

Der Beginn der vorpriesterlichen Exoduskomposition (Kex) : eine Kompositions- und Redaktionsgeschichte von Ex 1-5

Autor(en): **Albertz, Rainer**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **67 (2011)**

Heft 3

PDF erstellt am: **26.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877796>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Der Beginn der vorpriesterlichen Exoduskomposition (K^{EX}). Eine Kompositions- und Redaktionsgeschichte von Ex 1–5

Schon vor einem Vierteljahrhundert hat E. Blum seine kompositions- und redaktionsgeschichtliche Analyse der Vätergeschichte vorgelegt,¹ die auf viele neuere Konzepte von der Entstehung des Pentateuch eingewirkt hat.² Im Anschluss an Überlegungen von H. Gunkel, dass Einzelsagen von den Erzvätern zu Sagenkränzen zusammengewachsen seien,³ entwickelte Blum das Modell eines sukzessiven Anwachsens kleinerer Kompositionen zu grösseren, durch literarische Brücken verklammerten Überlieferungseinheiten. Dieses Modell umfasst auch die schriftliche Phase der Überlieferung und kann darum auf die Annahme durchlaufender Quellen, die aus dem Urkundenmodell stammte, verzichten.

Bekanntlich hat Blum sein Modell für das Buch Exodus nicht voll ausgeführt. Er beschränkte sich in diesem Bereich auf die Beschreibung der beiden grossen Redaktionsschichten in der Spätphase der Überlieferungsgeschichte, der spätdeuteronomistischen Komposition KD und der priesterlichen Komposition KP,⁴ die seiner Meinung nach den gesamten Pentateuch umfassten. Zwar wollte Blum

¹ Die Komposition der Vätergeschichte (WMANT 57), Neukirchen-Vluyn 1984.

² Vgl. E. Zenger u.a.: Einleitung in das Alte Testament (Studienbücher Theologie 1,1), Stuttgart ⁵2004, 100-105; R.G. Kratz: Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments. Grundwissen Bibelkritik (UTB 2157), Göttingen 2000, 263-280.331; E. Otto: Art. «Pentateuch», RGG⁴ VI, Tübingen 2003, 1089-1102 (1099).

³ Genesis (HK I,1), Göttingen ³1910 = ⁷1966, LIIf.

⁴ Studien zur Komposition des Pentateuch (BZAW 189), Berlin/New York 1990.

nicht ausschliessen, dass KD auch im Bereich Ex-Num ältere vorgegebene Erzählzusammenhänge verwendet habe, etwa eine Auszug-Wüsten-Sinai-Erzählung oder eine *vita Mosis*, aber er schätzte die Möglichkeit ihrer Rekonstruierbarkeit skeptisch ein, vor allem weil Anfänge und Abschlüsse solcher Vorlagen nicht mehr klar erkennbar seien.⁵

Anschliessend an Blum, aber über ihn hinausgehend konnte ich aufgrund neuer form- und kompositionskritischer Überlegungen wahrscheinlich machen, dass es in der Tat eine vorpriesterliche Exoduserzählung gegeben hat, welche den Auszug und die Wüste (Ex 1-17*), den Bundschluss am Sinai (19-24*), den Bundesbruch (32) und die Bundeserneuerung (33-34*) umfasste und im Motiv vom strahlenden Antlitz des Mose 34,28-32* einen klaren und fulminanten Abschluss fand.⁶ Ihr Handlungsverlauf sei hier nur grob skizziert: Nachdem das aus Ägypten befreite Volk von JHWH am Sinai in einen so engen Bund geführt worden war, dass selbst seine jungen Leute als Priester agieren und seine Ältesten zu Füssen Gottes auf dem Berg ein Opfermahl halten konnten (24,5.9-11), wird nach dem Abfall des Volkes zum Goldenen Kalb (32,1-6) die unmittelbare Nähe Gottes für das Volk existenzbedrohend. Erst will JHWH das Volk vernichten (32,7-10), wird aber durch Moses Fürbitte davon abgehalten (V. 11f.14); dann will er sich vom Volk trennen, weil seine Nähe es umgehend töten würde (33,3-5). Das fundamentale Problem wird schliesslich dadurch gelöst, dass JHWH Mose zum Heilmittler seines erneuerten Bundes einsetzt, dessen wunderbar verwandeltes Angesicht, das von der unmittelbaren Begegnung mit Gott widerstrahlt (34,6.10.29f.), gegenüber dem Volk eine distanziertere, aber schonen-

⁵ Studien, a.a.O., 216-218. Die Zurückhaltung von Blum an dieser Stelle mag auch damit zusammenhängen, dass die schlichte Übertragung des Sagenkranzmodells Gunkels auf Ex-Num durch H. Greßmann: Mose und seine Zeit. Ein Kommentar zu den Mose-Sagen (FRLANT 18), Göttingen 1913, 386-392, zu keinem brauchbaren Ergebnis geführt hatte. Greßmann unterschied etwa Mose-Sagen, Jethro-Mose-Sagen und Kadesch-Sagen, konnte sich aber nicht recht entscheiden, ob die Mose-Sagen nun bis zum Schilfmeer, bis zum Sinai oder bis zum Tode des Mose reichten, und auch nicht erklären, warum die Kadesch-Sagen, wenn sie denn einmal einen Sagenkranz bildeten, so weit auseinandergerissen worden seien.

⁶ R. Albertz: Die vergessene Heilmittlerschaft des Mose. Erste Überlegungen zu einem spätexilischen Exodusbuch (Ex 1-34*), EvTh 69 (2009) 443-459.

dere Weise der Gottesnähe repräsentiert und garantiert, mit der Israel in der Zukunft überleben kann.

Eine solche Ausformung der Exodusgeschichte, die über die Bedingungen der Möglichkeit einer Fortsetzung des Gottesverhältnisses Israels nach der Katastrophe des Abfalls reflektiert, zielt direkt in die Gegenwart ihrer Adressaten, wahrscheinlich der späten Exilszeit, und verlangt nicht nach einer Fortsetzung.⁷ Darüber hinaus liess sich zeigen, dass in Ex 32-34 alle Verweise über die Exoduserzählung hinaus, etwa zurück auf die Erzväterverheissungen der Genesis (32,13; 33,1b), oder voraus auf die Wüstenerzählungen des Numeribuches (33,7-11) oder die Landnahme (33,2), späteren Redaktionsschichten angehören,⁸ die von der Exoduserzählung unterschieden werden müssen. Anders als Blum meinte,⁹ setzt die spät-dtr. Bearbeitungsschicht, die er KD nannte, eine in Ex 32-34 zu einem deutlichen Ende kommende Exoduskomposition schon voraus; ja, sie ist, wie ich anhand der sekundären Passage Ex 33,7-11 wahrscheinlich machen konnte, zeitlich erst nach den priesterlichen Heiligtumstexten von Ex 25-Lev 9 einzuordnen.¹⁰

⁷ Die Ankündigung JHWHs von Ex 34,10 findet in den Versen 28-32*, die nur gering priesterlich überarbeitet sind, ihre Erfüllung. Das Leitmotiv פניו das Ex 32-34 durchzieht (32,11; 33,14f.; 34,6), kommt in 34,29f. klar zu seinem überraschenden Ende. Für einen literarischen Abschluss spricht auch, dass abgesehen von den nachträglich angehängten Versen Ex 34,33-35, die eine spätere Kultpraxis begründen wollen, danach das Motiv vom leuchtenden Angesicht des Mose im Pentateuch nicht mehr begegnet. Der spätpriesterliche Vers Num 27,20, der von der Hoheit bzw. dem Glanz (הוד) des Mose redet, ist, wenn überhaupt, nur eine vereinzelte nachträgliche Anspielung.

⁸ Zur Begründung s. Albertz: Heilsmittlerschaft (Anm. 6), 453-456. Ex 32,13; 33,1b.7-10 gehören zu einer spät-dtr. Schicht (D); 33,2 zur sog. Mal'ak-Redaktion, vgl. Blum: Studien (Anm. 4), 365-367, der ihr allerdings auch noch Ex 33,3b*.4 zuordnet.

⁹ Vgl. Blum: Studien (Anm. 4), 54-75.

¹⁰ S. R. Albertz: Ex 33,7-11, ein Schlüsseltext für die Rekonstruktion der Redaktionsgeschichte des Pentateuch, BN 149 (2011) 13-43; Blum: Studien (Anm. 4), 76-99, hat überzeugend gezeigt, dass die eigenartige Passage vom Zelt der Begegnung den Ausgangspunkt einer von KD geschaffenen kompositorischen Linie bildet, die über Num 11 und 12 bis zum Ende des Buches Deuteronomium läuft (Dt 32,14f.23). Gehört sie zeitlich hinter die formativen priesterlichen Texte in Ex-Lev, dann ist die gesamte spät-dtr. Redaktionsschicht nachpriesterlich einzu-

Die These einer vorpriesterlichen Exoduskomposition (K^{EX}) kann aber erst dann als voll begründet gelten, wenn sich erstens neben dem Schluss auch ein klarer Anfang bestimmen lässt und zweitens gezeigt werden kann, dass sich alle literarischen Verknüpfungen mit der Genesis oder anderen Büchern des Hexateuch nachträglichen Redaktionen verdanken.

1. Die Problemlage

Die wichtigsten Beobachtungen, die für eine ursprüngliche Selbständigkeit der vorpriesterlichen Exoduserzählung sprechen könnten, wurden schon von R. Rendtorff 1976 zusammengestellt:¹¹ Während die Vätererzählungen, wie er zeigen konnte, ihre prägenden theologischen Bearbeitungen durch göttliche Verheissungsreden erhalten haben, in denen den Ahnvätern Israels und ihrer Nachkommenschaft grosse Mehrung und der Besitz des Landes versprochen wurden, fehlt eine solche Art der Bearbeitung im Exodusbuch vollständig.¹² Besonders auffällig ist dies in der Landverheissung an Mose in Ex 3,8. Hierzu stellt Rendtorff zutreffend fest: «Das Land wird hier als unbekanntes Land eingeführt ...; mit keinem Wort wird erwähnt, daß die Väter schon lange in diesem Land gelebt haben und daß Gott es ihnen als ständigen Besitz für sie und ihre Nachkommen verheissen hat.»¹³ Daraus zieht Rendtorff die Schlussfolgerung, dass Vätergeschichte und Exoduserzählung «offenbar in dem Stadium ihrer jeweiligen grundlegenden Formung und Bearbeitung nicht zusammengehört» haben.¹⁴

Diesen Beobachtungen stehen nun aber solche Passagen des Exodusbuches entgegen, die klare Verbindungen von der Vätergeschichte her oder Rückverweise auf sie darstellen: Da ist erstens die Liste der Söhne Jakobs in Ex 1,1-5, die zusammen mit der Mehrungsnotiz von Vers 7 eine genealogische Kontinuität zwischen der Jakobfamilie und dem Volk Israel herstellt. Da sind zweitens die

ordnen.

¹¹ R. Rendtorff: *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (BZAW 147), Berlin/New York 1976, 65-70.

¹² Die wenigen Verheissungen dieser Art, die es in den nichtpriesterlichen Texten gibt (Ex 32,13; 33,1), haben sich schon als redaktionelle Verklammerungen der spät-dtr. Redaktion (D) herausgestellt, s.o. S.

¹³ Rendtorff: *Das überlieferungsgeschichtliche Problem* (Anm. 11), 66. Diese naheliegende Verbindung wird nur im Vorblick am Ende der Genesis (50,24) hergestellt.

¹⁴ Rendtorff: *Das überlieferungsgeschichtliche Problem* (Anm. 11), 70.

Verse 1,6 und 8, die durch die Feststellung, dass nach dem Tode Josephs, seiner Brüder und seiner ganzen Generation ein neuer Pharaos die Regierung übernahm, der Joseph nicht mehr kannte, den politischen Umschwung von der privilegierten Stellung Josephs und seines Anhangs zur Unterdrückung der Israeliten in Ägypten zu erklären suchen. Da sind drittens die Prädikationen JHWHs als Gott der drei Erzväter in Ex 3,6.15.16; 4,5, die an entsprechende Selbstvorstellungen Gottes in der Vätergeschichte erinnern (Gen 26,24; 28,13; 46,3; vgl. 32,10). Und schliesslich verweist die Notiz über die Mitnahme der Josephgebeine in Ex 13,19 sowohl zurück auf Gen 50,24-26 (und 33,19; 48,22) als auch nach vorne auf das Begräbnis dieser Gebeine in Jos 24,32. So erscheint der Befund auf den ersten Blick widersprüchlich. Es fällt allerdings auf, dass sich alle Verbindungen und Rückverweise, abgesehen von der zuletzt genannten Notiz, auf die ersten vier Kapitel des Exodusbuches konzentrieren.

2. *Der mögliche Beginn der Exoduskomposition innerhalb von Ex 1-2*

Da das Finale der Exoduskomposition in Ex 32-44* (34,3.29-32) nicht nur den Sinai und den dortigen Bundesschluss (34,10.32; vgl. 24,7), sondern auch den Auszug aus Ägypten (32,1.4.7.8) und die Gestalt des Mose prominent voraussetzt, legt es sich nahe, ihren möglichen Beginn im Bereich von Ex 1f. zu suchen, wo der Auszug motiviert und Mose eingeführt wird. Doch wo er genau zu finden sei, ist in der Forschung umstritten.

In jüngster Zeit mehren sich die Voten, die für einen Anfang der Mose-Exodus-Erzählung in Ex 2,1ff. plädieren,¹⁵ wird hier doch der Protagonist geboren. Dabei korrespondiert die Ansicht, dass hier ein klarer Erzählanfang vorliege, mit der noch aus der Quellentheorie stammenden Meinung, dass dem Kapitel Ex 1 «insgesamt keine eigene Bedeutung, sondern nur eine Überleitungsfunkti-

¹⁵ So K. Schmid: Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments (WMANT 81), Neukirchen-Vluyn 1999, 152f.; Kratz: Komposition (Anm. 2), 288; E. Otto: Mose und das Gesetz. Die Mose-Figur als Gegenentwurf politischer Theologie zur neuassyrischen Königstheologie im 7. Jh., in: ders. (Hg.): Mose, Ägypten und das Alte Testament (SBS 189), Stuttgart 2002, 43-83 (49-51); C. Berner: Die Exoduserzählung. Das literarische Werden einer Ursprungslegende Israels (FAT 73), Tübingen 2010, 49f.

on zu(komme)»¹⁶; für R.G. Kratz sind Ex 1,8-10a.15-22 nur «ein redaktionelles Scharnier»¹⁷, für K. Schmid besteht das Kapitel ab V. 9 überwiegend aus nachpriesterlichen Ergänzungen.¹⁸

Das Problem dieser Sicht besteht allerdings darin, dass Ex 2,1 keinen klaren Erzählanfang darstellt. Ohne den Befehl Pharaos an seine Untertanen, alle männlichen hebräischen Säuglinge in den Nil zu werfen (1,22), würde die Motivation für die Aussetzung des Mose fehlen. Zudem sind die Hebammenepisode (1,15-22*) und die Geburtserzählung des Mose (2,1-10), wie mehrfach gezeigt wurde,¹⁹ terminologisch, motivlich und durch Vor- und Rückverweise so eng miteinander verknüpft,²⁰ dass sie wahrscheinlich demselben literarischen Stratum zugewiesen werden müssen. Dagegen sind die Versuche, sich dieser naheliegenden Einsicht dadurch zu entziehen, dass man von der Sargonlegende her der Aussetzung des Mose eine andere Motivation unterstellt (illegitime Geburt)²¹ und die literarischen

¹⁶ So W.H. Schmidt: Exodus. 1. Teilband: Ex 1-6 (BK II/1), Neukirchen-Vluyn 1988, 7.

¹⁷ Komposition (Anm. 2), 288; ähnlich Berner: Exoduserzählung (Anm. 15), 50.

¹⁸ Erzväter (Anm. 15), 69-72.

¹⁹ Vgl. B. Weber: «...jede Tochter aber sollt ihr am Leben lassen!» – Beobachtungen zu Ex 1,15-2,10 und seinem Kontext in literaturwissenschaftlicher Perspektive, BN 55 (1990) 47-76; I. Willi-Plein: Ort und literarische Funktion der Geburts-geschichte des Mose, VT 41 (1991) 110-118; J. Van Seters: The Patriarchs and the Exodus: Bridging the Gap between Two Origin Traditions, in: R. Roukema (ed.): The Interpretation of Exodus. Studies in Honour of Cornelis Houtman (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 44), Leuven u.a. 2006, 1-15 (7-10).

²⁰ Vgl. etwa die gehäufte Verwendung des Begriffs ילד, eigentlich «Kind» im Sinne von «(männlichem) Neugeborenen» in Ex 1,17.18 und 2,3.6.6.7.8.9.10 oder des Begriffes עברי «Hebräer(in)» in Ex 1,15.16.19; 2,6.7, dazu die aufmüpfige Einstellung der Frauen in beiden Einheiten. Ein expliziter Vorverweis findet sich in 1,22, ein expliziter Rückverweis in 2,6.

²¹ So Schmid: Erzväter (Anm. 15), 153-155; Otto: Mose (Anm. 15), 49f.; Kratz: Komposition (Anm. 2), 288; Berner: Exoduserzählung (Anm. 15), 48. Inzwischen haben E. Blum: Die literarische Verbindung von Erzvätern und Exodus. Ein Gespräch mit neueren Endredaktions-hypothesen, in: J.C. Gertz, K. Schmid und M. Witte (Hrsg.): Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion (BZAW 315), Berlin/New York 2002, 119-156 (146f.), M. Gerhards: Die Aussetzungsgeschichte des Mose. Literatur- und traditions-geschichtliche Untersuchungen zu einem Schlüsseltext des nichtpriesterlichen Te-trateuch (WMANT 109), Neukirchen-Vluyn 2006, 27-29, und Van Seters: Patri-

Bezüge zur Hebammenepisode mit literarkritischen Mitteln aus der Geburtserzählung des Mose eliminiert, wenig überzeugend.²² Wie immer das überlieferungsgeschichtliche Verhältnis von Hebammenepisode und Geburtsgeschichte des Mose ausgesehen haben mag, in der vorliegenden Form bilden beide Texte (1,15-22*; 2,1-10) einen literarischen Zusammenhang.

Eher als in Ex 2,1 könnte somit in 1,15 der mögliche Anfang der Exoduskomposition liegen. Dafür könnte man geltend machen, dass sich nach den weitläufigen staatlichen Massnahmen, das stark angewachsene Volk Israel zu dezimie-

archs (Anm. 19), 7f., eindeutig nachgewiesen, dass die verkürzte Wendung von Ex 2,1 (קל + transitives Objekt), genauso wie die vollere (קל + transitives Objekt + לאשה) auch die legitime Heirat bezeichnen kann (Gen 4,19; 11,29; 38,2; Dt 20,7; 22,13; 24,1.5 u.ö.), d.h. wenn eine illegitime Beziehung, aus der Mose hervorging, gemeint sein sollte, hätte das der Erzähler expliziter ausdrücken müssen. Eine Übertragung des Motivs einer illegitimen Geburt aus der Sargon- in die Moselegende legt sich schon deswegen nicht nahe, weil dort die Aussetzung des kompromittierenden Kindes klar auf dessen Entfernung aus dem Umfeld der Mutter abzielt (dort wird der Kasten verschlossen in den Fluss geworfen [*nadû*] und treibt weit ab, bis ihn Aqqi, der Wasserschöpfer, herausfischt, vgl. TUAT Ergänzungslieferung, 56, Z. 6-9), während die Aussetzung des Mose die Bewahrung des Kindes vor dem drohenden Mordanschlag im Auge hat (hier wird der Kasten ins Schilf am Ufer des Nils gesetzt [עש], damit er möglichst bald gefunden wird, vgl. Ex 2,3b). Schon wegen dieser konzeptionellen Differenzen sollte man die Beziehung zwischen den beiden Texten nicht zu eng sehen.

²² Solange man, wie etwa J.C. Gertz: Tradition und Redaktion in der Exoduserzählung. Untersuchungen zur Endredaktion des Pentateuch (FRLANT 186), Göttingen 2000, 376, oder Gerhards: Aussetzungsgeschichte (Anm. 21), 47, nur das Motiv von der Schwester Moses (Ex 2,4.7-10aα) ausscheidet, mag das noch angehen, obgleich es sich eher um einen überlieferungsgeschichtlichen als einen literarischen Zuwachs handelt. Doch wenn man wie Berner: Exoduserzählung (Anm. 15), 50-53, den Textbestand der Geburtsgeschichte rigoros auf etwa ein Drittel reduziert (Ex 2,1.2a.3aα.2βb.5aα.bα.6aα*.10aβb) und dabei auch die Schilderung vom Erbarmen der Prinzessin (2,6) mit ihrem Rückverweis auf 1,15-22* herausstreicht, dann muss man sich fragen lassen, ob man damit die Erzählung nicht ihres Höhepunktes beraubt. Die verstärkende Vorwegnahme des Objekts durch ein Personalsuffix («Da sah sie ihn, den Säugling») ist jedenfalls kein hinreichendes Kriterium für eine so weitreichende Operation, da eine solche mehrfach belegt ist, vgl. Ges-K § 131m. Doch selbst in dieser extremen Reduktion des Textbestandes durch Berner bleibt immerhin einmal das Themawort ילד, das die Geburtsgeschichte mit der Hebammenepisode verbindet, erhalten (V. 3b).

ren (1,9-12),²³ der Horizont ab V. 15 stark verengt. Die Tötung der hebräischen männlichen Säuglinge, die der Pharaon den beiden Hebammen befiehlt, zielt auf die Gefährdung Moses (V. 22) und hatte ursprünglich mit den bevölkerungspolitischen Massnahmen wenig zu tun. Erst in den V. 20b.21a wird die Hebammenepisode durch einen redaktionellen Eingriff nachträglich darauf bezogen.²⁴ Allerdings liegt auch in Ex 1,15 kein Erzählanfang vor. Die beiden Hebammen werden nicht eingeführt; die ursprüngliche Exposition für die eigenartigen Befehle des Pharaon ist weggebrochen.

J.C. Gertz hat Ex 1,11 als den älteren Erzählanfang ansehen wollen.²⁵ Er machte dabei auf die kleineren literarischen Unebenheiten zwischen V. 10 und V. 11 aufmerksam, die vor allem darin bestehen, dass nach der besorgten Rede des Pharaon von V. 10 die Unterjochung der Israeliten in V. 11 mit einem unbestimmten pluralischen Subjekt geschildert wird. Gertz gesteht zu, dass bei einer solchen Lösung der Erzählung das einleitende Subjekt fehle: «Der Anfang der nichtpriesterlichen Exoduserzählung (sei) weggebrochen.»²⁶ Ein Nachteil dieser Lösung besteht darin, dass in ihr die Motivation für die ägyptischen Unterdrückungsmassnahmen, die in V. 9f. wortreich zum Ausdruck kommt, fehlen würde. Doch ist die Abtrennung von V. 9f. keineswegs zwingend; sie folgt für Gertz aus der Beobachtung, dass in diesen Versen das Anwachsen des israelitischen Volkes mit fast den gleichen Ausdrücken geschildert wird (רב ועצום) «viel und stark» in V. 9; רבה «sich mehren» in V. 10) wie in dem gemeinhin der Priesterschrift zugewiesenen Vers 1,7 (וירבו ויעצמו) «sie mehrten sich und wurden stark»). Unter der Voraussetzung, dass P eine selbständige Quelle sei, folgert Gertz, dass V. 9f. (und 20b) von P abhängig sein müssten und damit der Endredaktion angehörten.²⁷ Doch stellt man in Rechnung, dass die Wurzel עצם für den priesterlichen Sprachgebrauch ganz untypisch

²³ Ex 1,13f. ist eine den Frondienst weiter steigernde und ausmalende priesterliche Ergänzung. Da V. 15 besser an V. 12 als an V. 14 anschliesst, geschah die Einbindung von Ex 1,15-2,10 usw. vor der priesterlichen Bearbeitung.

²⁴ Ex 1,21a ist Wiederaufnahme von V. 17 und dient dazu, nach dem Seitenblick auf die unverminderte Mehrung des Volks (V. 20b) wieder auf das Hebammenmilieu zurückzulenken.

²⁵ Tradition (Anm. 22), 369f.

²⁶ Tradition (Anm. 22), 379.

²⁷ Tradition (Anm. 22), 365-369. Aus dem gleichen Grund hatte Schmid: *Erzväter* (Anm. 13), 69-72, den gesamten Abschnitt Ex 1,9-22 nachpriesterschriftlich eingeordnet.

ist,²⁸ dann wird man eher folgern müssen, dass der priesterliche Autor in Vers 1,7 seinen Sprachgebrauch an einen ihm vorliegenden Kontext angepasst hat. P lässt sich auch im Exodusbuch, wie C. Berner an vielen Stellen gezeigt hat, als eine Bearbeitungsschicht verstehen.²⁹ So steht der Annahme, dass auch die Verse Ex 1,9f. der vorpriesterlichen Exoduskomposition zuzurechnen sind, nichts mehr im Wege. Die These, dass die Exoduskomposition in 1,9 begonnen habe, hätte nur mit der gleichen Schwierigkeit zu tun, die schon für Gertz' Lösung galt, dass nämlich auch in diesem Vers das Subjekt unbenannt bleibt. Dass es der König von Ägypten ist, der die besorgte Rede über das Anwachsen des Volkes Israel hält, muss man aus V. 8 ergänzen.

Nun könnte man denken, Ex 1,8 sei der natürliche Anfang der vorpriesterlichen Exoduserzählung, da dieser Vers mit dem Regierungsantritt eines neuen Pharaos einen Epochenwechsel markiert und er das in V. 9 vorausgesetzte Subjekt des Satzes benennt. Dies wurde schon in älteren Quellentheorien³⁰ und ihren modernen Nachfolgerinnen³¹ so gesehen und wurde jüngst erneut von M. Ger-

²⁸ Die Wurzel kommt nur noch ein einziges Mal in einem spätpriesterlichen Text vor (Num 32,1), der ebenfalls nichtpriesterliche Tradition verarbeitet. Für eine spezifische Anpassung an den Kontext spricht die Häufung der Verben in Ex 1,7 (פרה – שרץ – רבה – עצם) und die Tatsache, dass der priesterliche Ergänzter vom üblichen Schema seiner Mehrungsaussagen abweicht (sonst immer die zweigliedrige Abfolge פרה – רבה Gen 1,22.28; 8,17; 9,1; 17,20; 28,3; 35,11; 47,27; 48,4, oder in der dreigliedrigen פרה – רבה – שרץ Gen 9,7).

²⁹ Exoduserzählung (Anm. 15), 16f.62-65, zu Ex 1,13f. und 2,23-25 u.ö. Dabei nimmt er den Gedanken von E. Blum: Die Feuersäule in Ex 13-14 – eine Spur der «Endredaktion»? in: ders.: Textgestalt und Komposition (FAT 69), Tübingen 2010, 152, auf (Exoduserzählung, 5), dass sich die Zusammengehörigkeit der P-Abschnitte im Exodusbuch dadurch erkläre, dass diese erst einmal separat literarisch konzipiert wurden, bevor man sie in die nicht-priesterliche Überlieferung einarbeitete. Wenn Berner (a.a.O., 15f.) den Vers Ex 1,7 P^G u.a. deswegen abspricht, weil seine Terminologie von 1,9.10.20 beeinflusst ist, dann ist er offenbar immer noch dem Konzept von P als selbständiger Quelle verhaftet; wohl nicht zufällig verwendet er weiter den Terminus «Priesterschrift».

³⁰ Vgl. etwa B. Baentsch: Exodus-Leviticus-Numeri (HAT I,2) Göttingen 1900, 1; G. Fohrer: Überlieferung und Geschichte des Exodus. Eine Analyse von Ex 1-15 (BZAW 91), Berlin 1965, 9-11; Schmidt: Exodus (Anm. 16), 13; Ex 1,8 wird zusammen mit V. 6 meist J zugewiesen.

³¹ Vgl. etwa C. Levin: Der Jahwist (FRLANT 157), Göttingen 1993, 313f.; Kratz:

hards vertreten.³² Dennoch schafft diese Lösung erhebliche Probleme: Gerhards erkennt zutreffend, dass Ex 1,6, der Vers u.a. vom Tod Josephs berichtet, mit V. 8, der davon spricht, dass der neue Pharao Joseph nicht kannte, sachlich und auch literarisch zusammengehört.³³ Doch sein Vorschlag, Vers 6 als Ende der Josephgeschichte zu verstehen und damit einen direkten vorpriesterlichen Übergang zur Vätergeschichte zu rekonstruieren, überzeugt nicht. Vers 6: «Da starb Joseph und alle seine Brüder und jenes ganze Geschlecht» schliesst weder an Gen 50,21 an, wo Joseph noch quicklebendig die Versorgung seiner Familie regelt, noch stellt er überhaupt ein Erzählende dar; die Rede vom «Tod jenes ganzen Geschlechtes» passt nicht zum Ende einer Familiengeschichte, sondern weist schon auf grössere Zusammenhänge voraus.³⁴

Nun setzt der Vers Ex 1,6, der nicht nur den Tod Josephs, sondern auch den Tod aller seiner Brüder erwähnt, eindeutig die priesterliche Liste in 1,1-5a voraus, da sie alle diese Brüder nennt.³⁵ Da aber V. 8 literarisch schon deswegen nicht von V. 6 getrennt werden kann,³⁶ weil beide Verse nicht nur, wie schon T.C. Vriezen

Komposition (Anm. 2), 287; vgl. D.M. Carr: Genesis in Relation to the Moses Story. Diachronic and Synchronic Perspectives, in: A. Wénin (ed.): Studies in the Book of Genesis. Literature, Redaction and History (BETHL 155), Leuven 2001, 273-295 (291f.: zusammen mit Ex 1,6).

³² Aussetzungsgeschichte (Anm. 21), 29f.

³³ Aussetzungsgeschichte (Anm. 21), 64-66.

³⁴ Dies wird von Berner: Exoduserzählung (Anm. 15), 17-26, richtig gespürt, der den Übergang zur Josephgeschichte – ähnlich wie Gerhards – in Gen 50,21; Ex 1,6aα* (nur יִבְרַח יוֹסֵף «da starb Joseph»).8-10abα* rekonstruiert. Doch entzieht sich seine Lösung, in der Ex 1,6 auf drei literarische Ebenen aufgeteilt wird, der literarkritischen Nachprüfbarkeit.

³⁵ Blum: Studien (Anm. 4), 363f., hatte ursprünglich Ex 1,6 an Gen 50,24 anschliessen und damit KD zuweisen wollen, doch hat Gertz: Tradition (Anm. 22), 359f., eingewandt, dass eine solche Abfolge einer gewissen «Tragikomik» nicht entbehre und zurecht festgestellt, dass Ex 1,6 «wesentlich besser an Ex 1,1-5 ... anschließt» (360). Diese Einsicht hat sich Blum inzwischen voll zu eigen gemacht, s. E. Blum: The Literary Connection between the Book of Genesis and Exodus and the End of the Book of Joshua, in: T.B. Dozeman, K. Schmid (eds.): A Farewell to the Yahwist? The Composition of the Pentateuch in Recent European Interpretation (SBL.S 34), Leiden/Boston 2006, 89-106 (106).

³⁶ So etwa Levin: Jahwist (Anm. 31), 315, der Ex 1,1-7 insgesamt einer nachredaktionellen Ergänzung zuweist, aber in Gen 50,26α; Ex 1,8-10a einen vorpriesterlichen

feststellte, den Epochenübergang zwischen Erzvätern und Exodus in Analogie zu dem zwischen Josua und den Richtern in Ri 2,8.10 markieren,³⁷ sondern sogar von diesen dtr. Versen literarisch abhängig sind,³⁸ folgt daraus zwingend, dass die Verse Ex 1,6.8 keinen vorpriesterlichen Übergang zur Vätergeschichte darstellen können, sondern zeitlich nach der priesterlichen Liste anzusetzen sind. Ex 1,8 kann demnach nicht den Anfang der vorpriesterlichen Exoduskomposition bilden. Damit bestätigt sich die These von K. Schmid und J.C. Gertz,³⁹ der auch E. Blum in Revision seiner früheren Ansichten zugestimmt hat,⁴⁰ dass die erste literarische Verbindung zwischen der Erzväter- und der Exodusüberlieferung durch die Priestergrundschrift bzw. die erste priesterliche Bearbeitung hergestellt wurde.

Im Anschluss an Blum⁴¹ lässt sich die redaktionelle Verklammerung von Väter- und Exodusüberlieferung folgendermassen rekonstruieren: Die erste Brücke schuf der priesterliche Bearbeiter in Gen 50,22b-23; Ex 1,1a.2.3 (+Joseph).4-5a.7. Über das Ende der Josephsgeschichte in Gen 50,22a⁴² hinaus verlängerte er

sterschriftlichen Übergang zwischen Genesis und Exodus rekonstruiert; ähnlich Kratz: *Komposition* (Anm. 2), 287f.

³⁷ Exodusstudien. Exodus I, VT 17 (1967) 334-353; Vriezen selber zog aus seiner Entdeckung keine literargeschichtlichen Konsequenzen, vgl. aber Rendtorff: *Problem* (Anm. 11), 165f., der die beiden Verse dtn.-dtr. Kreisen zuwies und damit eine vordtn. Datierung ausschloss.

³⁸ Darauf weisen nicht nur die wörtlichen Übereinstimmungen (vgl. PN וימת «da starb» in Ex 1,6 und Ri 2,8, כל הדור ההוא «jenes ganz Geschlecht» in Ex 1,6 und Ri 2,10, ויקם «da erstand» in Ex 1,8 und Ri 2,10 und אשר לא ידעתי את «der jem. nicht kannte» in Ex 1,8 und Ri 2,10), sondern auch die gegenüber Ri 2 asymmetrische Verschiebung der Subjekte in Ex 1: Während in Ri 2 nach Josuas Tod das zeitgenössische Geschlecht stirbt und ein neues entsteht, das JHWHs Wundertaten nicht mehr kennt, entsteht in Ex 1 nach Josephs Tod und dessen zeitgenössischem Geschlecht ein neuer König von Ägypten, der Joseph nicht mehr kennt, vgl. Blum: *Connection* (Anm. 35), 104.

³⁹ Vgl. Schmid: *Erzväter* (Anm. 15), 152f.; Gertz: *Tradition* (Anm. 22), 357-366.

⁴⁰ S. Blum: *Verbindung* (Anm. 21), 145-151; ursprünglich hatte Blum Ex 1,6.8 der vorpriesterlich angesetzten Bearbeitung KD zugewiesen, vgl. Blum: *Vätergeschichte* (Anm. 1), 396-398, und *Studien* (Anm. 4), 363f.

⁴¹ Blum: *Verbindung* (Anm. 21), 149, rechnet zur P-Komposition (KP) Gen 50,22.23; Ex 1,1-5a.7 und zur Hexateuchredaktion Gen 50,24-26; Ex 1,5b.6.8 (a.a.O., 150f.), der ältere Erzählfaden ist bei ihm ab Ex 1,9 sichtbar (a.a.O., 148f.).

⁴² Wegen der Parallele zum Ende der ursprünglichen Josephszählung in Gen 47,12.27a ist es eher wahrscheinlich, dass die Josephsgeschichte nicht mit der

die zeitliche Perspektive der Josephfamilie um drei Generationen (V. 22b.23), wobei er zwar das hohe Alter Josephs, aber wohl nicht dessen Tod mitteilte.⁴³ Dann schuf er mit der Liste der Söhne Israels, die nach Ägypten gekommen waren (Ex 1,1-5a*), einen knappen Rückblick auf die Ereignisse der Jakob-Josephsgeschichte und damit einen neuen Anfang für das Exodusbuch.⁴⁴ Dabei enthielt die ursprüngliche Liste wahrscheinlich noch Joseph vor Benjamin in V. 3. Indem der priesterliche Autor in knappen Zügen darstellte, wie aus den 70 Nachkommen Jakobs, d.h. seiner Söhne und deren Familien (V. 5), infolge einer ungeheuren

Rede 50,21, sondern erst mit der Notiz: «So wohnte Joseph in Ägypten, er und das Haus seines Vaters» endete, vgl. R. Albertz: Die Josephsgeschichte im Pentateuch, in: T. Naumann und R. Hunziker-Rodewald (Hg.): Diasynchron. Beiträge zur Exegese, Theologie und Rezeption der Hebräischen Bibel, FS W. Dietrich, Stuttgart 2009, 11-36 (24f.). Anders als dort (a.a.O., 17f.) weise ich jetzt Ex 1,5b nicht mehr P, sondern dem HexR zu.

⁴³ Die Altersangabe mit PN יָרֵי «da lebte PN» begegnet bei P sonst bei Lebensabschnitten 5,3-5; 11,11.13; 47,28 u.ö., nicht beim Gesamalter. Die Altersangabe von 110 Jahren, die dem Lebensalter Josuas entspricht, ist vielleicht vom HexR Gen 50,26 angeglichen worden. So hat P das Leben Josephs vielleicht bewusst ausklingen lassen, ohne seinen Tod anzusprechen. Der Tod eines Protagonisten wie Joseph hätte wahrscheinlich sofort das Problem seines Begräbnisses aufgeworfen, das erst vom HexR gelöst wird. Darum stammen beide Todesnotizen in Gen 50,26 und Ex 1,6 wohl wirklich von ihm. Mit der rückblickenden Liste (Ex 1,1-5a*) dazwischen ist ihre Wiederholung unproblematisch.

⁴⁴ Einige Exegeten wollen die Liste Ex 1,1-5 (teilweise inklusive V. 6 und V. 7) der Priesterschrift absprechen (etwa Levin: Jahwist [Anm. 31], 315; Kratz: Komposition [Anm. 2], 288; Gertz: Tradition [Anm. 22], 362f.; Gerhards: Aussetzungsgeschichte [Anm. 21], 67; Berner: Exoduserzählung [Anm. 15], 14f.), vor allem weil sie richtig erkennen, dass diese Liste eine das Buch Exodus von der Genesis abgrenzende Funktion hat. Die Büchertrennung gehört aber für sie fraglos in die Spätphase der Überlieferungsgeschichte. Doch scheint mir dies ein Vorurteil zu sein, das noch aus der Ära der Quellentheorie stammt, die von der Annahme durchlaufender Quellenwerke ausging. Heute zeigt sich mehr und mehr, dass die meisten Buchgrenzen ältere überlieferungsgeschichtliche Nähte darstellen (Gen-Ex; Lev-Num; Num-Dt). So müssen wir damit rechnen, dass die Buchanfänge und -enden schon im mittleren Verlauf der Literaturgeschichte des Pentateuch modelliert wurden. Sachlich spricht nichts gegen eine Zuweisung der Liste Ex 1,1-5a* zur ersten priesterlichen Bearbeitung, vgl. Gen 35,23-26; hinsichtlich der Bezüge zwischen Ex 1,1a und Gen 46,8aα und Ex 1,5a zu Gen 46,26f. ist die ausgestaltete Liste in Gen 46 eher der nehmende Teil.

Mehrung (V. 7) «das Volk der Söhne Israels» (V. 9)⁴⁵ wurde, stellte er die genealogische Kontinuität zwischen den Erzvätern und dem Volk in Ägypten sicher. Dabei steuerte er, wie die terminologischen Angleichungen (רבה und עצם) zeigen, mit V. 7 unmittelbar auf den vorgegebenen Kontext von Ex 1,9-12,15-22 zu, in dem diese Termini Leitworte sind (V. 9,10,12,20). Nur das Subjekt von V. 9 («der König von Ägypten») ging durch einen weiteren redaktionellen Eingriff verloren.

Nach der priesterlichen Bearbeitung wurde der Übergang von den Erzvätern zum Exodus durch eine nach-priesterliche Redaktion in den Versen Gen 50,24-26; Ex 1,1b,5b,6,8 noch einmal klarer strukturiert. Diese lässt sich aufgrund des Motivs von den Gebeinen Josephs, die aus Ägypten ins gelobte Land mitgenommen werden sollen (Gen 50,25), der Hexateuchredaktion (im Sinne Blums) zuweisen (vgl. Jos 24,32).⁴⁶ Diese Redaktion schuf einen klaren Buchabschluss für die Genesis, indem sie Joseph auf die kommenden Ereignisse des Exodus vorausschauend liess (Gen 50,24f.) und von seinem Tod berichtete (V. 26). Um den politischen Wandel schildern zu können, der sich nach dem Tode Josephs ereignete (Ex 1,6,8), musste der Hexateuchredaktor (HexR) die priesterliche Liste am Anfang des Exodusbuches auf Joseph fokussieren: Um vom Tod Josephs erneut berichten zu können (V. 6), musste er Joseph erneut einführen (V. 5b), und dafür entfernte er den Namen Joseph aus der Liste, wo er wahrscheinlich einmal vor Benjamin erwähnt war (V. 3); weiter unterschied er durch die Einfügung von V. 1b und V. 5b zwischen solchen Söhnen Jakobs, die erst mit ihrem Vater zusammen nach Ägypten gekommen waren (V. 1b)⁴⁷, und Joseph, der schon zuvor in Ägypten gewesen war (V. 5b), und stellte Joseph so betont ganz ans Ende, noch hinter

⁴⁵ Die *constructus*-Verbindung עַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל ist ganz ungewöhnlich; sie begegnet nur in Ex 1,9. Sie kam wahrscheinlich dadurch zustande, dass der priesterliche Bearbeiter בְּנֵי in den Ausdruck עַם יִשְׂרָאֵל «Volk Israels» der Vorlage einschob, um die genealogische Kontinuität zwischen den Söhnen Jakobs und dem Volk Israel herauszustreichen. Aus demselben Grunde hatte er in Ex 1,1 den Stammvater schon mit dem Israel-Titel benannt, vgl. Gen 35,10.

⁴⁶ Ausführlich begründet Blum diese Zuweisung in *Connection* (Anm. 35), 96-105; es wird sich zeigen, dass die HexR auch in Ex 3-4 ihre Spuren hinterlassen hat.

⁴⁷ Dass Ex 1,1b nach der formelhaften Einführung der Liste etwas umständlich nachklappt, hat schon Schmidt: *Exodus* (Anm. 16), 9,11, festgestellt. Er schreibt den Satz zusammen mit V. 5b P^s zu. Neben dem Ziel, Joseph von den übrigen Brüdern herauszusondern, stellt V. 1b auch klar, dass mit den 70 in V. 5a genannten Personen die ganzen Familien der Söhne Jakobs gemeint sind.

die Zusammenfassung der Liste (V. 5a).⁴⁸ Auf diese Weise konnte der Redaktor die drastische Verschlechterung der Lebensverhältnisse in Ägypten, unter denen die Israeliten der Exodusgeneration im Vergleich zu der privilegierten Stellung der Jakobsfamilie zu leiden hatten, dadurch erklären, dass nach dem Tod Josephs und seiner ganzen Generation, ein neuer Pharaο an die Regierung kam, der von Joseph und seinen Wohltaten für Ägypten nichts mehr wusste. Indem der HexR seine Schilderung des Epochenwandels nahtlos um die priesterliche Schilderung der grossen Mehrung der Israeliten (V. 7) herumlegte, zog er auch die Benennung des Subjekts von V. 9 nach vorne (V. 8).

Die redaktionsgeschichtliche Klärung des Anfangs des Exodusbuches hat erwiesen, dass die vorpriesterliche Exoduskomposition von den Genesiserzählungen einmal literarisch unabhängig gewesen ist und einen eigenständigen Beginn gehabt haben muss. Der erste Vers, der davon erkennbar wird, ist der Vers Ex 1,9, auch wenn dieser in der vorliegenden Form syntaktisch von V. 8 abhängig und unselbständig ist. Davor war wahrscheinlich auch in der ursprünglichen Exoduskomposition von einer Vermehrung und Erstarkung der israelitischen Volksgruppe in Ägypten die Rede, eine kurze Exposition, die jetzt durch die priesterliche Redaktionsarbeit abgebrochen und durch V. 7 ersetzt worden ist. Zwar ist es immer misslich, mit Textausfällen zu rechnen, aber sie sind nicht grundsätzlich auszuschliessen und im vorliegenden Fall wahrscheinlich gering. Zumindest erscheint ein Einsatz der Exoduskomposition in Ex 1,9 gegenüber allen anderen erwogenen Möglichkeiten (1,8.11.15; 2,1) am wahrscheinlichsten.⁴⁹

Nachdem der Beginn der vorpriesterlichen Exoduskomposition einigermaßen sicher umrissen werden konnte, sollen noch kurz der Aufbau und die Schichtung ihres Eingangsteils skizziert werden. Im ersten erhaltenen Unterabschnitt Ex 1,9-12 äussert der König von Ägypten gegenüber seinem Volk seine Sorge

⁴⁸ Die nachklappende Stellung der Bemerkung in Ex 1,5b ist immer aufgefallen; so stellt schon die LXX den Versteil hinter V. 4 um. Seine auffällige Stellung lässt sich am einfachsten damit erklären, dass V. 5b vom HexR von vornherein als Verbindung zu der vorliegenden priesterlichen Liste geschaffen worden ist, vgl. Blum: *Connection* (Anm. 35), 106.

⁴⁹ Insofern war die Abwehr meines Vorschlags, den ich schon in R. Albertz: *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, Bd. 1 (GAT 8,1), Göttingen ²1996, 72, gemacht hatte, durch Schmid: *Erzväter* (Anm. 15), 152f., vielleicht etwas voreilig.

über das Anwachsen des Volkes Israel in seinem Land; dessen schiere Grösse und Stärke könnte Ägypten politisch gefährlich werden (V. 9f.). Deswegen wird beschlossen, es durch staatliche Fronarbeit zu unterdrücken (V. 11); doch der Versuch der Ausrottung durch harte Zwangsarbeit scheitert. Die Israeliten vermehren sich weiter (V. 12). Da diese Einleitungsszene mehrere kompositionelle Bezüge zu den folgenden Kapiteln hat,⁵⁰ stammt sie wahrscheinlich vom Redaktor der Exoduskomposition selber (R^{EX}).

Ab Ex 1,15 nahm der R^{EX} eine ältere schriftliche Vorlage auf, der er bis 2,23α folgte, eine politische Moseerzählung; um sie besser in sein Werk integrieren zu können, liess er ihre Exposition beiseite. Die erste Szene, die Hebammenepisode (Ex 1,15-22), die ursprünglich auf die Gefährdung der Geburt des Mose hinauslief (V. 22), brachte er durch einen redaktionellen Eingriff in 1,20b.21a auf die Linie seines im Eingangsteil angeschlagenen Themas: Der Befehl des Pharaos an die Hebammen, die männlichen hebräischen Säuglinge gleich bei der Geburt zu töten, erscheint damit in dem vom R^{EX} geschaffenen Kontext als ein zweiter, nochmals gesteigerter Ausrottungsversuch. Doch auch dieser scheitert, diesmal dank weiblicher Renitenz.

Auf wunderbare Weise entgeht Mose dem vom Pharaos angeordneten Mordanschlag. Ja, er wird sogar durch das entschlossene Handeln seiner Mutter und das menschliche Erbarmen der Pharaonentochter recht komfortabel aufgezogen, zuerst von jener, dann von dieser (Ex 2,1-10). Doch kaum der Erziehung am Hofe der Feinde entwachsen, solidarisiert sich der junge Mose mit seinen geschundenen hebräischen Brüdern (2,11-15a). Er erschlägt einen brutalen ägyptischen Aufseher, der einen hebräischen Fronarbeiter niederstreckt. Doch der Aufstandsversuch misslingt. Die Hebräer verstehen den Totschlag nicht als Fanal zum Widerstand. Stattdessen wird Mose von den eigenen Leuten denunziert und muss vor Pharaos, der ihn umbringen will, fliehen (2,15b-22). Im midianitischen Ausland findet Mose bei einem Priester Aufnahme, heiratet und gründet eine Familie. Nach der Mitteilung, dass der Pharaos, der Mose verfolgte, gestorben sei (2,23α), wird der Handlungsfaden der politischen Moseerzählung unterbrochen (2,23αb-25 gehören der priesterlichen Bearbeitung an). Er wird nur noch einmal kurz in 4,19-20a aufgenommen: Mose erhält dort von JHWH den Auftrag, nach

⁵⁰ Vgl. die Stichworte סבלה ‹Fronarbeit› in Ex 1,11; 2,11; 5,4f. (vgl. 6,6f. P), עני bzw. ענה ‹bedrücken› bzw. ‹Bedrückung› in Ex 1,11; 3,7; 4,31.

Ägypten zurückzukehren; er kommt ihm nach. Hier oder spätestens nach der Szene des dämonischen Angriffs, den Mose auf dem Rückweg durchzustehen hat (4,24-26), bricht die ältere Moseerzählung ab; sie wurde vom R^{EX} nicht weiter verfolgt.

*3. Die redaktionsgeschichtliche Beurteilung der Rückverweise auf
die Vätergeschichte in Ex 3-4*

Es ist eine alte und gesicherte Erkenntnis, dass der umfangreiche Abschnitt über die Moseberufung (Ex 3,1-4,18) insgesamt einen literarischen Einschub in eine ältere Moseerzählung (1,15-2,23aα+4,19-20a.[24-26?]) darstellt.⁵¹ Offensichtlich wollte der Redaktor vor den kurzen göttlichen Rückkehrbefehl in der älteren Moseerzählung eine vollere Form der göttlichen Initiative stellen, nach der Mose von JHWH ausdrücklich einer Offenbarung gewürdigt wurde und von ihm einen förmlichen Auftrag zur Befreiung des Volkes erhielt.

Im Verlauf dieser Offenbarung stellt sich JHWH Mose als Gott seines Vaters, näherhin als Gott der drei Erzväter vor (Ex 3,6a) und prädiziert sich selbst nach einer längeren Diskussion über seinen Namen feierlich als «JHWH, der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs» (3,15). Auf diese Selbstprädikation wird dann noch zweimal zurückgegriffen (3,16; 4,5). Diese Rückverweise auf die Götter der Patriarchen warfen keinerlei Probleme auf, solange man den Verfasser des Berufungskapitels mit den Quellenautoren (J, E) oder der spät-dtr. Kompositionsschicht KD identifizierte, die sowohl in der Vätergeschichte als auch im Exodusbuch tätig waren; sie setzten mit diesen Vätergottprädikationen ihre literarischen Klammern zur Genesis. Doch seit sich herausgestellt hat, dass die literarische Verbindung von Väter- und Exodusgeschichte wahrscheinlich erst durch den priesterlichen Bearbeiter hergestellt wurde, wären solche literarischen Klammern von einem vorpriesterlich angesetzten Exodusredaktor nicht zu erwarten. Wenn man sich nicht auf die Position von E. Blum zurückziehen will, dass die Prädikationen «nicht mehr als eine generelle

⁵¹ B.D. Eerdmans: Das Buch Exodus. Alttestamentliche Studien III, Gießen 1910, 8; W. Rudolph: Der «Elohist» von Exodus bis Josua (BWANT 68), Stuttgart 1938, 6f.; M. Noth: Überlieferungsgeschichte des Pentateuch, Stuttgart 1948, 32 Anm. 103; Blum: Studien (Anm. 4), 20-22; Levin: Jahwist (Anm. 31), 327.329, Gertz: Tradition (Anm. 22), 254-256; sie wird jüngst von Berner: Exoduserzählung (Anm. 15), 58f., bestritten.

Kenntnis der Erzvätertrias» voraussetzen und noch keine literarische Verbindung erweisen würden⁵², dann ist die sich bisher abzeichnende These von der Existenz einer selbständigen vorpriesterlichen Exoduskomposition durch den Textbefund von Ex 3f. in Frage gestellt. Oder muss man die gesamte Berufungsgeschichte des Mose einer solchen Komposition absprechen und einer nachpriesterlichen Redaktion zuweisen, wie einige Ausleger vorschlagen?⁵³ Römer hat sich mit Recht gegen eine solche radikale Lösung des Problems gewandt und auf deren Schwächen hingewiesen.⁵⁴

In seiner eingehenden redaktionsgeschichtlichen Untersuchung von Ex 3f. hat J.C. Gertz überzeugend nachgewiesen, dass der ganze zweite Teil des Berufungsberichts in 4,1-17, der nach dem Auftrag an Mose (3,16f.*) und dessen vorhergesagter Ausführung (3,18-22) mit weiteren Einwänden des Mose neu einsetzt, die von Gott vorhergesagte positive Reaktion der Ältesten (3,18a) wieder in Frage stellt und auf die Einführung des Glaubensmotivs (4,1.8.9.31) und Aarons (4,10-16) hinausläuft, eine in sich einheitliche, aber späte Ergänzung der Moseberufung darstellt.⁵⁵ Sie setzt sowohl die priesterlichen Schauwunder am Anfang der Plagenerzählung (7,8-13 u.a.) als auch die priesterliche Einführung Aarons als Sprachrohr des Mose (7,1-2) schon voraus. Zur gleichen Ergänzung gehört auch der Ausführungsbericht 4,27-31, den Gertz zur Endredaktion rechnet. Versucht man aber, die nachpriesterlichen Bearbeitungen genauer zu unterscheiden, dann lassen sich diese Passagen – analog zu

⁵² S. Verbindung (Anm. 21), 130; vgl. Blum: Connection (Anm. 35), 95f. Der Widerstand Blums gegen eine überlieferungs- und redaktionskritische Differenzierung von Ex 3 (vgl. etwa Verbindung [Anm. 21], 133-140) hat die Weiterentwicklung seines Pentateuchmodells stark behindert.

⁵³ So etwa E. Otto: Die nachpriesterliche Pentateuchredaktion im Buch Exodus, in: M. Vervenne (ed.): Studies in the Book of Exodus (BETHL 126), Leuven 1996, 61-111 (101-111); Schmid: Erzväter (Anm. 15), 73.186-209; J. Kegler: Die Berufung des Mose als Befreier Israels. Zur Einheitlichkeit des Berufungsberichts in Exodus 3-4, in: C. Hardmeier und A. Ruwe (Hg.): Freiheit und Recht, FS F. Crüsemann, Gütersloh 2004, 162-188.

⁵⁴ Exodus 3-4 und die aktuelle Pentateuchdiskussion, in: R. Roukema (ed.): The Interpretation of Exodus. Studies in Honour of Cornelis Houtman (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 44), Leuven u.a. 2006, 65-79 (68-70).

⁵⁵ Tradition (Anm. 22), 305-334.

Blums KD, aber mit nachpriesterlicher Datierung⁵⁶ – der spät-dtr. Schicht (D) zuordnen.⁵⁷

Interessant ist nun, dass sich eine der Prädikationen JHWHs als Gott der drei Erzväter in diesem Nachtragskapitel findet (Ex 4,5) und der ganze Vers, in dem sie steht, nur lose im Kontext verankert ist. Der Gottesrede von V. 5 fehlt nicht nur – wie auch der von V. 8 – nach vollzogener Wundertat des Mose, die eigentlich nötige Einleitung, sondern ist auch noch ein Anakoluth («damit sie dir glauben, dass JHWH, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs dir erschienen ist»), dem der Vordersatz fehlt. Zudem findet, wie C. Berner richtig herausgearbeitet hat, gegenüber 4,1 eine Akzentverschiebung statt: Ging es dort um den Glauben an Mose und die Richtigkeit seiner durch eine göttliche Erscheinung untermauerten Rettungsbotschaft, so geht es in 4,5 um den Glauben, «daß niemand anderes als JHWH, der Gott der Väter, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs dem Mose erschien.»⁵⁸ Nicht mehr die göttliche Bevollmächtigung des Mose, sondern die Identität des Gottes, der sich ihm offenbart hat, steht auf dem Spiel und soll durch das Zeichen des Mose erwiesen werden. Ex 4,5 stellt somit einen Nachtrag zur nachpriesterlichen D-Schicht dar; sie ist nicht mit dieser identisch, sondern nochmals später als diese anzusetzen.

Das für Ex 4,5 gewonnene Ergebnis gibt auch einen Hinweis auf die mögliche redaktionsgeschichtliche Einordnung der ähnlich gebauten Vätergottprädikationen in Ex 3. Es ist zuweilen beobachtet worden,⁵⁹ dass die Selbstvorstellung JHWHs als Gott der Väter in V. 6a nicht – wie üblich⁶⁰ – am Beginn der Gottesrede an Mose in V. 4b oder V. 5, sondern – abgehoben durch eine erneute Redeinleitung – erst an deren Ende steht, nachdem die göttliche Aufforderung, sich

⁵⁶ Den Nachweis habe ich in Albertz: Schlüsseltext (Anm. 10), anhand von Ex 33,7-12 zu führen versucht.

⁵⁷ Zum Glaubensmotiv als einem roten Faden dieser Bearbeitungsschicht vgl. Gen 15,6; Ex 4,1.8.9.31; 14,31; 19,9; Num 14,11. Zu dieser D-Schicht, die meiner Meinung nach als erste das Dt an die Bücher Gen-Lev angebunden hat, geht wahrscheinlich die Ergänzung «zum Horeb» in Ex 3,1 zurück und die Völkerlisten in V. 8b.17a²β, die an Ex 13,5 erinnern, sowie aus Kapitel 4 noch die Verse 20b (vgl. V. 17) und wahrscheinlich 21-23 (ebenfalls Vorverweis auf die Anordnung des Erstgeburtsofers in Ex 13,11-16).

⁵⁸ Exoduserzählung (Anm. 15), 111.

⁵⁹ So etwa von Levin: Jahwist (Anm. 31), 332.

⁶⁰ Vgl. Gen 26,24; 28,13; 31,5.

zur Begegnung mit dem Göttlichen bereit zu machen (V. 5), schon ergangen ist. Auch die erschreckte Reaktion Moses in V. 6b setzt diese Selbstvorstellung nicht voraus; sie passt besser im Anschluss an V. 5 als an 6a.⁶¹ Nun hat schon M. Köckert darauf hingewiesen, dass Ex 3,6a in Verbindung mit V. 4b steht,⁶² einem Versteil, der sich dadurch als ein Einschub zu erkennen gibt, dass er nach V. 4a auf engem Raum – syntaktisch überflüssig – noch ein zweites Mal das göttliche Subjekt benennt und dabei ohne Grund die Gottesbezeichnung (יהוה statt אלהים) wechselt. Dieser Wechsel war schon frühen Tradenten so auffällig, dass etwa die LXX die zweite Benennung an die erste angleicht (beide Male κύριος). Darüber hinaus stellen V. 4b und 6a gemeinsam einen impliziten Rückverweis auf die Gottesoffenbarung an Jakob in Gen 46,2f. dar, die ebenfalls mit einer doppelten Namensanrufung und der Antwort «Hier bin ich» beginnt und mit der Selbstvorstellung «Ich bin ... der Gott deines Vaters» fortgesetzt wird.⁶³ Durch die beiden Einschübe wird Mose einer ähnlich persönlichen Offenbarung gewürdigt wie der Ahnvater Jakob. Wie Köckert überzeugend gezeigt hat, kommen die Offenbarungen an die Patriarchen, in denen sich JHWH wiederholt als der Gott der Vater- (und Grossvater-) Generation vorgestellt hat (Gen 26,24; 28,13; 46,3), erst mit der Offenbarung an Mose zum Abschluss; erst hier werden die Götter aller drei Vätergenerationen in einer Reihe zusammen genannt.⁶⁴ So lässt der Redaktor mit der Einfügung von Ex 3,4b.6a eine offenbarungstheologische Abrundung der Vätergeschichte in die Exodusgeschichte hineinreichen.

⁶¹ Blum: *Verbindung* (Anm. 21), 137f., hat gegen eine solche Lösung eingewandt, dass Mose ohne Ex 3,6a nicht wisse, dass ein Gott zu ihm spricht. Doch reichen zu dieser Erkenntnis das Wunder des brennenden Dornbuschs und die Mitteilung von V. 5, dass sich Mose auf heiligem Lande befinde, völlig aus.

⁶² *Vätergott und Väterverheißungen. Eine Auseinandersetzung mit Albrecht Alt und seinen Erben* (FRLANT 142), Göttingen 1988, 321-323, aufgenommen u.a. durch Gertz: *Tradition* (Anm. 22), 270-281, und Berner: *Exoduserzählung* (Anm. 15), 83-85.

⁶³ Die Inkongruenz zwischen der singularischen Selbstbezeichnung als «Gott deines Vaters» vor der Aufzählung der jeweiligen Götter der drei Erzväter erklärt sich aus der Aufnahme von Gen 46,3 und ist darum kein literarkritisches Kriterium, das es nahelegte, nur diese Aufzählung als Erweiterung anzusehen, so mit vielen anderen Römer: *Exodus 3-4* (Anm. 54), 74f.

⁶⁴ Vgl. Köckert: *Vätergott* (Anm. 62), 322f.

Einen klaren Einschub stellt die Prädikation «der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs» auch in Ex 3,16a dar. Sie klappt syntaktisch hinter der Nachricht, die Mose den Ältesten Israels überbringen soll («JHWH, der Gott eurer Väter ist mir erschienen»), nach und unterbricht den Zusammenhang mit der göttlichen Botschaft, die mit לֵאמֹר «um zu sagen» jetzt erst ganz am Ende der Vershälfte eingeleitet wird.⁶⁵ Die zum Grundtext gehörende Bezeichnung «JHWH, der Gott eurer Väter» ist dabei gut deuteronomisch-deuteronomistisch⁶⁶ und meint in diesem ursprünglichen Kontext, wie T. Römer gezeigt hat,⁶⁷ die Väter der Exodusgeneration. Wahrscheinlich war das Vorkommen dieser Prädikation in V. 16 für den Ergänzer der Anlass, die anonymen Väter mit den drei Patriarchen zu identifizieren und damit das Thema von den Göttern der Erzväter in der Berufungsgeschichte des Mose einzuführen.⁶⁸

Die Erwähnung der Götter der drei Erzväter kommt ebenfalls in Ex 3,15 vor, der feierlichen Selbstprädikation, mit der JHWH die lange Diskussion um seinen Namen (3,13-15) abschliesst. Nun könnte man meinen, V. 15 allein sei ein Zusatz,⁶⁹ da die explizit als nochmalige (עוד) Gottesrede eingeleitete Feststellung auf eine mögliche Ergänzung hinweisen könnte.⁷⁰ Doch hat Gertz darauf hingewiesen, dass erst V. 15 explizit die Frage nach dem Namen Gottes beantworte (Stichwort שֵׁם «Name» in V. 13 und 15) und als Überleitung zu V. 16 unverzichtbar sei. Eher sei die Spekulation über die geheime Bedeutung des JHWH-Namens in V. 14 eine Fortschreibung, doch könne das עוד in V. 15 auch einfach nur eine gliedernde Funktion haben.⁷¹ Gertz zieht es vor, den ganzen Abschnitt 3,12aß-15 als einen Einschub in die Berufungserzählung zu betrachten; denn nach vorne lässt

⁶⁵ Ähnlich etwa Gertz: *Tradition* (Anm. 22), 295; Römer: *Exodus 3-4* (Anm. 54), 75.

⁶⁶ Vgl. Dt 1,11.21; 4,1; 6,3; 12,1; 26,7; 27,3; 29,24; Jos 18,3; Ri 2,12; II Kön 21,22.

⁶⁷ T. Römer: *Israels Väter. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition* (OBO 99), Fribourg/Göttingen 1990, 266-271.

⁶⁸ Entsprechende Umdeutungen im Dt gehen möglicherweise auf den gleichen Redaktor zurück, vgl. Römer: *Väter* (Anm. 67), 352.

⁶⁹ So etwa Blum: *Verbindung* (Anm. 21), 127; Römer: *Exodus 3-4* (Anm. 54), 75f. u.a.

⁷⁰ Vgl. etwa die zweite Engelrede in Gen 22,15-18, die eindeutig eine Ergänzung darstellt.

⁷¹ *Tradition* (Anm. 22), 294-298.

sich ein literarischer Bruch am ehesten zwischen V. 12a α und 12a β b ausmachen.⁷² Im ersten Einwand V. 11 hatte Mose seine Unwürdigkeit angesichts des grossen göttlichen Befreiungsauftrags erklärt («Wer bin ich, dass ich ...») und von Gott die dazu passende Ermutigung durch eine Mitseinszusage erhalten (12a α). Doch das bestätigende Zeichen, das Gott Mose dazu noch in V. 12a β b gewährt, nämlich dass die Israeliten Gott nach der Befreiung auf dem Gottesberg dienen werden, bezieht sich gar nicht mehr auf Moses Unwürdigkeit, sondern auf die Frage seiner Legitimation, nämlich ob er wirklich von Gott zur Befreiung des Volkes gesandt worden ist. Zudem ist das Zeichen als Vertrauen schaffendes Element – wie vielfach gesehen wurde – relativ unbrauchbar, da es erst dann eintreten wird, wenn die Herausführung aus Ägypten schon erfolgreich stattgefunden hat. Es handelt sich gar nicht um ein echtes Zeichen, sondern um einen künstlich zu einem Zeichen verbrämten kompositorischen Vorverweis auf die Sinaiereignisse in Ex 18 und 24. Dies passt durchaus zu einem Redaktor, der durch den Bezug auf die Erzvätergötter zugleich einen Rückverweis auf die Vätergeschichte herstellen wollte.

Die literarische Bruchlinie nach hinten ist dadurch markiert, dass V. 16 – nach V. 15 gelesen – Teil der Botenrede wäre, während V. 16, für sich genommen, von der grammatischen Struktur her («Geh und sage!») eigentlich ein klassischer Botenauftrag ist. Hinzu kommt, dass die möglichen Fragen der Israeliten nach der Identität des Mose sendenden Gottes (V. 13) vor dem Sendungsauftrag V. 16 zu früh kommen.⁷³ V. 16 lässt sich gut an V. 12a α und vielleicht noch besser an V. 8 anschliessen.⁷⁴ Damit ist die Passage V. 12a α -15 als Einschub erwiesen.

Innerhalb seiner Ergänzung verhandelt der hier tätige Redaktor ausdrücklich das Thema der Identität des Exodus-Gottes (Ex 3,13-15) und lässt damit ein Stück weit die theologischen Beweggründe für seine Redaktionsarbeit erkennen.

⁷² Zum Folgenden vgl. P. Weimar: Die Berufung des Mose. Literaturwissenschaftliche Analyse von Ex 2,23-5,5 (OBO 32), Freiburg (CH)/Göttingen 1980, 45f., und Gertz: Tradition (Anm. 22), 292-294. Obgleich das göttliche «Ich» in Ex 3,12a α betont ist, scheint es mir doch eher um die «Legitimation der Autorität des Mose» (so Weimar: a.a.O., 45) zu gehen als um «die Identität des Beauftragenden» (so Gertz: a.a.O., 292). Ri 6,17 ist ein anderer Fall.

⁷³ So richtig Gertz: Tradition (Anm. 22), 295.

⁷⁴ Am besten nach dem einleitenden ועתה «doch nun» von V. 9, das neben dem ועתה am Anfang von V. 10 auffällig ist.

Auch hier ist die Künstlichkeit der Verbindung mit der Moseberufung unverkennbar: Für die mögliche Frage der Israeliten, die Mose JHWH in seinem zweiten Einwand vorhält, wie denn der Name des Gottes, den Mose ihnen als Gott ihrer Väter vorgestellt hat (V. 13), laute, gibt es aus der erzählten Situation heraus keinen Grund. Der Gott ihrer Väter müsste ihnen eigentlich bekannt genug sein, dass sie auf ihn vertrauen können. Religionspsychologisch sinnvoll hätte das Fragepiel zwischen den Beteiligten eigentlich umgekehrt ablaufen müssen: Mose erzählt den Israeliten, dass ein Gott mit dem Name JHWH sich ihm offenbart habe, und die Israeliten fragen Mose, wer denn dieser Gott sei. Darauf erhält er von JHWH die Antwort, er sei niemand anders als der Gott ihrer Väter, den sie schon kennen. Doch um eine solche religionspsychologische Versicherung geht es dem Redaktor offenbar nicht: Er lässt JHWH sich Mose am Anfang absichtlich als Gott seines Vaters offenbaren, der mit den Göttern der Erzväter identisch ist (V. 6a), damit der Leser sogleich den Bezug zu den Vätergeschichten herstellt, und erreicht es durch eine künstlich angenommene Nachfrage des Volks (V. 13), dass JHWH später seinen Namen preisgibt, wortspielerisch etwas von seinem Wesen erkennen lässt (V. 14) und sich schliesslich selber ausdrücklich mit den Göttern der Erzväter identifiziert. Vorausgesetzt in dieser eigentümlichen Gedankenbewegung ist die Ansicht, dass sich JHWH im Zusammenhang des Exodus erstmals offenbart hat, was der priesterliche Autor von Ex 6,2-12 sehr viel klarer ausdrückt. Doch während dieser eine Theologie der fortschreitenden Selbsterschliessung Gottes entwickelt, die vom Schöpfergott gegenüber aller Kreatur (Gen 1-9) zum El-Schaddaj gegenüber den Erzvätern (Gen 17) bis zur völligen Enthüllung seiner Identität gegenüber Mose und Israel läuft (Ex 6,2f.), geht es dem Autor von Ex 3,13-15 darum, eine völlige Identität dieses Gottes über die Erzväter- und die Exodusepoche hinweg festzuhalten. Es gab keine wie auch immer geartete Abstufungen göttlicher Selbstoffenbarung zwischen den Epochen, sondern der Gott, der sich den Patriarchen je und je offenbart hatte, und der Gott, der sich Mose offenbarte, war immer derselbe. Über alle gesellschaftlichen und politischen Umbrüche hinweg, so will dieser Redaktor – doch wohl im Widerspruch zum priesterlichen Bearbeiter – festhalten, bildet JHWH das entscheidende Kontinuum der Geschichte Israels. Sein kompositorisches Anliegen, die verschiedenen Epochen der Geschichte Israels zu verzahnen, und sein theologisches Interesse gingen somit Hand in Hand.

Der Redaktor, der in Ex 3,4b.6a.12aα-15.16aβ; 4,5 die theologischen Verbindungslinien zur Vätergeschichte zog, ist – wie sich aus 3,13-15 wahrscheinlich

machen liess – nach der priesterlichen Bearbeitung und – wie aus 4,5 ersichtlich – nach der D-Bearbeitung anzusetzen.⁷⁵ Da sich die Passage Gen 50,24-26, die auf ganz ähnlich theologische Weise auf die Exodusereignisse – und sogar speziell auf Ex 3,16 – vorausweist, eindeutig als ein Einschub des HexR identifizieren lässt, kann der hier tätige spät-nichtpriesterliche Bearbeiter mit dem HexR identifiziert werden.

Damit kann als wichtiges Zwischenergebnis der redaktionsgeschichtlichen Untersuchung festgehalten werden: Die mehrfachen Rückverweise auf die Erzväter, die Gotteserscheinungen, die sie erhielten, und die besondere Form, in der JHWH sich ihnen gegenüber offenbarte, sind durch eine substantielle Bearbeitung der Hexateuchredaktion in die Erzählung von der Moseberufung eingefügt worden. In der ursprünglichen Erzählung wurde zwar beiläufig JHWH – entsprechend der dtn.-dtr. Tradition – auch einmal «Gott eurer Väter» genannt (Ex 3,16). Damit waren aber keineswegs speziell die drei Erzväter gemeint. Das heisst, dass die Erzählung von der Moseberufung Ex 3f.* ursprünglich keine Rückverweise auf die Vätergeschichte aufwies. Damit steht der These einer gegenüber der Vätergeschichte eigenständigen Exoduskomposition nichts mehr entgegen.

Nachdem die umfangreichen redaktionellen Überarbeitungen von Ex 3f. abgehoben worden sind, soll die Exoduskomposition in diesem Bereich noch kurz skizziert werden. In Ex 3 hat der R^{EX} eine weitere Vorlage aufgenommen, die etwa Ex 3,1*2b-4a.5.6b.7-8*.16-17* umfasst hat. Diese liess zwar die Berufung des Mose ebenfalls im midianitischen Hirtenmilieu spielen, das auch die politische Moseerzählung (1,15-2,23aα) kannte, wich aber an vielen Punkten von ihr ab. Das zeigt sich nicht nur in dem gegenüber 2,18 veränderten Namen des midianitischen Schwiegervaters in Ex 3,1 (Jetro statt Reguel; vgl. Jeter 4,18), sondern auch an einem anderen Mosebild. Mose ist nicht mehr der politische Aufständische wie in 2,11-15a, sondern der von Gott beauftragte Überbringer der Befreiungsbotschaft (3,7f.16f.) in Analogie zu den Propheten. Der Redaktor sucht die Differenz der Mosebilder dadurch abzumildern, dass er in 3,9-12aα einen Abschnitt aus einer etwas anders garteten Vorlage zur Moseberufung einfügt, in der Mose am Befreiungsunternehmen beteiligt wird und dabei speziell den Auftrag

⁷⁵ Die These, dass der HexR der spät-dtr. Bearbeitung (D) folgt, findet ihre Bestätigung in Num 20-24, vgl. R. Albertz: Das Buch Numeri jenseits der Quellentheorie. Eine Redaktionsgeschichte von Num 20-24, ZAW XX (2011) 171-183.336-347.

zu Verhandlungen mit Pharao erhält (V. 10). Das erklärt, warum die Botschaft von der Zuwendung Gottes in V. 9 nach der Landverheissung V. 8 noch einmal aufgenommen wird und sich die Terminologie etwas verschiebt. Sprach etwa die erste Vorlage von «meinem Volk» (V. 7), so die zweite von «den Israeliten» (V. 9.11). Auch hier schaffte der Redaktor einen Ausgleich: Er verklammerte dadurch beide Begriffe, dass er in V. 10 ein עַמִּי «mein Volk» neben בְּנֵי יִשְׂרָאֵל «die Söhne Israels» einschob. Die Beobachtungen, die unter der Ägide der Quellentheorie an dieser Stelle immer wieder zu einer literarischen Aufteilung auf J und E geführt haben,⁷⁶ lassen sich somit einfacher überlieferungsgeschichtlich aus der Zusammenfügung zweier Vorlagen erklären.

Selber hat der Redaktor möglicherweise in Ex 3,2a eingegriffen, indem er die Gotteserscheinung zu einer Engelserscheinung abmilderte,⁷⁷ wahrscheinlich aber war er in V. 7 tätig, um die Zuwendung JHWHs zum Elend seines Volkes speziell auf die in 5,6.10.13.14 genannten Antreiber (גִּישִׁיִּם) zur Fronarbeit zu beziehen. Von ihm formuliert ist wohl auch die Rückkehrnotiz in 4,18, die mit der Rede von «meinen Brüdern» auf den Sprachgebrauch der politischen Moseerzählung anspielt (vgl. 2,11). Wahrscheinlich war auch der Bericht vom Ausrichten der Botschaft an die Ältesten von ihm formuliert worden, doch ist dieser aufgrund der D-Bearbeitung in 4,29*.31bα nur noch in Umrissen erkennbar.

Die weitest reichende Veränderung vollzog jedoch der R^{EX} dadurch, dass er den Abschnitt Ex 3,18-22 an seine Vorlagen von der Moseberufung anfügte. Der redaktionelle Eingriff wird daran erkennbar, dass der göttliche Auftrag an Mose, die Ältesten zu versammeln und ihnen die Befreiungsbotschaft auszurichten (V. 16f.*), literarisch bruchlos in eine göttliche Ansage der sich daran anschliessenden zukünftigen Ereignisse übergeht: Die Ältesten werden auf Mose hören und mit ihm zusammen zum König von Ägypten gehen und ihre Bitte um Entlassung zu einem Gottesdienst in der Wüste ausserhalb des Landes vortragen (V. 18), doch wisse Gott schon, dass der König das Volk nicht freiwillig gehen lassen werde, sondern nur «durch eine starke Hand» (V. 19). Darauf kündigt Gott an, er werde Ägypten mit all den Wundertaten schlagen, worauf der König das Volk schliesslich ziehen lasse. In den V. 21f. folgt noch

⁷⁶ Vgl. als einen für viele Schmidt: Exodus (Anm. 16), 108f.

⁷⁷ Man könnte hier vielleicht aber auch an einen Eingriff der späten Mal'ak-Redaktion denken.

die Ankündigung, dass Gott die Israeliten dabei unterstützen werde, sich beim Auszug an den Ägyptern zu bereichern.

Die geradezu pedantische Ausführlichkeit dieser göttlichen Ankündigungen ist immer aufgefallen und hat dazu geführt, dass die Ausleger sie mehr oder minder späten Redaktoren zugewiesen haben.⁷⁸ Alles wird in Ex 4,29-12,36 – genauso wie angekündigt – eintreten; warum sind diese Ankündigungen dann nötig? Die Funktion dieses Textabschnitts wird erst aus kompositionskritischer Perspektive erkennbar. Mit ihm wollte der Redaktor dem Leser schon im Voraus einen ganz bestimmten Gang der Ereignisse plausibel machen, der sich nicht aus sich selbst heraus versteht, sondern durch die Vorlagen, die der Redaktor zu integrieren beabsichtigt, erzwungen wird. Vom Einstieg bei der politischen Moseerzählung her erwartete man eigentlich einen ganz anderen Fortgang der Ereignisse: politische Verhandlungen mit dem Nachfolger des Pharaos, der Mose umbringen wollte, vielleicht von der Fürsprache der ägyptischen Ziehmutter begleitet, weitere Aufstände etc. Doch war der Kampf in den Plageerzählungen, die der Redaktor seiner Exoduskomposition einfügen wollte, als eine theologische Auseinandersetzung JHWHs mit Pharaos um seine Anerkennung stilisiert. Diesen keineswegs selbstverständlichen Wechsel der Ebenen der Auseinandersetzung wollte der Redaktor durch die eingefügten Ankündigungen Gottes plausibel machen: Weil die Verhandlungen auf menschlicher Ebene scheitern würden (3,18f.), würde JHWH selber in die Auseinandersetzungen eingreifen (V. 20). Die Passage Ex 3,18-22 hat somit eine kompositorische und eine deutende Funktion, sie ist das zentrale Bindeglied, mit dem R^{EX} die unterschiedlichen Vorlagen zur Befreiung aus Ägypten, die er nur abschnittsweise zu Wort kommen liess, miteinander ausgleichen wollte.

Diese Einschätzung bestätigt sich durch die Fülle der kompositionellen Bezüge, von denen der ganze Abschnitt Ex 3,18-22 durchzogen ist: Das angekündigte Hören der Ältesten (3,18a) ereignet sich in 4,31*; der Gang zum Pharaos (3,18)

⁷⁸ A. Reichert: *Der Jehovist und die sogenannten deuteronomistischen Erweiterungen im Buch Exodus*, Diss.theol. (Masch.) Tübingen 1978, 14-22; Schmidt: *Exodus* (Anm. 16), 142-144; Gertz: *Tradition* (Anm. 22), 299-303 (nur für Ex 3,18-20). Eigenartigerweise nehmen einige neuere Ausleger Teile des nun eindeutig redaktionellen Textes Ex 3,18-22 (meist V. 21f.) in Anspruch, um eine Auszugsgeschichte ohne Plagenzyklus zu rekonstruieren, so etwa Levin: *Jahwist* (Anm. 31), 76.330; Kratz: *Komposition* (Anm. 2), 289.

findet in 5,1 statt. Aus den Verhandlungen in 5,3 zitiert der Redaktor die entscheidende Forderung in 3,18 sogar fast wörtlich, um den Leser auf den Gang der Handlung in Kap. 5 vorzubereiten. Vers 3,19 weist auf das Scheitern der Verhandlung in Kap. 5 voraus und greift mit *בִּיד חִזְקָה* «mit starker Hand» eine Wendung auf, die der Redaktor auch in 6,1 betont verwendet. Vers 20 weist auf die Plageerzählungen im Ganzen (vgl. 9,15); die Wendung *וְאַחֲרֵי־כֵן יִשְׁלַח אֲתֶכֶם* «und danach wird er euch ziehen lassen» verwendet der Redaktor auch in 11,1. Das Motiv vom entwendeten Schmuck wird in 11,2f. und 12,35f. ausgeführt. So macht der Redaktor die Moseberufung durch die Anfügung des Abschnitts 3,18-22 zum zentralen Dreh- und Angelpunkt, von dem sich der Zusammenhang und der Sinn der ganzen ersten Hälfte seiner Exoduskomposition erschliesst.⁷⁹

4. Die Absicherung der vorpriesterlichen Datierung der Exoduskomposition durch eine redaktionsgeschichtliche Einordnung von Ex 5

J.C. Gertz ordnet Ex 3,18-20 der Endredaktion zu, hauptsächlich aus dem Grund, weil er den wichtigsten Bezugstext, Ex 5,3-6,1, auf den in 3,18f. mehrfach explizit und implizit verwiesen wird, für eine nachpriesterliche Ergänzung der «Endredaktion» hält.⁸⁰ Eine solche späte Ansetzung von Ex 5,3-6,1 ist in jüngerer Zeit auch von anderen Auslegern vertreten worden.⁸¹ Die bis hierhin vertretene vorpriesterliche Einordnung der Exoduskomposition kann somit erst dann als gesichert gelten, wenn die redaktionsgeschichtlichen Verhältnisse in Ex 5 geklärt sind.

Während Ex 5,6-19 den Eindruck einer einheitlichen Erzählsequenz macht,⁸² ist die Eingangsszene V. 1-5 stark von Wiederholungen geprägt. Nachdem Mose und Aaron zum Pharao hineingegangen sind (V. 1a) – wobei letzterer wahrschein-

⁷⁹ Blickt man von 3,18-22 zurück, kann man sagen, dass der erste Aufstandsversuch des Mose in Ex 2,11-15a scheitern musste, weil er – wiewohl menschlich verständlich – eigenmächtig und ohne göttlichen Auftrag unternommen worden war.

⁸⁰ Gertz: *Tradition* (Anm. 22), 299-303 und 335-345.

⁸¹ So etwa Levin: *Jahwist* (Anm. 31), 330. Berner: *Exoduserzählung* (Anm. 15), 137-152, differenziert noch einmal zwischen drei nachpriesterlichen Redaktionen.

⁸² So zu Recht Gertz: *Tradition* (Anm. 22), 335f. Dagegen nimmt Berner: *Exoduserzählung* (Anm. 15), 138f., einen Bruch zwischen Ex 5,13 und 14 an, weil das Scheitern der Israeliten nicht berichtet werde. Doch ist ein solches in der Art, wie das hektische Bemühen um Einhaltung der Arbeitsnorm in V. 12f. geschildert wird, impliziert. Gertz bezieht in seine Überlegungen auch die Verse 5,20-6,1 mit ein, dazu unten mehr.

lich erst infolge der D-Bearbeitung von Ex 4,1-17*.29-31 die Ältesten Israels ersetzte (vgl. 3,16.18; 4,31) –, tragen die beiden dem Pharao zweimal die Forderung vor, das Volk zu einem Gottesdienst in der Wüste ziehen oder gehen zu lassen (V. 1b und V. 3), und dieser lehnt zweimal ab (V. 2 und V. 4). Dabei wird die zweite Ablehnung in V. 5 noch einmal durch eine Reflexion des Pharao über die anhaltende Vermehrung des Volkes gestützt. Da die erste Sequenz von Forderung und Ablehnung in V. 1b-2 deutlich schroffer ausfällt als die zweite in V. 3f. – während Mose und Aaron den Pharao in V. 1b mit einer scharfen göttlichen Freilassungsforderung konfrontieren, bitten sie in V. 3 nur um die Genehmigung eines kurzen Urlaubs –, lässt sich die Wiederholung nicht im Sinne einer gewollten Steigerung verstehen. Die Verse 1b-2 und 3f. sind eindeutig als Doubletten zu werten, wobei sich die Reflexion des Pharao in V. 5, welche die zweite Ablehnung nochmals begründet, am einfachsten als eine eingeschobene literarische Klammer zu Kap. 1 erklärt, die das Thema der Vermehrung des Volkes, die durch Fronarbeit gestoppt werden soll (1,9.10.12.20), erneut aufnimmt.

J.C. Gertz entscheidet sich dafür, von den Doubletten die erste Sequenz (Ex 5,1-2) für primär anzusehen, was zur Konsequenz hat, dass damit nicht nur die zweite Sequenz (V. 3f.), sondern auch die ganze Erzählung von der Verschärfung der Fron, die mehrfach auf V. 3 rekurriert (vgl. V. 8.17), den Charakter einer nachträglichen Ergänzung erhält.⁸³ Während er Ex 5,1f. für eine zwar nicht mehr zum Grundbestand gehörende, aber immer noch vorpriesterliche Einleitung zu den Plagenerzählungen hält,⁸⁴ weist er 5,3-6,1 – vor allem wegen des Zitats des Verses 5,3 in 3,18, d.h. in einer Passage, die er für endredaktionell hält, der Endredaktion zu.⁸⁵

Gertz kommt zu dieser Einschätzung hauptsächlich deswegen, weil er die Auffassung vertritt, dass der Beginn der nichtpriesterlichen Plageerzählung in Ex 7,14ff. unmittelbar an 5,1f. anschliesse.⁸⁶ Doch liest man beide Texte hintereinander, so sind Zweifel angebracht:

⁸³ Tradition (Anm. 22), 336-339.

⁸⁴ Vgl. zu dieser sog. «Plagenerweiterung» die Tabelle in a.a.O., 394f.

⁸⁵ S. Gertz: Tradition (Anm. 22), 339f.

⁸⁶ Siehe dazu Tradition (Anm. 22), 105-111. Zu einer ähnlichen Einschätzung war zuvor schon Levin: Jahwist (Anm. 31), 330, gekommen.

- Ex 5,1 Danach gingen Mose und [Aaron / die Ältesten] hinein und sprachen zum Pharao: «So spricht JHWH, der Gott Israels: Lass mein Volk ziehen, damit sie mir in der Wüste ein Fest feiern!»
- 2 Da sprach der Pharao: «Wer ist JHWH, dass ich auf seine Stimme hören und Israel entlassen sollte? Ich kenne JHWH nicht und werde auch Israel nicht ziehen lassen!»
- 7,14 Darauf sprach JHWH zu Mose: «Das Herz des Pharaos ist verstockt, er hat sich geweigert, das Volk zu entlassen.
- 15 Geh zum Pharao am Morgen, siehe, er geht gerade zum Wasser hinaus, und stelle dich ihm in den Weg am Ufer des Nils! [Doch den Stock, der sich in eine Schlange verwandelt hat, nimm in deine Hand!]^{86a}
- 16 Dann sprich zu ihm: JHWH, der Gott der Hebräer, hat mich zu dir gesandt, um (dir) zu sagen: Lass mein Volk ziehen, dass sie mir in der Wüste dienen! Doch siehe, du hast bisher nicht auf mich gehört.
- 17a So spricht JHWH: Daran sollst du erkennen, dass ich JHWH bin ...»

Es ist richtig, dass sich der Anfang der nichtpriesterlichen Plageerzählungen auf die Weigerung des Pharao in Kap. 5 zurückbezieht, das Volk ziehen zu lassen (Ex 7,14.16) und er dabei einige klare terminologische Übereinstimmungen mit 5,1f. aufweist.⁸⁷ Dennoch knüpft 7,14 nicht direkt an 5,2 an. Es müsste nach 5,2 mindestens noch eine Notiz gestanden haben, dass Mose den Pharao verlassen hat, wahrscheinlich aber auch noch eine enttäuschte, resignierte oder zornige Reaktion Moses auf die Ablehnung Pharaos. Sonst liesse sich nicht recht verstehen, wa-

^{86a} Ex 7,15b ist wieder ein Einschub der D-Redaktion, vgl. 4,1-4.17.20b.

⁸⁷ So das Themawort שלח *pi.* «entlassen, ziehen lassen», das nicht nur in Ex 5,1.2 (2x) und 7,16 vorkommt, sondern die gesamten Plageerzählungen durchzieht (7,26.27; 8,4.16.17.24.25.28; 9,1.7.13.17.28.35; 10,3.4.7.10.20.27; 11,1.10; 12,33). Ähnliches gilt für das Stichwort ידע «erkennen, kennen» in 5,2 und 7,17 (vgl. die übrigen Erkenntnisformeln: 8,6; 9,14.29; 10,2; 11,7) und die Botenformel כה אמר יהוה «So spricht JHWH» in 5,1 und 7,17a (vgl. 7,26; 8,16; 9,1.13; 10,3; 11,4). Ex 5,1b-2 ist somit eindeutig auf die Plagengeschichten hin formuliert worden, aber die Bezüge sind keineswegs allein auf deren Anfang beschränkt. Hingewiesen sei allerdings darauf, dass es auch einige auffällige terminologische Abweichungen gibt, z.B. שמע בקול «auf jemandes Stimme hören» in 5,2 neben blossem שמע «hören» in 7,16, die dafür sprechen, dass 5,1f. nicht vom Autor der Plageerzählungen stammt.

rum Gott dem Mose die harsche Reaktion des Pharaos zu erklären sucht (7,14).⁸⁸ Zu denken gibt auch, dass die programmatische Prädikation JHWHs als «Gott Israels» in 5,1 weder am Anfang der nichtpriesterlichen Plagenerzählung noch in deren weiterem Verlauf vorkommt. Stattdessen wird in 7,16 und an einigen anderen Stellen in den Plageerzählungen⁸⁹ ausgerechnet die ausgefallene Prädikation benutzt («Gott der Hebräer»), die in 5,3 verankert ist, d.h. der parallelen Erzählsequenz, die Gertz als sekundär einstufen will. Schliesslich spricht gegen die von Gertz vorgetragene Lösung der Befund, dass der kompositorische Vorverweis Ex 3,18 ausgerechnet 5,3, und nicht etwa 5,1b zitiert. Ein derart expliziter Vorverweis auf eine Passage, die gar nicht prominent am Anfang des Verweistextes steht, sondern dort erst unter «ferner liefern» folgt, wäre ausgesprochen ungewöhnlich. Einfacher wäre dieser Befund dadurch zu erklären, dass der Redaktor von Ex 3,18 deswegen explizit auf 5,3 vorverweist, weil er die Verse 5,1b-2 noch gar nicht kannte.

Fällt damit der Hauptgrund für die von Gertz vorgeschlagene Lösung dahin, dann lassen sich neben den schon genannten Beobachtungen weitere Gründe zur Stützung einer alternativen Lösung des Doublettenproblems finden: Die Verse Ex 5,1b-2 sind nachträglich der Erzählung von der Verschärfung der Fron vorangestellt worden, die einmal nach einer kurzen Einführung in Ex 5,1a* erst in V. 3ff. begann.⁹⁰ So macht die Erzählung, abgesehen vom verklammernden Rückverweis in V. 5, überhaupt nicht den Eindruck eines redaktionellen Textes, sondern trägt alle Merkmale lebendigen Erzählens an sich: In der ersten Szene V. 3f. lehnt der Pharaos die Bitte, den israelitischen Fronarbeitern einen Gottesdienst in der Wüste zu erlauben, schroff ab; es ist für ihn einfach nur Drückebergerei. In der zweiten Szene V. 6-9 befiehlt der Pharaos den ägyptischen Antreibern und den israelitischen Aufsehern eine schikanöse Verschärfung der Fron: Den Fronarbeitern soll kein Stroh mehr für die Ziegelherstellung zur Verfügung gestellt

⁸⁸ In seiner Wiedergabe der Passage setzt Gertz: *Tradition* (Anm. 22), 105, drei Auslassungspunkte zwischen Ex 5,2 und 7,14; doch geht er auf die Existenz einer Erzähllücke nicht weiter ein.

⁸⁹ So Ex 9,1.13; 10,3.

⁹⁰ So etwa schon L. Schmidt: *Beobachtungen zur Plageerzählung in Exodus VII 14-XI 10* (Studia Biblica 4), Leiden/New York 1990, 5-7, der gute Gründe dafür geltend macht, dass Ex 5,1b-2 redaktionell sind, d.h. – im Rahmen der Quellentheorie – vom Jehowisten stammen.

werden, sie sollen es selber zusammensuchen; von ihrer Arbeitsnorm soll ihnen dabei nichts erlassen werden. In der dritten Szene V. 10-14 werden nach der Proklamation dieses schikanösen Befehls dessen schlimmen Folgen geschildert; das Volk muss ausschwärmen, um das nötige Stroh zu sammeln, und wird dabei von den ägyptischen Aufsehern zur Arbeit angetrieben. Schliesslich werden sogar die israelitischen Aufseher wegen der Nichterfüllung des Arbeitssolls geschlagen. Die vierte Szene V. 15-19 schildert detailliert, wie sich diese beim Pharao über ihre Misshandlungen und die unerfüllbaren Normen zu beschweren suchen, aber erneut brüsk als Faulpelze abgewiesen werden; sie werden sich ihrer elenden und ohnmächtigen Lage bewusst. Bis V. 19 verläuft die Erzählung absolut folgerichtig. Es besteht kein Anlass für literarkritische Operationen.

Erst die Verse Ex 5,20f. irritieren insofern, als die israelitischen Aufseher, die vom Pharao heraus kommen, plötzlich auf Mose und Aaron treffen, die ab V. 6ff. nicht mehr erwähnt worden waren. Aus dieser Divergenz der handelnden Personen hat M. Noth die durchaus plausible Vermutung geäussert, dass Kap. 5 eine ursprüngliche Einzelerzählung in V. 3f.*.6-19 zugrunde liegt,⁹¹ in der ursprünglich gar nicht Mose und Aaron bzw. die Ältesten die Verhandlung mit Pharao geführt haben, sondern die israelitischen Aufseher (vgl. V. 15.17). Diese Einzelerzählung sei erst nachträglich mit Mose verbunden⁹² und damit in einen grösseren Kontext eingebunden worden. Diesem Ziel, die ehemalige Einzelerzählung mit dem Kontext der Plagenerzählung zu verbinden, dienen nun auch die Verse V. 20f.:

- | | |
|---------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Ex 5,20 | Darauf stiessen sie (die israelitischen Aufseher) auf Mose [und Aaron / die Ältesten], die ihnen im Weg standen, als sie von Pharao herauskamen. |
| 21 | Da sprachen sie zu ihnen: «JHWH blicke auf euch und richte, weil ihr uns verhasst gemacht habt in den Augen Pharaos und seiner Knechte, indem ihr ein Schwert in ihre Hand gabt, um uns zu töten.» |
| 7,14 | Darauf sprach JHWH zu Mose: «Das Herz des Pharaos ist verstockt, er hat sich geweigert, das Volk zu entlassen. |
| 15 | Geh zum Pharao am Morgen, siehe er geht gerade zum Wasser hinaus, und stelle dich ihm in den Weg am Ufer des Nils! [Doch den Stock, der sich in eine Schlange verwandelt hat, nimm in deine Hand!] |

⁹¹ S. M. Noth: Das zweite Buch Mose. Exodus (ATD 5), Göttingen, 38f.

⁹² Allerdings nicht in Ex 5,1f. wie Noth dachte, sondern in V. 3f.

- 16 Dann sprich zu ihm: JHWH, der Gott der Hebräer, hat mich zu dir gesandt, um (dir) zu sagen: Lass mein Volk ziehen, dass sie mir in der Wüste dienen! Doch siehe, du hast bisher nicht auf mich gehört.

Dieser Übergang zur nichtpriesterlichen Plageerzählung ist – im Unterschied zu dem in 5,2 postulierten – nun wirklich nahtlos. Mose hat in Ex 5,20 – wann auch immer der Weggang stattgefunden haben mag – Pharao längst verlassen. Er hat von dem desaströsen Ausgang seines Versuchs, eine Erleichterung der Fron zu erreichen, erfahren und wird von den israelitischen Aufsehern, die die Folgen der Fronverschärfung am härtesten trafen, scharf angeklagt. Dies bildet den passenden situativen Hintergrund für die erste Gottesrede der Plagenerzählung, in der JHWH Mose nicht nur den Grund für das Scheitern seiner Bemühungen erklärt, sondern ihm auch eine neue Form der Auseinandersetzung mit Pharao aufträgt, bei der Gott selber einschreitet. Dass die Passage 5,20f. auf den Anfang der Plagenerzählung zugeschrieben worden ist, zeigt sich daran, dass die hebräische Wendung *נָצַב לִקְרַאת* *nif.* «jemandem im Weg (wörtlich: entgegen) stehen bzw. sich jemanden in den Weg stellen» in der ganzen Hebräischen Bibel nur in Ex 5,20 und 7,15 vorkommt. Eine weitere terminologische Verbindung liegt in der gemeinsamen Rede vom «Gott der Hebräer» vor (5,3; 7,16). Zugegeben, die sonst in 5,3 verwendeten Motive und Termini weichen stärker von den Plagenerzählungen ab als die von 5,1b-f-2; so wird dort nicht mehr darauf rekuriert, dass der Gott der Hebräer den Israeliten erschienen sei (5,3aβ), und dort wird für den beabsichtigten Gottesdienst normalerweise das Verb *עָבַד* «dienen» verwendet,⁹³ nicht das Verb *זָבַח* «Opfermahl halten, opfern» wie in 5,3bα. Dieser Befund erklärt sich einfach daraus, dass es sich bei 5,3 um den Vers einer ehemaligen Einzelerzählung handelt, während 5,1b-2 von vornherein auf die Plagen hin formuliert wurde. Wenn aber dennoch in den Plagenerzählungen an einigen Stellen ebenfalls die Opferterminologie von 5,3 aufgenommen wird, und zwar – durchaus sinnvoll – gerade da, wo der blutige Vollzug des Opfers herausgestrichen werden soll (8,4.21-25), dann wird daran erkennbar, dass der Autor der Plagenerzählungen die Erzählung von der Verschärfung der Fron schon gekannt hat und sie als Einleitung seines Plagenzyklus verwendete. Diesem Autor sind dann auch die überleitenden Verse 5,20f. zuzuschreiben. Da Ex 5,3-21 szenisch besser als 5,1f. mit den nichtpriesterlichen Plagenerzählungen vermittelt ist, stellt diese Erzählung

⁹³ So in Ex 7,16.26; 8,16; 9,1.13; 10,3.7.8.11.24.26; 12,31.

die ältere Einleitung zum Plagenzyklus dar. Nichts spricht dafür, sie nachpriesterlich einzuordnen.⁹⁴ Die wenigen terminologischen Übereinstimmungen, die Ex 5,3-21 mit dem priesterlichen Abschnitt 6,2-12 aufweist,⁹⁵ und der Umstand, dass dieser gut an das Scheitern der Verhandlungen um die Erleichterung der Fron anschliesst, zeigen nur, dass der priesterliche Autor nicht nur die ihm vorgegebenen nicht-priesterlichen Texte kannte, sondern auch seine Passagen auf diese Kontexte hin ausrichtete.⁹⁶ Das hier gefundene Ergebnis, dass Ex 5,3ff. zu den früheren und nicht zu den späten Erzählungen des Exodusbuches gehört, stimmt mit dem traditionsgeschichtlichen Befund überein, dass die Exodustradition noch im Bundesbuch und im deuteronomischen Gesetz eindeutig sozial konnotiert ist (Ex 22,20; 23,9; Dt 15,15; 16,12; 24,18.22), während sie in späteren Texten, wie schon die Plagenerzählungen zeigen, immer weiter theologisiert und sogar mythisiert wird (Ps 77,17-21; 80,9-12; Jes 51,9f.). Allerdings ist diese ältere Erzählung von der Verschärfung der Fron nicht mehr vollständig erhalten, wie alle anderen Vorlagen der Exoduskomposition auch.

Es bleibt, die redaktionsgeschichtliche Zugehörigkeit von Ex 5,1f. und 5,22-6,1 zu klären. Es war schon davon die Rede, dass 5,1b-2 die Auseinandersetzung mit Pharao auf eine grundsätzliche theologische Ebene hebt: JHWH, der Gott Israels, fordert von Pharao die Entlassung seines Volkes (V. 1b), und Pharao weigert sich brüsk, dieser Forderung nachzukommen, weil er diesen Gott nicht

⁹⁴ Wie problematisch eine Auslegung werden kann, die Ex 5 konsequent aus der Spätzeit zu verstehen versucht, zeigt das Beispiel von Berner: Exoduserzählung (Anm. 15), 148, der den gegen Mose protestierenden israelitischen Aufsehern in Ex 5,21 «infame Verirrung» und «Kleinglauben» unterstellt. Nichts im Wortlaut des Verses weist darauf hin, dass eine solche Kritik im Text gemeint war.

⁹⁵ Die wenigen sprachlichen Bezüge beschränken sich darauf, dass Ex 5,9.11 der Begriff עבודה (Arbeit) vorkommt, den auch P gerne verwendet (1,14; 2,23; 6,6.9), doch ist der Terminus viel zu allgemein, als dass sich eine Abhängigkeit bzw. die Richtung einer solchen festlegen liesse. Wie gestreut die Arbeitsterminologie zwischen beiden Textbereichen ist, zeigt die Verwendung des Begriffs סבלה (Fronarbeit; er kommt in 1,11; 2,11; 5,4.5 in nichtpriesterlichen, in 6,6.7 in priesterlichen Texten vor.

⁹⁶ Gertz: Tradition (Anm. 22), 343f., verwendet diese terminologischen und kompositionellen Bezüge von Ex 5 und der priesterlichen Moseberufung (6,2-12), um seine These zu bekräftigen, dass der ganze Zusammenhang Ex 5,3-6,1 nachpriesterlicher Herkunft sein müsse. Doch beruht das Argument auf der zweifelhaften Annahme, dass P ein eigenständiges Quellenwerk darstelle.

kenne (V. 2). Die Verse haben durchaus auch eine kompositorische Funktion, da sie auf die Plagenerzählung ausgerichtet sind, sie können aber nicht vom Autor der Plagengeschichte stammen, da dieser die Titulatur «JHWH, der Gott Israels» sonst nicht verwendet; auch von dem R^{EX} können sie nicht eingefügt sein, da dieser in 3,18 nicht sie, sondern die konkurrierende Variante in 5,3f. im Auge hat. Stellt man nun in Rechnung, dass die JHWH-Titulatur, abgesehen von Ex 32,27; 34,23⁹⁷, gar nicht mehr im Buch Exodus, wohl aber um so häufiger im dtr. Buch Josua vorkommt (Jos 7,13.19.20; 8,30 u.ö.), gehört der Autor dieser Verse am ehesten in den Umkreis der dtr. Tradition. Nimmt man die Beobachtung hinzu, dass dieser Autor mit der Wendung שמע בקול «hören auf die Stimme» (5,2), die zwar relativ unspezifisch ist, aber im näheren Kontext in 4,1 vom D-Bearbeiter verwendet wurde und zusammen mit der gleichbedeutenden Wendung שמע לקול in 4,8.9 zu den Leitworten dieses Kapitels gehört, dann kommt am ehesten dieser D-Bearbeiter auch als Autor von 5,1b-2 in Frage (vgl. Num 14,22).⁹⁸ Dafür spricht, dass zwischen Ex 4,31 und 5,1 kein literarischer Bruch vorliegt; 5,1a führt mit der Präposition ואחר «und danach» das Geschehen, das in 4,27-31 zu Ende kam (Ausrichten der Rettungsbotschaft, Glaube des Volkes), einfach weiter. Allerdings ist nicht ganz klar, ob D hier nicht schon auf einem älteren Zusammenhang der Exoduskomposition aufruht, der hinter der D-Übermalung noch in 4,29.31b_a erkennbar ist. In jedem Fall liesse sich die Eintragung Aarons in 5,1a – wahrscheinlich anstelle der Ältesten – gut auf den D-Bearbeiter zurückführen, der jenen ja selber in 4,10-17 aufwendig eingeführt hatte.⁹⁹ Liest man 5,1f. zusammen mit Kapitel 4, so ergibt sich ein scharfer theologischer Kontrast: Während die Israeliten auf die Botschaft JHWHs sofort hören und ihr glauben, weigert sich der

⁹⁷ Die literarische Zugehörigkeit der Levitenperikope (Ex 32,26-29), die einen Einschub in die Erzählung vom Goldenen Kalb darstellt, bedarf weiterer Klärung. Ex 34,23 gehört dagegen klar zu einer späten Bearbeitung des Kapitels (V. 11-27), die Blum mit guten Gründen der Mal'ak-Schicht zugewiesen hat, s. Studien (Anm. 4), 67-70.369-375. Nicht zufällig fehlt in der Vorlage zu diesem Vers (Ex 23,17) die Prädikation «Gott Israels».

⁹⁸ Auch Schmidt: Beobachtungen (Anm. 90), 6f., kommt zu der Ansicht, dass der Autor von Ex 4,13-17.27-31 auch 5,1f. verfasst hat, nur identifiziert er diesen – im Rahmen des Quellenmodells – mit JE.

⁹⁹ Auf ihn könnten auch die Einträge Aarons in Ex 5,4.20 zurückgehen, auch wenn das D-Konzept, dass Aaron zum Sprachrohr Mose gegenüber den Israeliten eingesetzt ist (4,15-17), in Kap. 5 nicht durchgeführt wird.

Pharao trotzig, auf JHWH zu hören. Eine derartige Nichtachtung kann JHWH nicht hinnehmen, deswegen wird er als «Gott Israels» zugunsten seines Volkes selber den Kampf mit Pharao aufnehmen und ihm durch die Plagen klar machen, wer er ist. Einen weiteren Grund für die Einfügung könnte der D-Redaktor darin gesehen haben, dass nach der Einfügung der priesterlichen Texte in 6,2-7,13* der alte Zusammenhang zwischen Ex 5 und den Plageerzählungen undeutlich geworden war und nach einer programmatischen Klarstellung verlangte.

Im Unterschied zu den harten Brüchen am Anfang von Ex 5 ist der Übergang zwischen der Anklage der Aufseher gegen Mose (5,21) und der Klage des Mose samt Gottesantwort (5,22-6,1) eher weicher Natur. Doch dass hier gleichwohl eine literarische Naht verläuft, zeigt sich an drei Punkten: Erstens geht Mose in seinem Gebet auf die gegen ihn gerichteten Anwürfe der Aufseher, die JHWH immerhin zum Richter zwischen ihm und ihnen aufgerufen haben (V. 21), nicht mehr ein; er verlagert in seiner Klage den Streit sogleich auf die grundsätzlichere Ebene zwischen sich und Gott (V. 22f.). Zweitens bleibt die Szenerie der Gebetsszene eigenartig in der Schwebe. Während der Streit mit den Aufsehern (V. 20f.) noch klar in der Nähe des Palastes des Pharaos lokalisiert ist, bleibt unklar, ob mit der Wendung «da kehrte Mose zu JHWH zurück», die nur noch in Ex 32,31 vorkommt, wirklich wie dort eine Rückkehr auf den Gottesberg gemeint ist, oder nur eine innere Einkehr an einem stillen Ort.¹⁰⁰ Drittens haben das Gebet des Mose und die Gottesantwort – worauf besonders E. Blum hingewiesen hat – eine klar erkennbare kompositionelle Funktion:¹⁰¹ Die anklagende Frage: «Warum hast du mich überhaupt gesandt?» (V. 22) verweist zurück auf 3,10, die anklagende Feststellung «Doch du hast dein Volk in keiner Weise gerettet» (5,23) erinnert im Sprachgebrauch an 3,7 (עַם) und 3,8 (נִצַּל). Und Gottes Antwort, dass Pharao, gezwungen durch JHWHs Eingreifen «durch starke Hand sie entlassen und durch starke Hand sie aus seinem Land vertreiben wird», nimmt 3,19 auf

¹⁰⁰ Meist entscheiden sich die Ausleger in Ex 5,22 für einen übertragenen Sinn, vgl. etwa E. Aurelius: *Der Fürbitter Israels. Eine Studie zum Mosebild im Alten Testament* (CB.OT 27), Lund 1988, 162; Gertz: *Tradition* (Anm. 22), 342f.; für ein wörtliches Verständnis plädiert etwa Berner: *Exoduserzählung* (Anm. 15), 140f. Er meint, durch 5,22 solle auch die priesterliche Moseberufung 6,2-11 auf den Gottesberg von Ex 3 verlegt werden. Allerdings fehlt in Kap. 6f. jegliche Rückkehrnotiz.

¹⁰¹ Vgl. *Studien* (Anm. 4), 19.

(בִּיד חִזְקָה) und verweist voraus auf 11,1 und 12,39 (שָׁלַח, גִּרְשָׁה). So haben wir es in 5,22-6,1 sehr wahrscheinlich mit einer kompositorischen Passage des R^{EX} zu tun, der mit diesem Anhang an die Erzählung von der Verschärfung der Fron die Geschehensbögen seines Werks zugleich festigen wie auch strukturieren wollte. Nun hat schon E. Aurelius die Nähe der Klage des Mose in Ex 5,22-23 zu den Fürbitten des Mose in Ex 32,7-12.14; 32,30-34 u.a. erkannt.¹⁰² Hinzu kommen terminologische Übereinstimmungen zwischen 5,22a und 32,31a und zwischen 6,1aß* und 19,4a. Damit wird wahrscheinlich, dass der Redaktor, der den Anfang der Exoduskomposition schuf, wirklich mit dem Redaktor, dem wir das Ende dieser Komposition in Kap. 32-34* verdanken, identisch ist.

Nach diesen redaktionsgeschichtlichen Klärungen lässt sich die Arbeit des Redaktors der Exoduskomposition in Kap. 5 folgendermassen beschreiben: Nach den Vorlagen, die der Redaktor zu seiner Darstellung der Moseberufung verwendet hatte, wollte er mit den Plagenerzählungen (Ex 7-12*) eine weitere grosse Vorlage in sein Werk aufnehmen, welche die Auseinandersetzung mit Pharaon von der politischen auf die theologische Ebene transponierte. Diese war aber schon zuvor durch den Autor der Plagenerzählung mit einer ehemaligen Einzelerzählung von der Verschärfung der Fron (5,3-4.6-19) über die Brücke 5,20f. verbunden worden, so dass sich schon von der Vorlage her eine Zweistufigkeit von gescheiterten sozialpolitischen Verhandlungen (5*) und schliesslich erfolgreichen göttlichen Interventionen (7-12*) ergab, die dem R^{EX} zupass kam. Allerdings ersetzte er den Anfang der Verhandlungs-Plagen-Auszugserzählung (5*+7-12*) durch den von ihm selber geschaffenen Eingangsteil seiner Komposition (Ex 1-4*); auch jener ging uns darum verloren.

Nachdem der Redaktor der Exoduskomposition die Moseberufung mit einem kurzen Ausführungsbericht abgeschlossen hatte, der infolge der Übermalung der D-Bearbeitung nur noch in Umrissen in Ex 4,29.31bα erkennbar ist, schuf er wahrscheinlich selber erstmals den Übergang zur Verhandlungs-Plagen-Auszugserzählung in 5,1a, indem er nur kurz berichtete, dass Mose und die Ältesten Israels zu Pharaon hineingingen (vgl. 3,16.18; 5,23). Danach liess er die Erzählung von der Verschärfung der Fron zu Wort kommen, wobei auch hier wahrscheinlich nicht Mose und Aaron, sondern Mose und die Ältesten die Verhandlungen einlei-

¹⁰² Aurelius: Fürbitter (Anm. 100), 160-167; vgl. etwa die ähnlichen Warum-Klagen in Ex 5,22 und 32,11f., beide Male unter Verwendung der Wurzel רָע ‹böse›.

teten (V. 4). In V. 5 fügte er eine literarische Klammer zu Kap. 1 ein, um die sozialpolitischen Auseinandersetzungen in Kap. 5 in die von ihm geschilderte Situation staatlicher Fronarbeit zu platzieren (1,11) und zugleich noch ein letztes Mal in seiner Komposition an das Mehrungsthema aus dem Einleitungskapitel zu erinnern (1,9.10.12.20). Weil der R^{EX} selber an der sozialen Dimension der Exodustradition interessiert war, gab er der drastischen Schilderung von Ex 5,6ff., wie die Verhandlungen um Erleichterung der Fron aufgrund des zynischen Machtgebarens der Herrschenden gerade zu deren Verschärfung führte, vollen Raum. Zusätzlich gab der R^{EX} dem Scheitern dieser Verhandlungen durch die Anfügung des Mosegebets von V. 22f. sein volles theologisches Gewicht. Mose schleudert in seiner Anklage JHWH mit einer Schärfe die ganze Widersprüchlichkeit seines Handelns entgegen, die selbst für das Alte Testament, in dem die Beter nicht gerade zimperlich mit ihrem Gott umgehen, auffällig ist: JHWH hat durch Moses Sendung sein Volk nicht etwa gerettet, wie er verheissen hatte, sondern nur in ein noch schlimmeres Elend gestürzt! Kaum berufen, steht für Mose damit schon der Sinn seiner Mission und die Verlässlichkeit Gottes auf dem Spiel. Mit der tiefen Verzweiflung des Mose, in der wohl auch ein Stück weit die Enttäuschungen zum Ausdruck kommen, welche die Exilsgenerationen mit JHWH gemacht haben, begründet der Redaktor auf theologische Weise, warum die Exodusgeschichte nicht auf der politischen und sozialen Ebene weiterlaufen konnte. Die Verhandlungen mit dem Pharaon waren auf der menschlich-politischen Ebene total gescheitert. Die Auszugsgeschichte konnte nur auf einer ganz anderen Ebene weitergehen. Diese Wende leitete der R^{EX} mit der Gottesantwort in 6,1 selber ein: Auf die Klage des Mose hin kündigt JHWH an, dass er nun selber mit starker Hand gegen Pharaon vorgehen werde, sodass dieser das Volk schliesslich entlassen, ja, sogar vertreiben werde (11,1; 12,29). Mose wird somit entlastet, Gott selber wird die Auseinandersetzung mit der politischen Macht führen. Auf diese Weise schuf der Redaktor in 6,1 einen neuen Übergang zu den Plagenerzählungen. Die Anweisungen JHWHs zur ersten Plage in 7,14ff. erscheinen jetzt als Ausführungsbestimmungen zu der grundsätzlichen Ankündigung in 6,1. Damit war die Strukturierung des Befreiungsgeschehens in zwei Phasen, die der R^{EX} schon in 3,18-19 in Aussicht genommen hatte, auf der Erzählebene vollzogen.

5. Ergebnisse

In der obigen Analyse konnte der Verlauf einer vorpriesterlichen Exoduskomposition (K^{EX}) in den Kapiteln Ex 1-5 rekonstruiert werden. Ihr Beginn ist infol-

ge späterer Überarbeitungen am Anfang des Exodusbuches verloren gegangen, doch wird sie erstmals in Ex 1,9 sicher greifbar. Diese Exoduskomposition war ursprünglich von der Vätergeschichte völlig unabhängig. Der Übergang zu dieser wurde erst durch die priesterliche Bearbeitung in Gen 50,22b-23; Ex 1,1a.2.3*.4-5a.7 geschaffen und durch den Hexateuchredaktor (HexR) weiter strukturiert (Gen 50,24-26; Ex 1,1b.5b.6.8). Alle Rückbezüge auf die Götter der drei Patriarchen in Ex 3f. stammen ebenfalls vom HexR (3,4b.6a.12aβ-15.16aβ; 4,5). Anhand der Moseklage (Ex 5,22-6,1) liess sich wahrscheinlich machen, dass der Redaktor, der den Eingangsteil der Exoduskomposition geschaffen hat, mit dem, dem wir das Ende dieser vorpriesterlichen Komposition in Ex 32-34* verdanken, identisch ist. Die gesamte Komposition von Ex 1,9-34,32* stammt somit sehr wahrscheinlich aus der Hand eines Redaktors (R^{EX}).

Der R^{EX} hat bei der Gestaltung seiner Komposition mehrere schriftliche Vorlagen benutzt, die sich allerdings nur noch in Umrissen rekonstruieren lassen: eine politische Moseerzählung in Ex 1,15-2,23aα*+4,19.20a.(24-26?), die Erzählung von einer Moseberufung in Ex 3,1-8*.16-17*, die vom Redaktor noch um einen Abschnitt aus einer Erzählvariante (3,10-12aα) ergänzt wurde, eine ehemalige Einzelerzählung von der Verschärfung der Fron in Ex 5,3-19*, die allerdings zuvor schon zur Einleitung der Plagenerzählungen verwendet worden war (Verbindung in 5,20f.), und sodann eine weitläufige Plagen- und Auszugsgeschichte in Ex 7,14-12,39*. Keine dieser Vorlagen ist vollständig erhalten; die politische Moseerzählung etwa bricht in 4,20a oder spätestens in 4,26 ab. Der R^{EX} wollte offenbar in seiner Komposition eine Auswahl aus den ihm vorliegenden Exodus-erzählungen zusammenstellen, die er nur auszugsweise zitierte und durch selbstformulierte Texte komplementierte, verknüpfte und kommentierte. Wieweit er dabei in seine Vorlagen eingriff, lässt sich mit überlieferungs- und literarkritischen Mitteln nur noch teilweise greifen; stillschweigende Textänderungen entziehen sich der kritischen Analyse.

Unter diesem methodischen Vorbehalt lässt sich der Textumfang der Exoduskomposition samt der in ihr verarbeiteten Vorlagen wie folgt abgrenzen:

Textbestand der Exoduskomposition in Ex 1-5
Ex 1,...9 (ergänze das Subjekt מֶלֶךְ מִצְרַיִם <König von Ägypten>).10-12.15-22;
Ex 2,1-2,23aα;
Ex 3,1*.2-4a.5.6b.7-8a.9-12aα.16aα.aβ*(nur לֵאמֹר <und sagte>).b.17aα'.b.18-22;

Ex 4,18-20a.24-26.29*.31b α
Ex 5,1a*(statt אֶהְרֵן «Aaron» stand ursprünglich $\text{זְקֵנֵי יִשְׂרָאֵל}$ «Älteste Israels»).3-23;
Ex 6,1

Darin sind wahrscheinlich folgende Passagen von dem Redaktor selbst formuliert worden:

Der ungefähre Eigenanteil von R ^{EX} in Ex 1-5
Ex 1,...9-12.20b.21a;
Ex 3,2a(?).7b β *(nach שָׁמַעְתִּי «ich habe gehört»).10b*(nur עַמִּי «mein Volk»).18-22;
Ex 4,18.29*.31b α ;
Ex 5,1a*(statt אֶהְרֵן «Aaron» stand ursprünglich $\text{זְקֵנֵי יִשְׂרָאֵל}$ «Älteste Israels»).5.22-23;
Ex 6,1

Die Konsequenzen aus der Einsicht, dass der R^{EX} seine Komposition aus verschiedenen, nur unvollständig erhaltenen Vorlagen zusammengefügt hat, sind erheblich: Ein durchlaufender Erzählzusammenhang der Exodusgeschichte wurde erst vom Redaktor der Exoduskomposition geschaffen, die aufgrund ihres Schlussteils in Ex 32-34* am ehesten in die späte exilische Zeit zu datieren ist.¹⁰³ Für die Periode davor existiert kein durchlaufender Erzählfaden, der sich durch Reduktion des vorliegenden Textmaterials rekonstruieren liesse, weder eine ältere Auszugsgeschichte ohne, noch eine mit Plagenerzählungen.¹⁰⁴ Da die vom R^{EX} verwendeten Vorlagen samt und sonders nur unvollständig erhalten sind, lassen sich über diese älteren erzählerischen Ausgestaltungen der Exodustradition

¹⁰³ S. dazu Albertz: Heilsmittlerschaft (Anm. 6), 457-459.

¹⁰⁴ Hier scheint mir eine Grenze der Ansätze von Kratz: Komposition (Anm. 2), 286-295; Gertz: Tradition (Anm. 22), 394-396, und Berner: Exoduserzählung (Anm. 15), 430f., zu liegen; aber auch Ottos Annahme (Mose [Anm. 15], 47-67), es liesse sich von der Geburtsgeschichte des Mose her eine antiassyrische Exoduserzählung aus dem 7. Jh. rekonstruieren, erweist sich von diesem Ergebnis her als fragwürdig. Selbst wenn die engen Parallelen, die Otto zur Sargon-Legende zieht, zuträfen, bricht der ursprüngliche literarische Zusammenhang, zu der die Geburtsgeschichte des Mose gehört, spätestens in Ex 4,26 ab.

nur tentative Aussagen machen. Darum erscheint es mir nicht so sinnvoll, alle Forschungsenergie in die Herausarbeitung dieser Vorlagen zu stecken. Wichtiger scheint es mir zu sein, die exegetische Arbeit auf die Herausarbeitung und Interpretation der Exoduskomposition, ihrer Zusammenhänge, ihrer Struktur und ihrer theologischen Intention zu konzentrieren.

Das schliesst nicht aus, sondern verlangt geradezu danach, dass auch die weitere Redaktionsgeschichte, welche die Exoduskomposition erfahren hat, in der Auslegung gewürdigt wird. Drei wichtige Redaktionsstufen lassen sich aus der Analyse von Ex 1-5 erkennen:

Erstens die Einbeziehung der Exoduskomposition in eine sehr viel grössere priesterliche Komposition, die im ersten Schritt wahrscheinlich Gen 1 bis Lev 16* umfasste und in einem zweiten Schritt die Bücher Gen-Lev (Triteuch) insgesamt umschloss.¹⁰⁵ Innerhalb von Ex 1-5 ist die erste priesterliche Bearbeitung in den folgenden Versen greifbar: Ex 1,1a.2-5a (mit יוסף ‹Joseph› vor בנימין ‹Benjamin› in V. 3).7.13-14; 2,23aß-25. Damit betonte der priesterliche Bearbeiter die genealogische Kontinuität zwischen den Erzvätern und der Exodusgeneration.

Zweitens lässt sich eine spät-dtr. Bearbeitung erkennen (D), die zeitlich nach den formativen priesterlichen Bearbeitungen von Ex und Lev einzuordnen ist. Auf sie geht wahrscheinlich der Hinweis auf den Horeb in Ex 3,1* und die Einfügung der Völkerlisten in 3,8b und 17* zurück. Konzeptionell tätig wurde diese Redaktion in der breiten Ergänzung der Moseberufung in 4,1-17.20b.21-23.27-31. Der D-Bearbeiter entfaltete hier das ihm wichtige Glaubenthema (vgl. Gen 15,6) und führte Aaron in das Geschehen ein, aber nur um seine Funktion gegenüber priesterlichen Ansprüchen eng zu begrenzen. Auf D geht wahrscheinlich ebenfalls die neue Einleitung zu den Plagenerzählungen in 5,1f. zurück und wohl auch die Ergänzungen Aarons in 5,4.20.

Drittens wird von Gen 50 bis Ex 4 die Arbeit des HexR erkennbar. Eines seiner Anliegen war es, den Übergang von der Väter- zur Exodusgeschichte durch die Einfügung von Gen 50,24-26; Ex 1,1b.5b.6.8 besser zu strukturieren. Die Moseberufung arbeitete er zu einem Abschluss der Offenbarungen JHWHs an die Erzväter um (3,4b.6a.12aß-15.16aß; 4,5), um damit im Kontrast zur priesterlichen Offenbarungstheologie von Ex 6,2f. die totale Identität der Vätergötter mit

¹⁰⁵ Abgesehen von den nachpriesterlichen Redaktionen und vereinzelt späteren Einschüben.

JHWH herauszustreichen. Zu dieser Redaktion gehört auch Ex 13,19. So zeigt die Nachgeschichte der Exoduskomposition noch einmal eine lebendige literarische und theologische Fortentwicklung.

Rainer Albertz, Münster

Abstract

Die Untersuchung bestätigt neuere Untersuchungen von K. Schmid, J.C. Gertz und E. Blum, dass es keine vorpriesterliche Verbindung zwischen der Väter- und Exodusgeschichte gegeben hat. Der erste Übergang wurde vielmehr durch PG, bzw. die erste priesterliche Bearbeitung geschaffen (Gen 50,22b-23; Ex 1a.2.3[mit Joseph].4-5a.7) und durch den Hexateuchredaktor (HexR im Sinne Blums) noch einmal besser strukturiert (Gen 50,24-26; Ex 1,1b.5b.6.8). Die vorpriesterliche ehemals selbständige Exoduskomposition (K^{EX}) lässt sich erstmals in Ex 1,9 greifen; sie reichte wahrscheinlich einmal bis 34,32 und stammt wohl aus spätexilischer Zeit. Ihr Redaktor (REX) hat seine Komposition aus älteren schriftlichen Vorlagen zusammengestellt, die er allerdings nie vollständig aufnahm. Greifbar sind in Ex 1-5 eine politische Mose-Erzählung (Ex 1,15-2,23 α^* +4,19.20a.(24-26?), eine Berufungserzählung (Ex 3,1-8*.[10-12 α].16-17*) und eine Erzählung von der Verschärfung der Fron (5,3-19*), die schon zuvor als Einleitung einer Plagen-Auszugs-Erzählung (5,20f.; 7,14-12,39*) verwendet worden war. Die Verknüpfungen mit der Genesis in Ex 3,4b.6a.12a β -15.16a β ; 4,5 stammen erst vom HexR.