussterben beginnt und in der Zeit der Priesterschrift nicht mehr existiert<sup>33</sup>.

Greßmann, der die Sagen der Mosesgeschichte untersucht<sup>34</sup>, betrachtet die Beziehung zwischen den Quellenschriften rein überlieferungsgeschichtlich. Für ihn hat jedoch unsere Frage keinen Sinn, denn er sieht in J, E und P schlicht Sammler der Sagen und unterschätzt ihre Bedeutung für die Überarbeitung des vorgegebenen Gutes, so daß auch P eine Entwicklungsstufe der Sagenbildung in ihrer Zeit darstellt<sup>35</sup>.

W.H.Schmidt nimmt zwischen P und den älteren Quellenschriften eher "einen mündlichen Überlieferungsprozeß als Vermittlung" an<sup>36</sup>. In seiner "Einführung" fügt er ausdrücklich hinzu, daß P den jahwistischen Entwurf in irgendeiner Form gekannt hat<sup>37</sup>. Childs kommt in seinem Exoduskommentar nach der Abwägung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden zu einem ähnlichen Ergebnis<sup>38</sup>.

7. P war eine mündliche Überlieferung, die einen fixierten Wortlaut hatte, vorgegeben. Koch fragt im kultischen Text nach der Vorgeschichte des priesterschriftlichen Materials vor seiner Aufnahme in P und vermutet aufgrund des festgeprägten eintönigen Sprachgebrauchs, daß die Rituale

31 Dazu Klatt, Gunkel bes. 54ff.; Paulsen, ZThK 1978, 20-55.

32 Gunkel, HK 1,1, LXXXIII.

33 Gunkel, HK 1,1, LXXX; zur Kritik dazu s.u.S.12f.

34 Das Vorhandensein der "Sagenkreise" in Ex 1-14 wird von v.Rad (GStAT II, 192) bestritten.

35 Greßmann, Mose 30.50f.56.

36 VuF 1974, 81.

37 Einführung (1979) 93.

38 (1974) "a common oral tradition with a long period of independent development" (112).

in mündlicher Überlieferung P überkommen sind<sup>39</sup>. Für die Geschichtserzählung wird bislang von dieser Möglichkeit abgesehen.

In der Forschungsgeschichte wird in der Regel nur eine Möglichkeit für die Beziehung der Priesterschrift zu den älteren Quellenschriften behauptet. Eine Möglichkeit schließt aber die andere nicht immer aus; P kann sowohl die mündliche Überlieferung als auch die JE-Erzählung kennen. Oder P lehnt sich in einem Teil seiner Geschichte an die Überlieferung an, legt seiner Darstellung in einem anderen Teil aber das literarische Werk zugrunde.

Wenn P ein literarisches Werk als Vorlage gebraucht, ist die konkrete Situation eindeutig. In diesem Fall hätte P selbst im Exil<sup>40</sup> das Werk bei der Niederschrift ihrer Erzählung<sup>41</sup> vor sich gehabt. Die Möglichkeit, daß die Priesterschrift ein literarisches Werk kennt, ohne es jedoch als schriftliche Vorlage zu benutzen, läßt sich auf verschiedene Weise vorstellen. Hat P früher in Palästina ein literarisches Werk gelesen und im Gedächtnis behalten? Oder hat P gehört, wie das Werk, etwa im Gottesdienst vorexilischer Zeit, verlesen wurde? Eine mehr oder weniger geläufige liturgische, auch in Jerusalemer Kultsprache belegte Formel

39 Koch, Priesterschrift (1959) 97.

40 Als Entstehungsort ist Babylonien wahrscheinlicher als Jerusalem:

a) Die Bedeutung, die Beschneidung (Gen 17,9ff.) - dieser Brauch war im babylonischen Raum unbekannt - und Sabbatheiligung (Gen 2,2f.; Ex 16,22f.) als Zeichen und Unterscheidungsmerkmale in P haben, erklärt sich besser aus der Exilssituation in Babylonien (v.Rad, Theologie I, 492; Kapelrud, ASTI 1964, 59; W.H.Schmidt, Einführung 96f.; Klein, FS Wolff 64). b) Berührungen der Priesterschrift mit Ezechiel und Deuterоjesaja weisen ebenfalls eher in den babylonischen Raum. c) Die Traditionen der Priesterschrift waren zwar in Jerusalem leichter zugänglich (so Smend, Entstehung 58). Wenn aber das meiste Material kultischer Texte P mündlich überkommen ist, wie Koch annimmt (Priesterschrift 97), spielt die räumliche Distanz zu Jerusalem beim Niederschreiben keine wesentliche Rolle. Aus der Situation der Exilgemeinde deuten P Elliger (KSAT 174ff.), Kilian (Bile 1966, 39-51; ders., Die Priesterschrift 226-243), Ackroyd (Exile 84-102) und Brueggemann (ZAW 1972, 397ff.). Vink (Date bes. 2.17) versucht, P spät zu datieren (398 v.Chr.); aber dazu s. McEvenue, Style 19 Anm.34; ders., Bib 1971, 138ff.

41 Hat P selbst die Schriftrolle aus Palästina mitgenommen? Oder konnte P sie nachträglich aus der Heimat holen, da Kontakt zwischen Palästina und dem babylonischen Raum möglich war (vgl. für die früh-

(Ps 135,13; vgl. 102,13), die der Redaktor (R<sup>JE</sup>) in Ex 3,15b aufgreift, könnte andeuten, "daß der Pentateuch schon in seiner Frühform - nach Vereinigung der älteren Quellschriften, vielleicht gar vor Einführung der jungen Priesterschrift - im Gottesdienst (in Jerusalem) verlesen wurde"<sup>42</sup>. Konnte P die Schriftrollen nach Babel mit sich nehmen, benutzt das Werk aber nicht als schriftliche Vorlage? Oder stand es P als Folge der zwangsweisen Umsiedlung in den babylonischen Raum bei Abfassung der Darstellung im Exil nicht zur Verfügung, so daß P nur vom Gedächtnis zehrte?

Die obengenannten verschiedenen Möglichkeiten, wie der priesterschriftliche Verfasser das ihm vorgegebene Gut kennt, können unter der Grundfrage in zwei Typen eingeteilt werden: Ist P ein fest fixierter Wortlaut vorgegeben oder nicht?

P interpretiert das ihr vorliegende Gut nach eigener theologischer Intention um, so daß Abwandlungen mancherlei Art selbst dann möglich sind, wenn P eine schriftliche Vorlage oder eine Überlieferung mit festem Wortbestand vor sich hat. Unter dieser Voraussetzung müßten jedoch die Vorlage und der priesterschriftliche Text an verschiedenen Stellen wörtlich übereinstimmen, denn P schreibt einen festliegenden Wortlaut ab, wenn es der priesterschriftlichen Intention paßt oder ihr nicht im Wege steht. Im vorliegenden Text der Priesterschrift müßten der vorgegebene Wortbestand und ihr eigener Anteil sauber getrennt werden können<sup>43</sup>. Läßt sich aber beides reinlich scheiden<sup>44</sup>?

---

exilische Zeit Jer 29)?

42 W.H.Schmidt 133; anders Saebo, FS Wolff 43ff. Schreibt die Priesterschrift ihre Erzählung für den Gottesdienst im Exil? Die Redaktionsarbeit (R<sup>JE</sup>) könnte schon den Gebrauch im Gottesdienst als Ziel ins Auge gefaßt haben. Zur Verlesung im Gottesdienst als "Sitz im Leben" für die Ausbildung neuer literarischer Gattungen s. Rendtorff, Einführung 132. Auch für die nachexilische Zeit wird der Gebrauch der Geschichtsdarstellung im Kult vermutet (Kraus, BK XV/2, 703ff.). In Ps 78 wird der im Kanon vorgegebene geschichtliche Rückblick mit der Erwähnung Zions und Davids verbunden, und die aus der Kulttradition Jerusalems stammende Gottesbezeichnung ייִשְׁרָאֵל tritt mehrfach auf. Mit dieser Geschichtslehre wendet sich "der Sänger", wahrscheinlich ein (levitischer) Priester, an die Gemeinde (Kraus, BK XV/2, 703).

43 Noth, ÜP 76 Anm.203.

44 Vgl. den Versuch von Weimar, dazu s.o.S.6.

Im AT bieten etwa das dtr und chr Geschichtswerk ein Beispiel für direkte Benutzung einer literarischen Vorlage<sup>45</sup>. "Für die Geschichte der jüdischen Könige bildeten die überlieferten Bücher Samuel und Könige in ihrer vorliegenden Gestalt die Hauptquelle von Chr"<sup>46</sup>. Der Chronist deutet das vorgegebene Material aus seiner eigenen Intention um und greift in es tief ein, was auch bei P der Fall ist. Beispielsweise geht er über die dunklen Züge der Daviderzählung fast durchweg mit Schweigen hinweg. Trotz seiner eigenartigen Umdeutungen besteht tatsächlich zwischen der Vorlage (Dtr) und dem neuen Werk (Chr) eine umfangreiche wörtliche Übereinstimmung; beispielsweise gibt das Tempelgebet Salomons in II Chr 6, 12ff. annähernd wörtlich I Reg 8,22-53 wieder<sup>47</sup>. Findet sich eine so umfangreiche wörtliche Übereinstimmung zwischen P und den älteren Quellschriften?

In der mündlichen Überlieferung liegen hingegen nur Aufbau, Kontur und wesentliche Einzelzüge fest<sup>48</sup>. Diese Momente kehren bei der Nacherzählung der Geschichte wieder. Einzelne Formulierungen stammen dagegen vom Erzähler und sind durchaus variabel. Wenn eine mündliche Überlieferung umgedeutet niedergeschrieben wird, sind im vorliegenden Text Überlieferung und Bearbeitung durch den Verfasser kaum abzugrenzen, weil sie sich überlagern. Da ein fest fixierter Wortlaut fehlt, können Versionen derselben Überlieferung kaum wörtlich übereinstimmen. Trotzdem können sie sich in einzelnen Sätzen oder Worten entsprechen; der Gebrauch gleicher Ausdrücke liegt schon deswegen nahe, weil es sich um dasselbe Thema und die gemeinsamen Grundzüge handelt<sup>49</sup>. Anders als bei der Aufnahme einer schriftlichen Vorlage ist die Übereinstimmung im Wortlaut aber gering. So reichen verstreute Berührungen in einzelnen Ausdrücken und Begriffen kaum aus, die Benutzung einer Vorlage zu beweisen<sup>50</sup>.

---

45 "Glücklicherweise hat die Chr das dtr Geschichtswerk nicht verdrängt ..." (Smend, Entstehung 229).

46 Noth, ÜSt 133.

47 Im weitläufigen Gebet lassen sich nur einzelne Abweichungen beobachten: ein sekundärer Textverlust in I Reg 8,26, eine umgekehrte Wortreihenfolge in II Chr 6,20, eine absichtliche Ersetzung in I Reg 8,25, eine wohl sprachgeschichtlich bedingte Ablösung einer Präposition durch eine andere in v.23.30 und ein Wechsel der Person in v.29.

48 Vgl. Barth-Steck, Exegese 41f.; Steck, Paradieserzählung 41.

49 Kinder lassen sich gelegentlich eine Geschichte erzählen, die sie schon kennen und achten dabei darauf, daß an entscheidenden Stellen der ihnen vertraute Wortlaut wiederkehrt (vgl. Koch, Formgeschichte 101).

50 Die Tatsache, daß J und E manchmal auch im Wortlaut übereinstimmen, erklärt Gunkel (HK 1,1, LXXXIII) mit Recht nicht aus einer unmittelbaren literarischen Beziehung, sondern aus einer wurzelverwandten Überlieferung.

In den Beispielen, aufgrund deren Smend jun. an eine unmittelbare Benutzung der JE-Erzählung durch P denkt<sup>51</sup>, finden sich zwar gemeinsame Ausdrücke, aber keine Übereinstimmung im umfangreicheren Wortlaut<sup>52</sup>.

- a) In Gen 6,9a (P) und 7,1 (J) stimmen nur einzelne Worte überein, die eine grundlegende Bedeutung für die Erzählung haben: קִדְּוָה und "in seiner/dieser Generation". b) Gen 17,21 (P) und 18,14 (JE) sind gemeinsam der Eigenname und לְמוֹעֵד. Die Formulierung von JE steht II Reg 4,16 näher als P. Ist aus dieser Berührung zu schließen, daß der Verfasser der Könige-Bücher die JE-Erzählung als schriftliche Vorlage benutzt hat? c) Zum Verhältnis zwischen Ex 6,12; 7,1 (P) und Ex 4,10.16 (JE) s.u.S.85ff.

Ist bei der Beziehung zwischen den Quellenschriften auch die mündliche Überlieferung zu berücksichtigen? Sie ist uns von der Natur der Sache her nicht direkt gegeben, sondern läßt sich nur indirekt erschließen. Die Existenz einer Überlieferung tritt etwa an den Tag, wenn sie zweimal zu verschiedenen Zeiten festgehalten worden ist<sup>53</sup>. Selbst wenn solche Belege fehlen, schreiben die Verfasser der Quellenschriften ihre Erzählungen nicht aus eigener Erfindung, sondern bearbeiten überkommene Stoffe<sup>54</sup>. So haben wir bei der Erforschung des Pentateuch nicht nur mit schriftlichen Werken, sondern auch mit mündlicher Überlieferung zu rechnen<sup>55</sup>.

Die Vorgeschichte eines Textes, die die Überlieferungsgeschichtliche Forschung erschlossen hat, verlief nicht einfach und geradlinig. Über dasselbe Thema können verschiedene Versionen tradiert werden<sup>56</sup>. Auch eine Überlieferung folgt den allgemeinen - äußeren oder gedanklichen - Veränderungen<sup>57</sup>. Außerdem kann sie je nach dem Ort unterschiedlich weitergegeben werden<sup>58</sup> oder kann durch die Wechselwirkung zwischen ähnli-

51 Entstehung 53.

52 H.Ch.Schmitt argumentiert ähnlich (Josephsgeschichte 106f.). Kann man aber aus gemeinsamen einzelnen Ausdrücken allgemeiner Art (כֹּכַב und בְּמִקְוֵה הַיָּם) in zwei Versionen der Bethelgeschichte auf literarische Abhängigkeit schließen?

53 Vgl. Koch, Formgeschichte 50.

54 Gunkel, HK 1,1, XCVII; vgl. auch ders., Schöpfung 6.

55 Nicht nur innerbiblisch, sondern auch mit der Umwelt besteht eine Überlieferungsgeschichtliche Beziehung: Zwischen Ugarit und Israel gibt es zwar kaum eine unmittelbare literarische Abhängigkeit, da Ugarit bereits um 1200 v.Chr. zerstört wurde, doch lassen sich Berührungen und einzelne enge Übereinstimmungen nachweisen (z.B. Ex 23,19b = 34,26b = Dtn 14,21b vgl. Schachar und Schalim: UgT 52.14). Der Bereich des Kultes ist zwar konservativ, aber dieser Tatbestand spricht deutlich für die Existenz einer Überlieferung.

56 Z.B. die Schöpfungsgeschichte in Gen 1 und Gen 2f.

57 Vgl. Gunkel, HK 1,1, LXV.

58 Ein Prophet aus dem Nordreich (Hos 11,8; vgl. Dtn 29,21f.) kennt eine Variationsüberlieferung vom Untergang Sodoms und Gomorras, den der Jahwist in Gen 19 erzählt; vgl. Gunkel, HK 1,1, 216; Wolff, BK XIV/1, 260.

chen Gedanken Umwandlungen erfahren<sup>59</sup>. Es ist darum kein Sonderfall, daß eine Überlieferung auf die Dauer nicht dieselbe bleibt und sich mannigfaltig ausgestaltet<sup>60</sup>. Allerdings sind uns Varianten einer Überlieferung im AT nur für einzelne Fälle belegt. Vielleicht sind aber aus einer einst reichen Überlieferung nur dürftige Trümmer erhalten<sup>61</sup>. Auch aus diesem Grunde ist es empfehlenswert, in der Regel mit geistesgeschichtlichen Argumenten zurückhaltend zu bleiben, denn wir können aus dem verbliebenen Bestand der tradierten Überlieferung und wohl auch Literatur<sup>62</sup> kaum mehr ausreichend wissen, welche Vorstellungen und Gedanken in einem bestimmten Zeitalter möglich waren<sup>63</sup>.

Lebt die mündliche Überlieferung über lange Zeit hinaus noch bis in die Zeit von P weiter? Die schriftliche Fixierung bewirkte kaum das Ende der noch vorhandenen mündlichen Tradition<sup>64</sup>. "Mündliche Überlieferung und schriftliche Weitergabe laufen vielmehr nebeneinander her"<sup>65</sup>. Diese allgemeine Ansicht läßt sich etwa an einigen Einzelfällen bestätigen: Der Jahwist (Gen 2f.) und ein Prophet aus exilischer Zeit (Ez 28,11-19) kennen eine gemeinsame Überlieferung, die von dem Fall eines Menschen im Gottesgarten und seiner Verstoßung berichtet<sup>66</sup>. Auch greift die Priesterschrift eine andere Überlieferung von der Erschaffung der Welt und des Menschen auf als die jahwistische Erzählung<sup>67</sup>. Außerdem finden sich beim Exilspropheten, Deuterojesaja, die Traditionen vom Exodus (Jes 43,16; 51,9f.), vom Wasser aus dem Felsen (Jes 48,21; vgl. auch 41,18; 43,20) u.v.a.<sup>68</sup>.

59 Vgl. zwischen der Meerwunder- und der Jordanübergangsüberlieferung. Dazu s.u.S.298ff.

60 Gunkel, Schöpfung 76.86.

61 Gunkel, HK 1,1, LXXVf. 101; vgl. auch ders., Schöpfung 156f.

62 An ähnliche Verhältnisse denkt Gunkel auch für die literarische Sammlung (Schöpfung 102; HK 1,1, LXXXIVf.); vgl. die "Tagebücher" der Könige (I Reg 11,41; 14,19.29 u.a.), auf die Dtr als Quelle seiner Darstellung verweist. Ist dieses aber ein Sonderfall, da es sich um die literarische Tätigkeit am Hof handelt?

63 W.H.Schmidt, Einführung 180; "Die Welt besteht nicht nur aus Menschen, die Bücher schreiben, und die sie abschreiben" (Gunkel, Schöpfung 58 Anm.2; vgl. auch Wrede, ThLZ 1896, 629).

64 Vgl. Klatt, Gunkel 150; anders Gunkel, HK 1,1, LXXX.

65 Koch, Formgeschichte 104 auch 98.105; dazu vgl. Rendtorff, Pentateuch 96f.; vgl. auch Köhler, Mensch 69.

66 Zur unwahrscheinlichen Möglichkeit, daß Ezechiel selbst diesen Mythos in Babylonien übernommen habe, s. Gunkel, Schöpfung 131f. Zum Überlieferungsgeschichtlichen Verhältnis zwischen beiden Versionen, s. W.H.Schmidt, Schöpfungsgeschichte 222; Steck, Paradieserzählung 44f.; vgl. Kapelrud, ASTI 1964, 63.

67 Vgl. Westermann, BK I/1, 779.

68 Vgl. dazu Kiesow, Exodustexte.

Aber in welcher Form sie ihm vorgegeben waren, bleibt wegen ihrer stark poetischen Ausprägung durch den Propheten unklar<sup>69</sup>. Die mündliche Weitergabe hört also mit der Niederschrift der Überlieferung kaum auf.

Unsere Fragestellung wird exemplarisch an der Geschichte der Herausführung aus Ägypten untersucht. Dieser Textbereich ist für den Vergleich der Priesterschrift mit den älteren Quellenschriften insofern geeignet, als der Jahwist und P hier parallel<sup>70</sup>, gleichmäßig<sup>71</sup>, in mehreren Abschnitten<sup>72</sup> vorkommen. Außerdem kommt in der Berufungsgeschichte nicht nur J, sondern auch E zu Wort, der im vorliegenden Pentateuch nur fragmentarisch erhalten ist. In der Auszugsgeschichte finden sich verschiedene Gattungen; neben der Geschichts- bzw. Geschichten(Sagen)erzählung, die den meisten Platz einnimmt, finden sich auch "kultische" Anweisungen (Ex 12). Allerdings wird nicht der ganze Text von Ex 2-14 gleichmäßig behandelt. Das Thema der Untersuchung bestimmt die Auswahl, so daß nur die Abschnitte, in denen der Vergleich möglich ist, eingehend erörtert werden.

Die vorliegende Untersuchung beginnt bei jedem Textbereich in der Regel mit der Literarkritik, die die Quellenschriften in ihrer ursprünglichen Gestalt herauszuarbeiten sucht. Dann wird die Frage gestellt, wie der Verfasser der älteren Quellenschrift(en) mit dem vorgegebenen Stoff umgeht und ihn interpretiert. Dabei wird zunächst seine Eigeninterpretation aus dem vorliegenden Text versuchsweise ausgeschieden, damit die Überlieferung in ihren Umrissen abgegrenzt werden kann. Daraufhin kann P sowohl mit der rekonstruierten Überlieferung als auch der jeweiligen Intention der

---

69 V.d.Merwe, Pentateuchtradisies; vgl. aber Kapelrud, ASTI 1964, 60.

70 J und P finden sich zwar auch in der Schöpfungsgeschichte, doch laufen dort beide Erzählungen nicht parallel, so daß sie kaum miteinander vergleichbar sind.

71 In der Vätergeschichte tritt P stark zurück, und die priesterschriftliche Erzählung vom Erwerb der Grabstelle hat hingegen keine Entsprechung in der JE-Erzählung.

72 In der Urgeschichte kommt allein die Sintflutgeschichte für einen Vergleich in Frage.

älteren Quellenschriften verglichen werden. Dabei wird im einzelnen gefragt, wie die erkennbaren Gemeinsamkeiten und Unterschiede entstanden sind. Die Intention der Quellenschriften (sowohl der älteren als auch von P) ist in dieser Fragestellung bedeutsam; wenn etwas, was von der eigentümlichen Interpretation der Verfasser der älteren Quellenschriften oder eines Bearbeiters stammt, in der Priesterschrift wiederkehrt, liegt es nahe, daß P ein literarisches Werk - J oder E oder JE - kennt. Was ihrer Intention nicht paßt, übernimmt die Priesterschrift durchweg nicht, läßt es vielmehr fort oder überarbeitet es. Wenn P also die gleiche Intention wie die ältere Erzählung mit abweichenden Ausdrücken formuliert, kennt P sie nicht genau, und eine direkte literarische Abhängigkeit ist damit nicht erweisbar. Wenn etwas, an dem P keinen Anstoß nehmen würde - dieses wird bestätigt, wenn derselbe Ausdruck oder dieselbe Intention sonst in P belegt ist -, im entsprechenden Abschnitt von P nicht wiederkehrt, kennt P die ältere Erzählung ebenfalls nicht gut. Kehrt das Spezifikum der Bearbeitung oder der Redaktion der älteren Quellenschriften in P wieder, ist P dieses ganze Werk bekannt, denn weder Bearbeitung noch Redaktion existiert selbständig, d.h. ohne vorgegebene schriftliche Erzählung.

Auf die Erörterung der Beziehung zwischen P und der älteren Erzählung folgt die Frage der Interpretation durch die Priesterschrift. Ein Vergleich mit den Vorlagen soll ihre theologische Intention mit einiger Sicherheit erschließen. "Da jede Textaussage in einen Kontext eingebettet ist und sich mit ihm wandelt, ist es nicht möglich, die theologische Absicht eines Textes zu erheben, ohne seinen - ursprünglichen wie späteren - Zusammenhang zu berücksichtigen"<sup>73</sup>. So ist die mühsame Arbeit der Einleitungswissenschaft eine für das theologische Verständnis des AT nicht zu umgehende Aufgabe<sup>74</sup>.

---

73 W.H.Schmidt, Einführung 51; vgl. ders., VuF 1974, 89.

74 v.Rad, Theologie II, 48; H.W.Schmidt, Einführung 51; Smend, Entstehung 9; ders., ThR 1984, 27.

## II. MOSES BERUFUNGSGESCHICHTE

### A. Berufungsgeschichten der älteren Quellenschriften (Ex 3)

#### 1. Literarkritik

Trotz Versuchen aus letzter Zeit, die Berufungsgeschichte neu zu verstehen<sup>1</sup>, bleibt die Literarkritik, die in Ex 3 zwei selbständige Quellenschriften und Redaktionen von kleinem Umfang herausarbeitet, im großen und ganzen überzeugend.

In der Gottesrede (v.7ff.) lassen sich mancherlei Doppelungen beobachten<sup>2</sup>: von dem Schrei (צעקה) der Israeliten zu Gott ist zweimal die Rede (v.7 und v.9). Jahwe nimmt die Notlage der Israeliten wahr, und in diesem Zusammenhang kehrt das Verb "sehen" (ראיתו) wieder (v.7.9). Jahwe greift in diese Situation ein; in v.8 steigt er selbst herab, und in v.10 schickt er Mose. Die Herausführung aus Ägypten wird doppelt erwähnt, wenn auch mit verschiedenem Subjekt und Verb: עלה (hi.) mit Jahwe als Subjekt in v.8 und יצא (hi.) als Moses Tat in v.10. V.7f. und v.9f. sind also parallele Reden und jeweils in sich verständlich, so daß sie einmal selbständig waren<sup>3</sup>. Die Existenz zweier selbständiger Fäden setzt notwendig die Tätigkeit eines Redaktors voraus, der

1 Rose (Deuteronomist 71ff.) möchte 3,1-5 einheitlich lesen. Weimar (Berufung bes. 228ff.) nimmt umfangreiche Redaktion in der Berufungsgeschichte an. H.Ch.Schmitt (VT 1982, 186) sieht im jahwistischen Teil die Bearbeitung der elohistischen Schicht.

2 Vgl. vor allem Richter, Berufungsberichte 59ff.; W.H.Schmidt 107f.; vgl. auch Childs 53.

3 Anders H.Ch.Schmitt (VT 1982, 186). Er glaubt, v.2a.4a.5.7f. und 16ff. als Bearbeitung der in v.1-15\* vorliegenden elohistischen Schicht verstehen zu können. Hat der "Bearbeiter" auch Gottes Erhörung und sein Eingreifen in v.7f. zu wiederholen, um das Mosebild v.9f. gegenüber neu zu akzentuieren?

beide zusammengefügt hat<sup>4</sup>.

Die zweite Rede (v.9f.) setzt sich in v.11ff. fort, da die Frage Moses in v.11, die das folgende Wechselgespräch eröffnet, auf den Befehl Gottes in v.10 zurückgreift. In diesem Abschnitt ist die Gottesbezeichnung stets אלהים(ה), während v.7f. von Jahwe spricht. Der Wechsel der Gotteszeichnungen bleibt ein Kriterium der Quellenscheidung<sup>5</sup>, obwohl es nicht immer gültig ist. Zunächst muß mit der Möglichkeit sekundärer Verwechslung gerechnet werden. Außerdem kann der Redaktor beide Namen gebrauchen. Schließlich scheidet appellativisch gebrauchtes אלהים selbstverständlich als Kriterium aus<sup>6</sup>. Die Quellenscheidung läßt sich grobenteils schon anhand der Gottesnamen durchführen<sup>7</sup>. In v.16, der von der Sendung Moses zum Volk spricht und insofern eine Dublette zu v.13 bildet, kommt יהוה vor, während in v.13 האלהים steht. Die göttliche Rede von v.16 geht weiter in v.17<sup>8</sup>. Dort ist die Herausführung mit demselben Verb wie im vorangehenden jahwistischen Teil (v.8) formuliert<sup>9</sup>.

Auch in der der Gottesrede (v.7ff.) vorangehenden Dornbuschszene bleibt der Wechsel des Gottesnamens von Belang. In v.4 hat das erste Verb "sehen" יהוה, das nächste "rufen" אלהים<sup>10</sup> als Subjekt. Um den Vers, ja den ganzen Abschnitt (v.1-5) auf einen Verfasser zurückzuführen, versucht Rose diesen Wechsel "aus einer gewissen Scheu" zu erklären, da

4 Die mögliche(n) Redaktion(en) wird später erörtert. Der Umfang der Redaktion(en) ist zur Zeit umstritten; Fuss, Pentateuchredaktion 21ff.; Reichert, Jehowist 51ff.; W.H.Schmidt 135ff.; Weimar, Berufung bes. 228ff.

5 Noth, ÜP 23; Westermann, BK I/1, 767ff.; W.H.Schmidt 107ff.; Smend, Entstehung 40ff.; anders Rudolph, Elohist 12; Richter, Berufsberichte 58; vgl. Rose, Deuteronomist 73.

6 Aus dem appellativischen Gebrauch zieht Richter ohne Bedenken die Schlußfolgerung: "Bei der literarkritischen Analyse empfiehlt es sich auch nicht, von den Gottesnamen auszugehen" (Berufsberichte 58).

7 So Smend (Entstehung 41f.) bei der Quellenscheidung am klassischen Beispiel der Sintflutgeschichte (Gen 6,5-9,7); vgl. auch Fohrer, Exodus 28.

8 Zum Verb וּמַר am Anfang von v.17 s.u.S.25f.

9 Mit dem Verb עָלָה als Tat Jahwes.

10 Hier liest LXX κύριος.

es sich um die auf dem Erdboden geschehende Theophanie handelt<sup>11</sup>. Dabei bleibt aber ungeklärt, warum der Verfasser nicht die Bezeichnung "Bote Jahwes" statt Elohim gebraucht, wie er es bei der Erscheinung Gottes am Dornbusch in v.2a getan hat. Dagegen kehrt der Anruf Gottes mit zweifacher Namensnennung, der sich in v.4b findet, auch sonst im elohistischen Teil wieder<sup>12</sup>, so daß es angebracht ist, v.4a dem Jahwisten und v.4b dem Elohisten zuzuweisen.

In v.6b kehrt אלהים wieder. Der Halbvers entstammt wahrscheinlich weder J noch E, sondern dem Redaktor; v.6bB ist schon wegen der Gottesbezeichnung schwer auf J zurückzuführen<sup>13</sup>. Außerdem entspricht Moses Verhalten in v.6b nicht dem Befehl Jahwes in v.5(J), der ursprünglich in J direkt v.6b voranginge<sup>14</sup>. Gehört dann v.6b zu E<sup>15</sup>? Das Wort ירא in v.6bB erinnert zwar an die elohistische Wendung ירא אלהים, aber bei ihr handelt es sich um eine feste Formulierung<sup>16</sup>. Außerdem reagiert Elija, der bei Jahwes Offenbarung diesen kaum sieht und nur seine Stimme hört, zwar ähnlich wie Mose hier (I Reg 19,13)<sup>17</sup>; dort fehlt aber die Begründung der Geste, die v.6bB angibt: "denn er fürchtete sich, Gott anzuschauen". Diese Begründung setzt eindeutig die Theophanie voraus<sup>18</sup>, die allein J berichtet<sup>19</sup>. V.6bB ist höchstwahrscheinlich vom Redaktor, der J und E zusammengearbeitet hat.

11 Rose, Deuteronomist 76. Er betrachtet Ex 3,1-5 isoliert vom folgenden Teil. Infolgedessen "leidet die literarkritische Diskussion von Ex 3,1-5 bei R(ose) daran, daß er das Problem der Doppelung in 3,7ff. ausblendet" (Zenger, ThRv 1982, 360), vgl. auch W.H.Schmidt 181f.; Gunneweg, ThR 1984, 240f.

12 Gen 22,11; 46,2; vgl. 21,17; 31,11.

13 Holzinger 8; Richter, Berufungsberichte 70.

14 Im jetzigen Zusammenhang ist vor der Rede Gottes in v.6 (E) vorausgesetzt, daß Mose dem göttlichen Befehl in v.5 nachkommt.

15 So Baentsch 19; Noth 22; Fohrer, Exodus 28; W.H.Schmidt 109.

16 Mit dem Verb in Gen 22,12; 42,18; Ex 1,17.21. Mit dem Nomen in Gen 20,11; Ex 18,21.

17 Er bedeckt sein Gesicht mit dem Gewand.

18 Holzinger (8) weist aus diesem Grund v.6b J zu. Doch dann muß er erklären, warum "Elohim" in der jahwistischen Erzählung steht; vgl. auch Weimar, Berufung 40.

19 Die elohistische Erzählung weiß bei Moses Berufung ursprünglich von keiner Erscheinung Gottes zu erzählen. Zur Begründung dafür s.u. S.52f.

Er bemüht sich, beide Quellenschriften zu verzahnen, indem er die Furcht vor dem Anblick des *erscheinenden Gottes* (nicht Jahwes) einfügt. V.6b $\alpha$  könnte eventuell in E gestanden haben, Mose reagiert auf die Rede Gottes. Doch stammt wohl der ganze Halbvers (v.6b) vom Redaktor. Wenn v.6b nicht elohistisch ist, setzt sich die Gottesrede von v.6a direkt in v.9 fort, so daß der vorliegende Anfang von v.9 keiner Änderung bedarf; man braucht weder eine Einführung der Gottesrede "und er sprach" in E zu ergänzen noch  $\eta\eta\eta$  als redaktionelle Verknüpfung zu streichen<sup>20</sup>.

Wenn man v.1 allein, getrennt von der sonstigen Analyse, betrachtet, läßt er sich einheitlich lesen. Die genaue Zielangabe in v.1b $\beta$  "er kam zum Gottesberg, zum Horeb" kann als Näherbestimmung der vorangehenden, allgemeinen Angabe in v.1b $\alpha$  "er trieb das Kleinvieh hinter die Steppe" verstanden werden<sup>21</sup>, so daß der Vers früher oft einer Quellenschrift zugewiesen wurde<sup>22</sup>. Es empfiehlt sich aber, beide Angaben aufzuspalten und v.1b $\alpha$  als jahwistisch und v.1b $\beta$  als elohistisch anzusehen<sup>23</sup>, weil sonst der Berufungsgeschichte von E eine Einleitung fehlen würde.

Der nachklappende Eigenname "Horeb" am Ende des v.1b entstammt der dtr Redaktion<sup>24</sup>. Horeb ist in Partien, für die Dtr verantwortlich ist<sup>25</sup>, im Rahmen des dtn Gesetzeskorpus<sup>26</sup>, in Zusätzen<sup>27</sup> und in späteren Texten<sup>28</sup> belegt.

Der Rest von v.1-6 gehört der jahwistischen Erzählung an<sup>29</sup>. V.2a zeigt zwar Spannung zu der Umgebung<sup>30</sup>, daraus ist aber kaum zu schließen, daß v.2a ein redaktioneller Einschub

20 Vgl. Smend, Hexateuch 116; W.H.Schmidt 122.

21 Anders Richter, Berufungsberichte 62.

22 Holzinger 8; Baentsch 18. Beide rechnen mit E. Baentsch nimmt "des Priesters von Midian" als R<sup>JE</sup> aus E heraus.

23 Noth 22; Richter, Berufungsberichte 70; W.H.Schmidt 109.

24 W.H.Schmidt 136f.; Perliitt, FS Zimmerli 302ff.

25 Ex 17,6; 33,6; I Reg 8,9; 19,8.

26 Dtn 1,2.6.19; 4,10.15; 5,2; 9,8; 28,69.

27 Dtn 18,16.

28 Mal 3,22; II Chr 5,10 = I Reg 8,9; Ps 106,19.

29 "Mitten aus dem Dornbusch heraus" in v.4b wird von R<sup>JE</sup> aus J in den elohistischen Kontext eingefügt sein, um beide Erzählfäden enger zu verzahnen; so Holzinger 8; Baentsch 19; Noth 17; Richter, Berufungsgeschichte 66; W.H.Schmidt 122; anders Weimar, Berufung 38.

30 Richter, Berufungsberichte 74; Fuss, Redaktion 25; W.H.Schmidt 112f. Der Jahwebote kehrt im Folgenden nicht wieder. Der Halbvers unter-

ist<sup>31</sup>, sondern es handelt sich um eine interpretierende Bearbeitung der Überlieferung durch J<sup>32</sup>. Die Verfasser der Quellenschriften fassen gelegentlich die vorgegebene Erzählung zusammen und nehmen sie in einer Art Überschrift vorweg<sup>33</sup>. Der Jahwist fügt auch sonst in die vorgegebene Überlieferung den Jahweboten ein<sup>34</sup>, um Gott von seiner Erscheinungsform zu unterscheiden und seine Transzendenz hervorzuheben. Während nach der Überlieferung Mose auf die Gottheit trifft, wendet sich nach J *Jahwe* ihm zu<sup>35</sup>.

Sowohl in J als auch in E finden sich Spuren redaktioneller Bearbeitung(en). In v.1a wirkt die dreifache Bezeichnung "Jitros, seines Schwiegervaters, des Priesters von Midian" überfüllt, so daß "Jitros"<sup>36</sup> oder "des Priesters von Midian"<sup>37</sup> für sekundär gehalten wird. Wahrscheinlich waren nur die beiden letzten Angaben bereits in J vorhanden, und der Eigenname an der Spitze wurde erst von R<sup>JE</sup><sup>38</sup> eingeschoben, denn nur die beiden letzten kommen auch in dem vorangehenden jahwistischen Abschnitt (2,15ff.) vor.

In v.8 folgen auf die Ankündigung der Herausführung drei Angaben, die dem Weg Israels aus Ägypten ein Ziel setzen<sup>39</sup>. Die Zusammenstellung dreier Zielangaben erhebt die Frage, ob sie alle bereits in der jahwistischen Erzählung gestanden haben<sup>40</sup>. "Ein gutes und weites Land" ist singular in J. Ein entsprechender Ausdruck kehrt oft im Dtn, und zwar kaum in den älteren Schichten, wieder<sup>41</sup>. Diese Bezeichnung ist

---

bricht die Schilderung der Handlung Moses in v.1 und v.2b. Mose reagiert auf die Erscheinung des Jahweboten nicht, sondern bemerkt erst in v.2b den brennenden Dornstrauch. So nimmt v.2a der ganzen Erzählung die Pointe.

31 Weimar, Berufung 34; H.Ch.Schmitt, VT 1982, 186.

32 Das dreimalige Vorkommen von יְהוָה in einem Vers ist allerdings etwas auffällig.

33 In Gen 22,1 E; 18,1 J.

34 Gen 16,7ff. gegenüber 16,13f. und 19,1.15 gegenüber 18,2ff.

35 W.H.Schmidt 155f.

36 Noth 17; W.H.Schmidt 111; Weimar, Berufung 25ff.

37 Baentsch 18; Richter, Berufsberichte 74.

38 W.H.Schmidt 111; Weimar, Berufung 25ff. bes. 30.

39 In v.17 kehren die beiden letzten wieder, wenn auch in anderer Reihenfolge.

40 Holzinger (8), W.H.Schmidt (137ff.) halten alle drei, Noth (17) hält die beiden letzten und Baentsch (20.25), Richter (Berufsberichte 60) halten nur die letzte für sekundär.

41 Dtn 1,35; 3,25; 4,21f.; 6,18; 8,7.

also kaum jahwistisch. Der Ausdruck "das Land, in dem Milch und Honig fließt" ist wiederum sonst nicht sicher in J belegt<sup>42</sup>, sondern kommt in Dtn<sup>43</sup>, in dtr Teilen<sup>44</sup>, in Ez<sup>45</sup>, im Rahmen des Heiligkeitsgesetzes<sup>46</sup>, in der späteren Redaktion der Wüstenerzählung<sup>47</sup> vor, so daß diese Charakterisierung des Landes nicht dem Jahwisten, sondern der Redaktion entstammt<sup>48</sup>. Die Völkerliste am Ende ist ebenfalls in J nicht sicher belegt und redaktioneller Zusatz<sup>49</sup>.

Im elohistischen Teil waren "zu Pharao" (אל-פרעה) in v.10 und "ich gehe zu Pharao" (אלך אל-פרעה וכי) in v.11 vielleicht ursprünglich nicht in E vorhanden<sup>50</sup>. Das Verb שלח v.10 findet sich auch in anderen Berufungsgeschichten ohne Adressaten<sup>51</sup>. Nähme man aus v.10 auch das Verb ואשלח heraus<sup>52</sup>, würde der Zusammenhang von Auftrag und Sendung in dem Berufungsformular, nach dem E die Berufungsgeschichte gestaltet, auseinandergerissen<sup>53</sup>. Außerdem wiederholt sich der כי-Satz in v.11. Schließlich spielt das "Gehen/Senden zu Pharao" im folgenden Gespräch zwischen Gott und Mose keine Rolle; das Verb שלח kehrt dreimal wieder, ist aber niemals mit "zu Pharao" verbunden<sup>54</sup>. Die Worte "zu Pharao" "stören ein wenig

42 Vgl. W.H.Schmidt 137ff.

43 Dtn 6,3; 11,9; 26,9.15; 27,3; vgl. 31,20.

44 Ex 13,5; 33,3; Jos 5,6; Jer 11,5; 32,22.

45 Ez 20,6.15.

46 Lev 20,24.

47 Num 13,27; 14,8 wohl auch in 16,13f.

48 Bereits Meyer, ZAW 1881, 125 Anm.4; zuletzt W.H.Schmidt 137ff.

49 Wiederum kommt sie oft in der Nähe der dtn-dtr Tradition vor (Ex 13,5; 33,2; Dtn 20,17; Jos 9,1; 12,8; Jdc 3,5).

50 Noth 17; Reichert, Jehovist 41; Valentin, Aaron 54 Anm.1.

51 Jdc 6,14; Jer 1,7; vgl. Jes 6,8. "אל" steht in I Sam 9,16.

52 So Noth 28; Reichert, Jehovist 41.

53 Vgl. W.H.Schmidt 129ff.; Fuss (Redaktion 35.38.40) und Weimar (Berufung 44f.) nehmen nur das Verb שלח aus dem elohistischen Zusammenhang heraus, da nach ihnen durch das Verb "der Zusammenhang zwischen dem Imperativ לכה und אל-פרעה gewaltsam aufgebrochen wird" (Weimar, Berufung 44f.). Aber die gleiche Konstruktion wie in v.10 (הלך + Präfixkonjugation in der ersten Person Singular von שלח + Präpositionsverbindung) ist auch sonst belegt (Gen 37,13; I Sam 16,1) und nicht auffällig. Die Verbindung von הלך mit שלח findet sich oft; zu den Stellen s. Schweitzer, Elischa 181-210; dazu s. A.R.Müller, BN 1982, 62f.

54 Ohne Adressaten in v.12 und mit "zu euch (= den Israeliten)" in v.14f. Mose sagt in v.13 "wenn ich zu den Israeliten gehe, ...", ohne Pharao zu erwähnen.

den glatten Fluß der Erzählung"<sup>55</sup> und sind wohl redaktionelle Erweiterungen.

Ist R<sup>JE</sup> dafür verantwortlich? Da in der elohistischen Erzählung die Verhandlung Moses mit Pharao fehlt, über die J von Ex 5 an ausführlich berichtet, kann R<sup>JE</sup> zum Ausgleich "Gehen zu Pharao" in E eingefügt haben. Oder ist die Bemerkung auf R<sup>P</sup> zurückzuführen? In P befiehlt Jahwe Mose bereits bei der Berufung, zu Pharao zu gehen (6,11). R<sup>P</sup> setzt diese Ergänzung wohl deswegen nicht in den jahwistischen (3,7f.), sondern in den elohistischen Teil hinein, weil in J nicht nur das Eingreifen, sondern auch die Herausführung als Jahwes Tat formuliert ist und darum kein Raum für eine Tat Moses übrigbleibt. Auf jeden Fall handelt es sich bei der Verflechtung der Quellenschriften um das Prinzip, aus verschiedenen Quellen eine fortlaufende und einheitliche Erzählung zu gestalten. Der Redaktor muß ihre Unterschiede darum ausgleichen und das Fehlen eines Erzählelements in einer Quellenschrift aus der anderen ergänzen, so daß Unebenheiten harmonisiert werden.

In der elohistischen Berufungsgeschichte befiehlt Jahwe Mose ursprünglich wohl nicht, zu Pharao zu gehen. Außerdem läßt sich an der Plagen-erzählung kein elohistischer Anteil nachweisen<sup>56</sup>. Auch Ex 13,17a $\alpha$ , in dem die Entlassung des Volkes durch Pharao berichtet wird, gehört wahrscheinlich nicht zu E, sondern ist ein der Anknüpfung dienender, vermutlich nur redaktioneller Nebensatz<sup>57</sup>. Dieser dreifache Tatbestand entspricht dem Bericht zu Anfang des Meerwunders, daß dem Pharao die Meldung von der Flucht des Volkes überbracht wurde (14,5a E), denn die Flucht bedeutet, daß Israel ohne Wissen und Willen Pharaos das Land Ägypten verlassen hat. Da E nur fragmentarisch erhalten ist, wird man mit Urteilen über ihn zurückhaltend sein müssen<sup>58</sup>. Aber die folgende Annahme ist mindestens möglich: E bewahrt ein älteres Stadium der Überlieferung, dem das Sonderelement der ägyptischen Plagen noch fehlt. E berichtet von der Bedrückung Israels in Ägypten (1,15ff.), der Berufung Moses, d.h. seiner göttlichen Beauftragung zur Herausführung (Ex 3), der Flucht Israels aus dem Land und dem Meerwunder<sup>59</sup>.

V.12b $\beta$  zeigt Unebenheiten gegenüber dem vorangehenden Teil des Verses<sup>60</sup>, so daß dieses Versende nicht elohistisch ist<sup>61</sup>. Wegen des Gottesnamens (אֱלֹהִים) kann es aber kaum jahwistisch sein. Der Redaktor verbindet auch hier (vgl.

55 Noth 28.

56 Zur Begründung s.u.S.93ff.

57 Noth 84.

58 Z.B. "Daß in ihr (= der Plagen-erzählung) E nicht nachweisbar zu sein scheint, erlaubt noch nicht den sicheren Schluß, daß sie in E nicht enthalten gewesen wäre, da bei der Zusammenarbeit von J und E in diesem Abschnitt E mangels bemerkenswerten Sondergutes völlig übergegangen worden sein kann" (Noth, ÜP 70 Anm.193).

59 Vgl. Noth 87f.; ders., ÜP 40.70 Anm.193.

60 Die Gottesrede wird durch eine Rede über Gott abgelöst. Die singularische Anrede an Mose wechselt zu einer pluralischen Anrede an die Israeliten.

61 Holzinger (8) sieht einen schlechten Anschluß zwischen v.12a und v.12b und nimmt einen Ersatz für einen Ausfall im elohistischen Text an. Rudolph (9) scheidet ab אֱלֹהִים als Zusatz aus. Ebenso Weimar, Berufung 45f.; Noth 29, Floss, Dienen 226f.; W.H.Schmidt 130; anders Baentsch 17.21; Beer 29.

v.6b) die beiden Fäden, indem er das Verb עָבַד aus J<sup>62</sup>, den Gottesnamen אֱלֹהִים und den Berg aus v.1bβ in einem Satz zusammenstellt. Der direkt vorangehende Teil (v.12ba), der den Zeitpunkt des Dienens angibt, stammt wahrscheinlich ebenfalls von ihm.

In v.14f. folgen drei Gottesreden direkt aufeinander, so daß hier "eine Überfüllung vorliegt"<sup>63</sup>, zumal v.14b und v.15a weitgehend übereinstimmen<sup>64</sup>. So stellt sich die Frage, welche Rede ursprünglich in E gestanden hat<sup>65</sup>. Wenn v.14 als Namensdeutung nachträglich zwischen v.13 und v.15 eingefügt worden wäre, wäre dafür schon v.14a allein ausreichend und v.14b überflüssig, "da 14b keinen Gedanken über 15a hinaus bietet"<sup>66</sup>. V.15a ist zwar in gewissem Sinne eine Wiederholung, stellt aber verschiedene Elemente aus dem vorangehenden elohistischen Teil zusammen<sup>67</sup>. Darüber hinaus versucht der Halbvers mühsam, den bisherigen Gebrauch von יהוה in J mit dem Bekanntmachen eines neuen Namens in v.13f. (E) in Einklang zu bringen, indem er Jahwe "dem Gott eurer Väter, Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jakobs" voranstellt<sup>68</sup>. Auch die zweite Hälfte des Verses (v.15b), die auf eine mehr oder weniger "geläufige liturgische Formel"<sup>69</sup> zurückgeht und weit über das hinausgeht, was Mose auf die Frage der Israeliten antworten soll, ver-

62 Ex 7,16.26; 8,16; 9,1; 10,3. Allerdings handelt es sich bei J um eine Opferfeier in der Wüste (7,16).

63 Noth 30.

64 Nur die Gottesbezeichnung ist unterschiedlich.

65 Damit identisch ist die Frage, ob v.14 oder v.15 elohistisch ist, denn v.14b ist mit der Gottesrede in v.14a und v.15a mit v.15b jeweils eng verbunden; Childs (52) hält v.13-15 für E.

66 W.H.Schmidt 132.

67 "Gott eurer Väter" (v.13 vgl. v.6), "Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jakobs" (v.6). Übrigens kombiniert die Einführung der Rede (v.15) die Einleitung von v.14a mit v.14b. Auch v.15b greift mit מִי auf v.13 zurück.

68 Der Redaktor bringt diese Gleichsetzung zustande, indem er in v.16 "Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs" nachträglich einführt, allerdings an einer falschen Stelle.

69 Rudolph, Elohist 9; W.H.Schmidt 133; Ps 135,13; vgl. 102,13; Hos 12,6.

stärkt wahrscheinlich die Verklammerung zwischen J und E, da sich diese Aussage eventuell nicht nur auf die Zukunft, sondern auch auf die Vergangenheit beziehen kann<sup>70</sup>. Wenn v.15, der ausdrücklich יהוה nennt und über die "Dauerhaftigkeit, Endgültigkeit, Unabänderlichkeit"<sup>71</sup> dieses Namens spricht, elohistisch wäre, bliebe es schwer zu verstehen, warum in den folgenden E-Stücken ואלהים und nicht יהוה vorkommt<sup>72</sup>. V.14 deutet zwar den Jahwenamen an, führt ihn aber nicht ausdrücklich ein. So gehört v.14 zu E, und v.15 ist ein redaktioneller Nachtrag. Tatsächlich will v.15 mit "noch einmal" (גַּי) als Wiederaufnahme von v.14 verstanden werden<sup>73</sup>. Weiter bildet v.15 den Übergang zum v.16(J)<sup>74</sup>.

E erfährt stärker als J eine redaktionelle Bearbeitung<sup>75</sup>. Die redaktionellen Zusätze zu J stehen in der dtn-dtr Tradition und tragen nicht zur Verklammerung mit E bei. Der Redaktor (R<sup>JE</sup>) bearbeitet den elohistischen Teil (v.4b.10f.12) oder schließt sich an ihn (v.6b.15) an, bzw. setzt Erzählelemente aus J und E zusammen, um beide Fäden zu verzahnen.

V.18-22 gehört wahrscheinlich weder J noch E an<sup>76</sup>. Diese Verse haben teilweise wörtliche Entsprechungen in der anschließenden Erzählung<sup>77</sup>. Selbst die Priesterschrift, für die die Übereinstimmung zwischen Ankündigung und Ausführung

70 Das Wort עולם hat "die Grundbedeutung 'fernste Zeit', und zwar entweder im Blick auf die Vergangenheit ... oder die Zukunft bzw. auf beide ..." (E.Jenni, עולם THAT II, 230), und es ist hier nicht mit der Präposition עַד, sondern mit ל verbunden.

71 Zu עולם E.Jenni, עולם THAT II, 234.

72 Ex 13,17aßb; 14,19; 18.

73 Wenn v.14 sekundär wäre, müßte man für dieses Wort ein sekundäres Eingreifen annehmen.

74 "Jahwe, Gott eurer Väter" findet sich in v.16. In v.15a steht die Gottesrede an die Israeliten. V.15b verläßt das wörtliche Zitat, das Mose den Israeliten sagen soll, und redet nun zu Mose allein. Die Anrede setzt sich in v.16 fort.

75 E in v.4.6.10f.12.15 und J in v.1.8.

76 Jülicher, JPTh 1881, 90; Greßmann, Mose 21 Anm.1; Noth, ÜP 31.76 Anm.203; ders. 28; Reichert, Jehowist 14ff.; W.H.Schmidt 142ff.; anders Holzinger 8; Baentsch 26; Weimar (Berufung 51f.) findet nur in v.18bα einen jahwistischen Anteil und im Rest Redaktionen.

77 Zu v.18 s. 5,3; zu v.21 s. 11,3; zu v.22 s. 11,2.

charakteristisch ist, sagt nie so genaue Details des kommenden Geschehens voraus, wie es hier in der Berufungsgeschichte geschieht<sup>78</sup>.

## 2. Der Anteil des Jahwisten: Seine Interpretation und seine spezifischen Ausdrücke

Durch die Literarkritik haben sich folgende Teile als jahwistisch erwiesen: v.1abα.2.3.4\*.5.7.8.16f.

Einige Ausdrücke, die die Berufungsgeschichte mit dem weiteren jahwistischen Zusammenhang verbinden, müssen aus der Feder des Jahwisten geflossen sein. Er führt מלאך יהוה in der korrigierenden "Überschrift" von v.2 ein und benutzt das Verb ירד (v.7) für die eingreifende Tat Jahwes auch in Gen 11,5.7; 18,21<sup>79</sup>. Das Wort עני (v.7 und v.17) an sich ist zwar nicht spezifisch jahwistisch, jedoch wird es im Zusammenhang mit dem Verb ענה in Ex 1,11f. vom Jahwisten für die Notlage der Bedrückten gebraucht. Das Nomen עני kommt innerhalb der jahwistischen Geschichte auch in Gen 16,11; 29,32 vor<sup>80</sup>. Die die Israeliten vertreibenden Ägypter haben bei J eine konkrete Bezeichnung: נגשים "Fronvögte" (v.7). Sie findet sich auch noch in Ex 5,6.10.13f. (alle J), nie jedoch in den anderen beiden Quellenschriften<sup>81</sup>. Der konkrete Ausdruck נגש ist wohl zusammen mit אבא in v.16 auf den Jahwisten zurückzuführen, der die Erzählung plastisch darstellt<sup>82</sup>. Oder enthält sie schon die alte Sage, der die lebendige Anschaulichkeit der Erzählweise eigen ist?

In der Darstellung des Jahwisten kommt seine Interpretation zum Ausdruck. J bringt Gottes Initiative zur Geltung, indem er die erste Tat Gottes, seine Wahrnehmung des Elends

78 Vgl. u.S.303f.

79 Vgl. Ex 19,11.18.20; 34,5; Num 11,17.25; 12,5.

80 Sonst im Pentateuch: Gen 31,42 E; 41,52 (E) (Noth, ÜP 38). Ex 4,31 und Dtn 26,7 setzen unsere Stelle voraus.

81 Im Pentateuch nur noch in Dtn 15,2f.

82 Übrigens bearbeitet der Jahwist kaum die Dornbuschsage, sondern er gibt die Tradition ziemlich treu wieder, da diese Ausdrücke, abgesehen von der Einfügung des Boten Jahwes, in der Szene nicht vorkommen.

der Israeliten betont (v.7). Sie wird in der knappen Gottesrede mit drei Verben formuliert, perfektisch und in der göttlichen ersten Person<sup>83</sup>. Ihr Anfang wird hervorgehoben, indem ein absoluter Infinitiv vor das erste Verb gestellt wird. Das wichtige Wort "mein Volk" (עמי) erscheint nicht erst in der Zusage der Herausführung aus Ägypten<sup>84</sup>, sondern bereits in der Wahrnehmung des Elends, und zwar als Objekt des ersten Verbs. Nach der Berufung soll Mose den Israeliten nicht nur die Zusage der Herausführung, sondern auch das Sichkümmern Jahwes mitteilen, während in E nur die Sendung Moses durch Gott (v.13)<sup>85</sup> und in P die Selbstvorstellung mit der Zusage der Herausführung (6,6)<sup>86</sup> weitergegeben werden sollen. "Ich habe genau beachtet euch (פקדתי אתכם) und alles, was euch in Ägypten angetan wurde" (3,16)<sup>87</sup>. Dem ersten Verb in der göttlichen Rede an die Israeliten wird wiederum ein absoluter Infinitiv zugefügt.

Ohne emporsteigende Klage der Israeliten<sup>88</sup> nimmt Jahwe von sich aus ihr Leiden wahr. Ohne sich auf eine Verheißung in der Vergangenheit zu berufen<sup>89</sup>, setzt er sich für die Israeliten ein.

In gleicher Weise, Jahwes Initiative betonend, formuliert J die Herausführung aus Ägypten als Tat Gottes<sup>90</sup>. Mose ist schlicht Gottesbote, der eine Nachricht von dem, was Jahwe zu tun vorhat, empfängt und sie den Vertretern Israels weiterzugeben hat<sup>91</sup>.

Nicht nur das Wahrnehmen, sondern auch Jahwes Eingreifen in die elende Situation, auf das die Herausführung folgt, ist perfektisch formuliert: "ich bin herabgestiegen (וארד)

83 In der entsprechenden Rede Gottes bei der Berufung berichtet E nur vom "Sehen" (v.9) und P nur vom "Hören" (6,5).

84 So in 3,10 E und in 7,4 P.

85 Weder die Erhörung (v.9) noch die Herausführung (v.10b) wird erwähnt.

86 Die Erhörung wird nur zu Mose gesprochen (6,5).

87 Vgl. Noth 17; W.H.Schmidt 102.

88 So in 2,23aBb P; 3,9 E.

89 So in 6,3f. P.

90 Diese Formulierung stammt wohl von der alten Überlieferung (vgl. W.H.Schmidt 152f.) und bleibt bei J erhalten, da sie sich gut seiner theologischen Intention einfügt.

91 Noth 27. Ebenso ist Mose in der Plagenreihe Bote Jahwes.

v.8)<sup>92</sup>. Im Wort an die Israeliten steht wiederum ein Verb Imperfekt *waw consec.* (ואמר)<sup>93</sup> vor der Herausführung (אעלה): "ich habe beschlossen". Gott hat die Befreiung der Bedrückten schon hier in der Berufung Moses angefangen. Die künftige Errettung wird bereits in die Gegenwart hineingezogen.

### 3. Der Anteil des Elohisten: Seine Interpretation und seine spezifischen Ausdrücke

Durch die Literarkritik haben sich folgende Teile als elohistisch erwiesen: v.1b8.4b\*.6a.9.10.11.12\*.13.14.

Die elohistische Berufungsgeschichte beginnt wohl mit der Angabe über Moses Ankunft am Gottesberg. Ihr folgt die Anrede Gottes an Mose, die das folgende Wechselgespräch eröffnet. Die Wendung von Ex 3,4b findet in Gen 22,11 E eine weitgehende Parallele. Dem Anruf Gottes bzw. seines Boten (קרא) mit zweifacher Namensnennung folgt die Antwort des Menschen mit הוּנִי. Der Elohist liebt ähnliche Konstruktionen (Gen 21,17; 31,11; 46,2).

Er überträgt nach der Wahrnehmung Gottes (v.9) das "Berufungsformular" auf die Berufung Moses und folgt ihm weitgehend<sup>94</sup>. Diese Übertragung hat in seine Berufungsgeschichte nicht nur die Struktur des "Berufungsformulars" - Auftrag, Einwand, Abweisung des Einwandes und Zeichen -, sondern auch einige ihm spezifische Ausdrücke eingeführt.

Beauftragung: Das Verb שלח ist ein typisches Wort für die Sendung Gottes. Es kommt in allen sonstigen Berufungsformularen vor, und zwar in der ersten Person der Gottesrede (Jdc 6,14; Jer 1,7; I Sam 9,16). Auch das שלח vorangehende Verb הלך stammt wohl aus dem Formular, obwohl es sonst von שלח getrennt (Jdc 6,14) oder innerhalb des Formulars an anderer Stelle eingefügt (Jer 1,7) ist, aber auch fehlen kann

<sup>92</sup> Sam. liest futurisch.

<sup>93</sup> Das Wort ist nicht mit LXX in die dritte Person Singular (v.17) zu ändern (so Baentsch 25); Noth 17; W.H.Schmidt 102.105; S.Wagner, אמר ThWAT I, 358.

<sup>94</sup> Richter, Berufungsberichte 114; W.H.Schmidt 123ff.

(I Sam 9f.). Dagegen gehört der Adressat der Sendung, "zum Pharao", zu Moses Berufung, wenn אל-פרעה ursprünglich wäre<sup>95</sup>.

Die Herausführung der Israeliten aus Ägypten gehört zur Moseberufung, speziell zum Eingreifen Gottes (vgl. 3,8 J). Daß hier im Gegensatz zu J die Herausführung Tat Moses ist (mit יצא hi.), ist Folge der Anwendung des Berufungsformulars, denn es handelt sich bei dem konkreten Auftrag um die Tat des Berufenen selbst, die ihm als seine Aufgabe anbefohlen wird (Jdc 6,14; I Sam 9,16; Jer 1,7). Die Herausführung als Tat Gottes ist E bekannt (Gen 46,4; 50,24), aber E kann diese Aussage hier nicht aufgreifen<sup>96</sup>.

Einwand: Hier tritt kein neues Erzählelement auf, da der vorher ergangene Auftrag in Frage gestellt wird.

Beistandsformel: Die Beistandsformel, mit der Gott den Einwand des Berufenen abweist, kehrt in anderen Berufsberichten wieder (mit עם in Jdc 6, <12>.16; mit את in Jer 1,8; vgl. I Sam 10,7).

Zeichenhandlung: Mit ihr schließt das Berufungsformular ab (mit ארת in Jdc 6,17, ohne ארת in Jer 1,9). Im vorliegenden Text ist es allerdings kaum mehr klar, worin das Zeichen ursprünglich bestand. Das Wort ארת jedoch bleibt stehen.

Die deutliche Nachwirkung des Berufungsformulars endet mit der Erwähnung des Zeichens in v.12a<sup>97</sup>. Der Elohist stellt die göttliche Verheißung als Erklärung des Gottesnamens aus dem Verb היה im Sinne göttlicher Gegenwart oder Wirksamkeit ans Ende<sup>98</sup>. Hat E diese Deutung selbst geschaffen, oder ist sie ihm, etwa in der Form einer Volksetymologie, bereits vorgegeben? Wenigstens die Kombination dieser Deutung des Jahwenamens als Verheißung mit der Berufung Moses verdankt ihr Entstehen der theologischen Interpretation des Elohisten.

95 Dazu s.o.S.20f.

96 Vielleicht unterscheidet E die Formulierung als Tat Gottes (הל עלה hi. in Gen 46,4; 50,24) und die als Tat Moses (יצא hi. in Ex 3,10ff.; 19,17).

97 Zu v.12b s.o.S.21f.

98 Ein nachwirkender Einfluß des Berufungsformulars findet sich noch im Vorkommen des Verbs הלש in v.13f.