

Martin Noth

Das zweite Buch Mose (Exodus)

Altes Testament Deutsch Neubearbeitungen

Band 5

≡book

Vandenhoeck & Ruprecht

Martin Noth, Das Zweite Buch Mose

Das zweite Buch Mose · Exodus

Das Alte Testament Deutsch

Neues Göttinger Bibelwerk

In Verbindung mit Walter Beyerslin, Walther Eichrodt, Karl Elliger,
Kurt Galling, H. W. Hertzberg, Otto Kaiser, Martin Noth,
Lothar Perlitt, Norman W. Porteous, Gerhard von Rad, Helmer Ringgren,
Claus Westermann, Ernst Würthwein, Walther Zimmerli

herausgegeben von Artur Weiser

Teilband 5

Das zweite Buch Mose

Exodus



Göttingen · Vandenhoeck & Ruprecht · 1973

Martin Noth, Das Zweite Buch Mose

Das zweite Buch Mose

Exodus

Übersetzt und erklärt

von

Martin Noth

5., unveränderte Auflage



Göttingen · Vandenhoeck & Ruprecht · 1973

Plan des Gesamtwerkes

1. Walter Beyerlin, Einführung in das Alte Testament
- 2—4. Gerhard von Rad, Das erste Buch Mose / Genesis
5. Martin Noth, Das zweite Buch Mose / Exodus
6. Martin Noth, Das dritte Buch Mose / Leviticus
7. Martin Noth, Das vierte Buch Mose / Numeri
8. Gerhard von Rad, Das fünfte Buch Mose / Deuteronomium
9. Hans Wilhelm Herzberg, Die Bücher Josua, Richter, Ruth
10. Hans Wilhelm Herzberg, Die Samuelbücher
11. Ernst Würthwein, Die Bücher der Könige
12. Kurt Galling, Die Bücher der Chronik, Esra, Nehemia
13. Artur Weiser, Das Buch Hiob
14. Artur Weiser, Die Psalmen 1—60
15. Artur Weiser, Die Psalmen 61—150
16. Helmer Ringgren, Sprüche. Walthor Zimmerli, Prediger. Helmer Ringgren, Das Hohe Lied. Artur Weiser, Klagelieder. Helmer Ringgren, Das Buch Esther
17. Otto Kaiser, Der Prophet Jesaja Kap. 1—12
18. Otto Kaiser, Der Prophet Jesaja Kap. 13—39
19. Claus Westermann, Das Buch Jesaja Kap. 40—66
20. Artur Weiser, Das Buch Jeremia Kap. 1—25, 14
21. Artur Weiser, Das Buch Jeremia Kap. 25, 15—52, 34
- 22,1. Walthor Eichrodt, Der Prophet Hesekiel Kap. 1—18
- 22,2. Walthor Eichrodt, Der Prophet Hesekiel Kap. 19—48
23. Norman W. Porteous, Das Buch Daniel
24. Artur Weiser, Das Buch der zwölf Kleinen Propheten I: Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha
25. Karl Elliger, Das Buch der zwölf Kleinen Propheten II: Die Propheten Nahum, Habakuk, Zephanja, Haggai, Sacharja, Maleachi

© Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen 1958. — Printed in Germany.
Alle Rechte vorbehalten. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es
nicht gestattet, das Buch oder Teile daraus auf foto- oder afotomechanischem
Wege zu vervielfältigen. — Gesamtherstellung: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 3-525-51115-9

VENERANDO ORDINI THEOLOGORUM LUNDENSI
HUNC LIBRUM DEDICAT AUCTOR
GRATIAS AGENS
PRO HONORE ACADEMICO SIBI ILLATO

Einleitung

1. Der Inhalt des Buches

Das „zweite Buch Mose“ hat in der Übersetzung des Alten Testaments in das Griechische, in der sogenannten Septuaginta, nach den von dieser Übersetzung erhaltenen Handschriften im Blick auf einen wesentlichen Teil seines Inhalts, nämlich auf den im ersten Teil des Buches erzählten geschichtlichen Vorgang, die Überschrift „Auszug (aus Ägypten)“ = exodos (Aigyptou) erhalten und ist danach auch in der lateinischen Vulgata mit dem Titel Liber Exodi überschieden worden. In der wissenschaftlichen Sprache pflegt man es daher mit dem Namen „Exodus“ zu benennen, während es im Bereich seiner ursprünglichen Sprache, des Hebräischen, nach einem im alten Orient weit verbreiteten Brauch mit den ersten Worten seines Textes (w^eelläh) š^emöt = „(dies sind) die Namen“ bezeichnet wird.

Das Buch enthält nur einen bestimmten Ausschnitt aus einem größeren Ganzen, aus dem Gesamtkomplex der „fünf Bücher Mose“, des sogenannten Pentateuch (vgl. dazu G. v. Rad, *ATD* 2/4 S. 8 ff.). Das Buch beginnt an einem sehr deutlichen und sehr wesentlichen Einschnitt in der Pentateuch-erzählung. Im ersten Mosebuch ist die Vätergeschichte bis zu deren Ende erzählt worden; im Anfang des zweiten Buches ist die Existenz eines Volkes Israel in Ägypten vorausgesetzt. Während es im ersten Buch um bestimmte Einzelgestalten geht, handelt es sich vom Anfang des zweiten Buches an um das Kollektivum Israel. Zwar werden in 2. Mos. 1, 1 ff. noch einmal die Namen der „Israelsöhne“ (= Jakobsöhne) aufgezählt zur Anknüpfung an die vorausgegangene Vätergeschichte; aber im Folgenden spielen dann nicht diese Einzelnamen und im allgemeinen auch nicht einmal mehr die einzelnen Stämme eine Rolle, sondern nur noch Gesamtisrael. Auch ein großer Zeitabstand liegt zwischen dem Ende des ersten und dem Anfang des zweiten Mosebuches, über den die Erzählung fast unmerklich hinwegschreitet, nämlich die ganze, nach der späten Überlieferung von 2. Mos. 12, 41 sehr lange Zeit des „Aufenthalts Israels in Ägypten“, über den die alttestamentliche Überlieferung nichts mehr zu berichten weiß. Es liegt hier der größte Zeitsprung vor, den die Pentateuch-erzählung in der überlieferten Form aufweist. Es war also durchaus sachgemäß, gerade an dieser Stelle ein neues „Buch“ beginnen zu lassen, als man in einer uns unbekanntem Zeit daran ging, das große literarische Werk des Pentateuch in fünf „Bücher“ zu gliedern oder vielmehr auf fünf getrennte

Schriftrollen zu verteilen. Anders steht es am Ende des Buches; hier wird ein weiterlaufender Erzählungszusammenhang ziemlich abrupt unterbrochen. Das Thema der auf dem Sinai von Mose empfangenen Anweisungen und ihrer Ausführung ist am Ende des Buches keineswegs abgeschlossen, sondern geht noch durch das ganze 3. Mosebuch hindurch bis in den Anfang des 4. Mosebuchs hinein. Der praktische Gesichtspunkt einer leidlich gleichmäßigen Fünfteilung hat diese Unterbrechung des Zusammenhangs an dieser Stelle veranlaßt, und erst durch späte Zusätze hat das letzte Kapitel des Buches den Charakter wenigstens eines gewissen Abschlusses erhalten.

Es ergibt sich also, daß das 2. Mosebuch als Teil eines größeren Ganzen verstanden werden muß. Das gilt nach dem Gesagten nicht nur für das Verhältnis zu den folgenden „Büchern“, sondern auch — trotz des Einschnitts, der durch den Übergang von einem Thema zu einem anderen veranlaßt ist — für das Verhältnis zum 1. Mosebuch. Denn der Gesamtkomplex der Pentateuchüberlieferung war in seinen wesentlichen Elementen im Stadium der mündlichen Weitergabe bereits im Zusammenhang da, ehe die schriftliche Fixierung begann, deren Ergebnisse uns in den „fünf Büchern Mose“ jetzt vorliegen. Er war lebendig in kultischen Glaubensbekenntnissen, in denen die großen Taten Gottes in der Vor- und Frühgeschichte Israels bei bestimmten Gelegenheiten gepriesen wurden (Einzelheiten dazu bei v. Rad a.a.D.). Diese Bekenntnisse hatten einzelne Bereiche zum Gegenstand, in denen sich das Handeln Gottes manifestiert hatte. Diese Bereiche sind als besondere Themen auch in der erzählerischen Ausgestaltung des Ganzen, wie sie im überlieferten Text vorliegt, noch deutlich zu erkennen.

Im 2. Mosebuch haben wir es mit den zentralen Gegenständen der Pentateuchüberlieferung zu tun. Im ersten Teil des Buches handelt es sich um die „Herausführung aus Ägypten“. Daß „Jahwe Israel aus Ägypten herausgeführt“ hatte, ist in Israel stets eine Grundaussage des Glaubens gewesen. In diesem Ereignis hatte sich Jahwe für Israel mit einem grundlegenden Akt als geschichtsmächtig erwiesen und zugleich sich Israel in offenkundiger Weise zugewandt. Das göttliche Handeln bei diesem Vorgang gipfelte in der wunderbaren Errettung am Meer; und wo immer von der Herausführung aus Ägypten die Rede ist, ist wohl stets in erster Linie eben an das Meerwunder gedacht. Auch die erzählerische Ausgestaltung, wie sie in verschiedenen Varianten jetzt vorliegt, zielt auf diesen Höhepunkt hin, obwohl sie zunächst recht ausführlich den Gegenstand der „ägyptischen Plagen“ und damit der immer wiederholten Verhandlungen mit dem Pharao behandelt. Dieser letztere Gegenstand hat seinen Ursprung wahrscheinlich in der Passah-Tradition, in der es um den Schutz der menschlichen und tierischen Erstgeburt in Israel ging, die vor dem Zugriff des „Verderbers“ durch das Passahopfer bewahrt wurden, während der „Verderber“ in Ägypten sein Vernichtungswerk tun und damit die letzte und schrecklichste „Plage“ herbeiführen konnte. Außerdem ist in die Anfänge der Erzählung von der „Herausführung aus Ägypten“ die Geschichte von der Geburt, Jugend und Berufung Moses einbezogen worden.

Das zweite Hauptthema des Buches ist die Gotteserscheinung und der Bundesschluß am Sinai. Dieses Thema hat seine eigene Überlieferungsgeschichte gehabt und ist wahrscheinlich bei bestimmten zentralen Kultfeiern in Israel, in denen der Bundesschluß zwischen Gott und Volk regelmäßig „vergegenwärtigt“ wurde, erzählt worden. Es scheint auffälligerweise erst verhältnismäßig spät in die zusammenfassenden Glaubensbekenntnisse über die großen Taten Gottes an Israel aufgenommen worden zu sein und hat wohl zunächst seinen besonderen Platz im Kult gehabt. In den Komplex der Pentateuchüberlieferung ist es aber bereits vor dem Entstehen der uns vorliegenden schriftlichen Fixierungen eingegangen und bildet in ihm recht eigentlich die Mitte. Mit dem Bundesschluß hängt, zwar nicht notwendig, aber doch sachgemäß, der Gegenstand des „Gesetzes“ für Israel zusammen; und so spielt denn in der Erzählung von Gotteserscheinung und Bundesschluß jetzt das „Gesetz“ in den verschiedensten Formen eine sehr erhebliche Rolle. Mit dem 2. Mosebuch wird zwar dieses ganze Thema noch nicht abgeschlossen; aber seine wichtigsten Elemente, nämlich die Erzählungen von der Gotteserscheinung auf dem Berge und von dem Abschluß des Bundes zwischen Jahwe und Israel, sind doch in diesem Buch enthalten. Was in den folgenden Büchern zum Thema noch folgt, gehört zu dem Unterthema „Gesetz“ (im weiten Sinne), das in vielen Einzelheiten ausgeführt wird.

Zwischen den beiden genannten Hauptthemen stehen im 2. Mosebuch noch Erzählungen, die zu dem besonderen Thema der Wüstenwanderung Israels, d. h. der göttlichen Führung Israels durch die Wüste zwischen Ägypten und Palästina, gehören und die sachlich die „Herausführung aus Ägypten“ mit der „Hineinführung in das verheißene Land“ verbinden. Dieses Thema, das in einer losen Aneinanderreihung von Episoden aus dem Wanderleben in der Wüste, wie es in seiner charakteristischen Eigenart den der Wüste benachbarten Stämmen Israels auch später noch vertraut war, besteht, dient doch nicht lediglich der anschaulichen Schilderung eines besonderen Zeitabschnitts in der Vorgeschichte Israels, sondern hat zum Hintergrund die Glaubensaussage, daß gerade „in der Wüste“ Jahwe Israels sich angenommen habe (vgl. Hof. 13, 5; Jer. 2, 2; 31, 2). Das Thema der Wüstenwanderung erscheint im 4. Mosebuch noch einmal; es rahmt im Gesamtpentateuch das Sinaitheuma ein, so wie es seinerseits von den einander entsprechenden Themen der „Herausführung aus Ägypten“ und der „Hineinführung in das verheißene Land“ eingerahmt wird. So zeigt sich hinter der zunächst verwirrenden Fülle der so verschiedenartigen Einzelerzählungen ein klar disponierter Aufbau der Pentateuchüberlieferung, der dieses ungewöhnliche Werk zusammenhält und deutlich macht, daß die einzelnen „Bücher“ — darunter auch das 2. Mosebuch — nur Glieder eines größeren Ganzen sind¹.

¹ Zur eingehenden wissenschaftlichen Begründung vgl. G. v. Rad, Das formgeschichtliche Problem des Hexateuchs (1938) = Gesammelte Studien zum Alten Testament (1958) S. 9—86; M. Noth, Überlieferungsgeschichte des Pentateuch (1948).

2. Die literarische Komposition des Buches

Die vorliegende Endgestalt des 2. Mosebuches wie die des ganzen Pentateuchs hat sich erwiesen als das Ergebnis sehr komplizierter Überlieferungs- geschichtlicher und literarischer Prozesse. In einer durch viele Generationen hindurch intensiv gepflegten wissenschaftlichen Arbeit am Pentateuch hat sich herausgestellt, daß der fertige Pentateuch, wie er jetzt im Alten Testament steht, nicht erklärt werden kann als Werk eines „Verfassers“ und daß die erst in nachalttestamentlicher Zeit nachweisbare Zurückführung des Pentateuchs auf Mose als Verfasser nicht zutreffen kann. Trotz der auf das große Ganze gesehen bemerkenswerten Geschlossenheit des Pentateuchs zeigt sich im einzelnen eine Vielheit der Auffassungen und Stile, die zur Annahme eines längeren Prozesses der Literaturverdung zwingt. Als wahrscheinlichste Lösung des literarischen Rätsels des Pentateuchs hat sich die Hypothese ergeben, daß der jetzige Pentateuch das Ergebnis einer Zusammenarbeit verschiedener ehemals selbständiger „Quellenschriften“ sei, die je für sich das Pentateuchüberlieferungsgut in einem literarischen Werk schriftlich fixiert hatten. Diese Hypothese, die zuerst vor allem am 1. Mosebuch erprobt und bewährt worden ist, erweist sich auch im 2. Mosebuch als gut begründet. Danach haben wir es auch hier mit den Quellenschriften des „Jahwisten“ (J), des „Elohisten“ (E) und der „Priesterschrift“ (P) zu tun (vgl. dazu G. v. Rad, *ATD* 2/4 S. 16 ff.), von denen die beiden zuerst genannten als die „alten Quellen“ näher zusammengehören, während die „Priesterschrift“ ein verhältnismäßig junges Werk mit einer eigenen, besonderen Konzeption ist. Im 2. Mosebuch liegen nun freilich etwas verwickeltere literarische Verhältnisse vor als im 1. Mosebuch. Das ist veranlaßt durch den Inhalt dieses Buches. Im ersten Teil, in dem die „Herausführung aus Ägypten“ und dann die Anfänge der „Führung Israels in der Wüste“ erzählt werden, haben wir zwar noch einen ähnlichen Wechsel zwischen den Stimmen der verschiedenen „Quellen“ wie im 1. Mosebuch; bei der Erzählung der Sinaiereignisse hingegen ist der Sachverhalt anders. Da das alttestamentliche „Gesetz“ grundsätzlich als im Bundeschluß am Sinai verwurzelt verstanden ist, sind verschiedene „Gesetzes“-Korpora in die Sinai- erzählung eingeschaltet; und sie sitzen so lose im Zusammenhang, daß nicht erkennbar ist, daß sie zu einer der genannten Erzählungsquellen gehört hätten. Es ist damit zu rechnen, daß sie als bis dahin selbständige Einheiten in irgendeinem nicht mehr bestimmbar Stadium des literarischen Prozesses an ihre jetzige Stelle gesetzt worden sind. Das gilt sowohl für den „(ethischen) Dekalog“ wie für das „Bundesbuch“, hingegen nicht für den sogenannten „kultischen Dekalog“ in Kap. 34, der fest im Erzählungszusammenhang von J verankert ist. Schon durch die Einschaltung der nicht quellenhaften Stücke ist das feste Gefüge der drei Erzählungsquellen nicht unerheblich gestört worden, zumal diese Einschaltungen noch einigen sonstigen Zuwachs zu ihrer Umrahmung mit sich gebracht zu haben scheinen. Dazu kommt, daß das so zentrale Geschehen von Gotteserscheinung, Bundeschluß und „Gesetz“-Gebung offenbar zu allerlei

nachträglichen Ergänzungen und Ausführungen Anlaß gegeben hat, so daß in diesem Bereich der literarische Sachverhalt ungewöhnlich kompliziert worden ist. Außerdem ändert sich mit der Sinaierzählung die Lage auch dadurch, daß nunmehr die P-Schicht sehr stark in den Vordergrund tritt. Während bis dahin P nur im Rahmen eines summarischen Geschichtsüberblicks an einigen für seine Theologie wichtigen Schwerpunkten zu breiter Darstellung übergegangen war (Schöpfung, Sintflut mit Noah-Bund, Abraham-Bund), ist jetzt für ihn das eigentliche Ziel erreicht, nämlich die durch göttlichen Befehl herbeigeführte Konstituierung der durch die zwölf Stämme Israels gebildeten Kultgemeinde mit dem im einzelnen geregelten Kult und seinen Einrichtungen. Darum entfaltet sich nunmehr die P-Erzählung in voller Breite und drängt die „alten Quellen“ auf weite Strecken völlig in den Hintergrund. Zugleich aber hat der P-Bestand noch besonders viel sekundären Zuwachs erhalten. Das ist begreiflich; denn der P-Entwurf des legitimen Heiligtums mit allen seinen Einrichtungen hatte für den nachexilischen Jerusalemer Kult eine grundlegende Bedeutung, und so war es naheliegend und sogar erforderlich, alles das, was im tatsächlichen Bestand des nachexilischen Heiligtums von dem P-Entwurf abwich oder über ihn hinausging, wenigstens sekundär in die im übrigen unverändert gelassene P-Erzählung hineinzubringen und sie auf diese Weise nicht unerheblich zu erweitern.

Nach alledem wird man den literarischen Werdegang des 2. Mosebuchs etwa in folgender Art rekonstruieren müssen. Vorgegeben war der Aufbau und die Disposition des Ganzen im Rahmen der Gesamtpentateuchüberlieferung durch die bekennnismäßigen Zusammenfassungen der fundamentalen Taten Gottes in der Vor- und Frühgeschichte Israels unter Einschluß des Sinaithemas sowie eine Fülle zunächst gewiß mündlich weitergegebenen erzählenden Stoffes zur konkreten und lebendigen Ausgestaltung der Geschichtsdarstellung. Über diese allgemeinen Feststellungen hinaus läßt sich über den Stand der Dinge im vorliterarischen Stadium kaum noch etwas wirklich Sicheres ausmachen.

Deutlich erkennbar sind erst die literarischen Gestaltungen, die durch literarkritische Analyse aus ihrer späteren Verflechtung miteinander herausgelöst und isoliert werden können. Besonders greifbar steht vor uns die Erscheinung des Werkes des „Sahwisten“, weil es im 2. wie im 1. Mosebuch weithin in seinem ursprünglichen Wortlaut und Zusammenhang in die Gesamterzählung eingegangen und daher erhalten ist. Der „Sahwist“, d. h. der mit Namen nicht bekannte Verfasser der einen Erzählungsschicht im Pentateuch, ist mit Wahrscheinlichkeit in die davidisch-salomonische Zeit zu datieren. Er gehört jedenfalls in die Anfänge der Literaturwerdung der Pentateuchüberlieferung und ist für uns der Hauptrepräsentant der „alten Quellen“. Sein Werk, das das ganze Pentateucherzählungsgut von der Schöpfung bis zur Landnahme umfaßt, hat ein Doppelgesicht. Auf der einen Seite hat P die im Rahmen des vorgegebenen Aufbaus ihm zugekommenen oder auch von ihm selbst in diesen Rahmen eingegliederten älteren Erzählungsstoffe in ihrer ganzen Ursprünglichkeit, Frische und Lebendigkeit und auch in ihrer oft noch sehr massiven Art festgehalten und

mit seiner großen Erzählerkunst in eine endgültige Form gebracht. Auf der anderen Seite hat er das auf diese Weise entstandene große Traditions-sammelwerk in das Licht einer heilsgeschichtlichen Theologie gestellt, die insbesondere in 1. Mos. 12, 1—3 programmatisch formuliert ist. Er hat damit zugleich die kultische Verwurzelung der überlieferten Themen und auch vieler überlieferter Einzelstoffe zwar nicht verschwinden, aber doch sehr in den Hintergrund treten lassen und an wichtigen Punkten die ältere Überlieferung spiritualisiert und rationalisiert. Im 2. Mosebuch ist dafür bezeichnend vor allem seine Darstellung des Bundesschlusses am Sinai in Kap. 34, 1—28; in ihr fehlt das kultische Element, und der entscheidende Akt besteht in einer göttlichen Willenserklärung in ähnlicher Weise, wie es in 1. Mos. 12, 1—3 der Fall ist. Für ihn ist die ganze Geschichte, nicht nur der kultische Bereich, das Gebiet des göttlichen Handelns. Es liegt nahe anzunehmen, daß die Davidszeit, die für Israel den Eintritt in eine Geschichte mit weitreichenden „weltpolitischen“ Verbindungen bedeutete, nicht ohne Einfluß auf die Theologie des Jahwisten gewesen ist und daß damit zugleich die Voraussetzung für eine Literaturwerdung der Pentateuchüberlieferung geschaffen war, wie sie im Werk von J vorliegt.

Sehr viel undeutlicher ist für uns das Bild des „Elohisten“, dessen Stimme neben der des Jahwisten auch im 2. Mosebuch zu vernehmen ist, allerdings noch weniger klar als im 1. Mosebuch. Gleichwohl erweist sich auch hier E als ein durchlaufendes Parallelwerk zu J, das unabhängig von J entstanden ist. In einer nicht mehr bestimmbar Zeit, aber noch im Stadium des vorpriester-schriftlichen literarischen Werdegangs der Pentateuchüberlieferung, ist das Werk von E einmal in das Parallelwerk von J eingearbeitet worden, allerdings anscheinend so, daß dabei E nicht in seinem ganzen ursprünglichen Bestand, sondern nur mit den wesentlich erscheinenden Elementen erhalten geblieben ist. Umsritten ist die Frage des zeitlichen Verhältnisses zwischen J und E. Meist wird E für jünger gehalten; aber das ist nicht sicher zu beweisen. In jedem Falle steht E sachlich dem vorliterarischen Stadium der Pentateuchüberlieferung noch näher als J, wann auch immer dieses Werk schriftlich fixiert worden sein mag. Die Bundeschlußerzählung von E (2. Mos. 24, 9—11) ist mit ihrer massiv-kultischen Vorstellung gewiß überlieferungsgeschichtlich ursprünglicher als die oben erwähnte entsprechende J-Erzählung. Wenn E eine spezielle Affinität zum „Prophetischen“ gehabt haben sollte, was man vielfach annimmt (vgl. auch v. Rad a. a. D. S. 18), was aber aus dem 2. Mosebuch nicht sicher entnommen werden kann, so wäre doch an ein Frühstadium in der Geschichte der Prophetie und gewiß nicht an die „klassische Prophetie“ zu denken.

Ganz anderer Art als die „alten Quellen“ J und E ist die „Priesterschrift“ (P). Ihr fehlt die unmittelbare Verbindung zu der noch frischen und lebendigen Erzählungstradition. Diese ist ihr vielmehr nur mittelbar noch bekannt aus der nunmehr literarischen Größe des kombinierten Werkes J + E, das ihr offenbar als Vorlage gedient hat. Aufbau und Disposition des Ganzen hat sie aus dieser Vorlage übernommen; aber an einer Darstellung des Geschichtsverlaufs als solchen hat sie wenig Interesse, begnügt sich vielmehr im allgemeinen mit

summarischen Bemerkungen über den Fortgang der Ereignisse. Ihre Aufmerksamkeit ist ganz zugewandt den göttlichen Ordnungen und Anweisungen, die für sie von zeitloser Gültigkeit sind. Diese Ordnungen und Anweisungen sind zwar in bestimmten geschichtlichen Augenblicken erlassen worden — diese „Konzeption“ an die Glaubenserfahrung vom Handeln Gottes in der Geschichte macht *Y* durchaus — und können daher nur im Rahmen einer Geschichtsdarstellung behandelt werden; aber der Nachdruck liegt doch auf diesen Ordnungen und Anweisungen selbst, deren Inhalt, nachdem sie einmal gegeben sind, nicht mehr von geschichtlichen Voraussetzungen abhängig erscheint. Diese Eigenart von *Y* tritt auch im 2. Mosebuch ganz deutlich hervor. *Y* berichtet nach einigen Übergangs- und Einleitungsnotizen von der Berufung des Mose und dessen Verhandlungen mit dem Pharao und von den ägyptischen „Plagen“ (in Kap. * 6—11). Aber sein Bericht hat alle Spannung verloren, wie sie in der Erzählung der alten Quellen darin liegt, daß die jeweilige Reaktion des Pharao und dann der weitere Verlauf der Ereignisse von Fall zu Fall zunächst ungewiß erscheint. Bei *Y* spielt sich alles nach einem vorher feststehenden und auch vorher bereits mitgeteilten Plan Gottes ab. Bei der letzten Plage aber wird die Darstellung von *Y* auf einmal breit (Kap. * 12); denn jetzt handelt es sich um die Anweisung für das Passah-Opfer, die von nun ab gelten soll und die in aller Ausführlichkeit mitgeteilt wird. Auf die Notiz über den Auszug aus Ägypten folgt der Bericht vom Meerwunder (Kap. * 14) und dann die Mannageschichte (Kap. * 16); die letztere erscheint bei *Y* zwar ziemlich ausführlich, aber doch nicht, um die Notlage Israels in der vegetationslosen Wüste lebendig zu schildern, sondern um Israel die Schöpfungsordnung der Ruhe am siebenten Tage zu offenbaren und um die Aufbewahrung eines Kruges mit Manna zu dauerndem Gedächtnis zu befehlen. Auch bei dem Bericht über den Aufenthalt am Sinai fehlt jede Andeutung, daß Israel eine überwältigende Gottesbegegnung erfuhr. Von Theophanie und Bundeschluß ist bei *Y* gar nicht mehr die Rede. Israel erscheint am Sinai, damit Mose auf dem Berge die ausführlichen Anweisungen über die Anfertigung des Heiligtums und seines Inventars sowie über die Einrichtung des legitimen Kultes entgegennehme. Das allerdings ist für *Y* ein fundamentaler Vorgang, auf den seine ganze Darstellung zuläuft und mit dem sie im wesentlichen auch abschließt. Denn damit hat für *Y* Israel die umfassende Ordnung erhalten, in der es von jetzt ab leben soll, wo immer auch es sich befinde, ob zunächst noch in der Wüste oder dann später im verheißenen Kulturlande. Der terminus a quo für die zeitliche Ansetzung von *Y* ist zunächst das Ende des jüdischen Königtums der Davididen im Jahre 587 v. Chr.; denn der „Hohepriester“ von *Y* hat bereits Insignien und kultische Funktionen vom Jerusalemer König übernommen. *Y* ist darüber hinaus auch, wie sich an verschiedenen Punkten zeigen läßt, jünger als das Neuordnungsprogramm in Ez. 40 ff., das in Ez. 40, 1 auf das Jahr 571 v. Chr. datiert, aber in sich nicht einheitlich und in seinen verschiedenen Schichten zeitlich nicht genau festzulegen ist. Es kommt für *Y* die spätereilische oder die frühnacherilische Zeit in Frage. Damit erweist sich *Y* jedenfalls als um Jahrhunderte jünger als die „alten

Quellen“ im Pentateuch und — was wichtiger ist — als aus einer ganz anderen Situation stammend, die durch den Verlust der Selbständigkeit Israels und den Verfall seiner alten Institutionen und durch die Notwendigkeit einer Neuordnung Israels auf der Basis eines gemeinsamen Kultes in dem seit der Durchsetzung der deuteronomischen Einheitsforderung einzig legitimen Jerusalemer Heiligtum charakterisiert ist. Von da aus erklärt sich das Interesse von P an dem einen legitimen Heiligtum und an den für Israel gültigen Ordnungen. Eine genauere Datierung von P ist schwierig. Manches spricht dafür, daß P mit seinen Anweisungen für das Heiligtum in die Zeit vor dem Wiederaufbau des Jerusalemer Tempels und dem Wiederbeginn eines voll ausgebildeten Kultes an dieser Stätte gehört, d. h. in die Zeit vor dem Jahre 515 v. Chr., in dem der wiederhergestellte Tempel in Jerusalem feierlich eingeweiht wurde, so daß es notwendig wurde, den tatsächlichen Verhältnissen in diesem Heiligtum durch sekundäre Zusätze zu dem Plan von P gerecht zu werden. Sicher zu beweisen aber ist dieser zeitliche Ansatz nicht, da auch mit der Möglichkeit gerechnet werden muß, daß sich in der Ergänzung des P-Textes einige mit der Zeit eingetretene Veränderungen in der Einrichtung des bereits bestehenden Heiligtums niedergeschlagen haben.

3. Die Endgestalt des Buches

Nachdem die P-Erzählung mit ihrem Zuwachs durch die Einarbeitung der bereits kombinierten J+E-Erzählung erweitert worden war, war der literarische Prozeß der Entstehung des 2. Mosebuches in seiner überlieferten Gestalt im wesentlichen abgeschlossen, abgesehen von einigen ganz sekundären Elementen, die später noch hinzukamen. Die nicht quellenhaften Gesetzeskorpora (f. o. S. 4) waren wohl schon vorher in die J+E-Erzählung irgendwann einmal aufgenommen worden.

Die Auslegung des Buches hat es mit seiner Endgestalt zu tun. Auch die literarische Vorgeschichte kann ja nur durch eine literarkritische Analyse dieser Endgestalt ermittelt werden. Gleichwohl kann die Auslegung nicht ohne ständige Berücksichtigung der einzelnen Stadien des literarischen Werdens durchgeführt werden. In seinem vorliegenden Bestand ist das Buch ein Gewebe, das aus einer Reihe von Fäden kunstvoll zusammengewirkt ist; und einer genauen Betrachtung erschließt sich das Verständnis des Gewebes erst, wenn die Fäden, aus denen es zusammengesetzt ist, und der Stoff, aus dem die Fäden gesponnen sind, genau in das Auge gefaßt werden. Jeder der Fäden gehört zu dem Bild des Ganzen, und keiner ist ohne seine eigene Bedeutung. Von den lebendig erzählenden ältesten literarischen Schichten mit ihrer noch erkennbaren Verwurzelung in der vorliterarischen Traditionsbildung bis zu der rationalisierenden Ordnungstheologie der jüngsten Schicht führt ein bedeutsamer Weg, dessen Verlauf wenigstens mit einigen Marksteinen in der Endgestalt des Buches seine Spuren hinterlassen hat. Dieser Weg führt gerade im 2. Mosebuch durch zentrale Inhalte des alttestamentlichen Glaubens.

Die Herausführung aus Ägypten

2. Mose 1, 1—15, 21

1. Der Anfang der Unterdrückung in Ägypten

2. Mose 1, 1—22

1 Dies sind die Namen der Sfraelsöhne, die nach Ägypten hereingekommen waren — mit Jakob zusammen war ein jeder mit seiner Familie hereingekommen —: 2 Ruben, Simeon, Levi und Juda, 3 Isaschar, Sebulon und Benjamin, 4 Dan und Naphtali, Gad und Asser. 5 [Alle Lebewesen, soweit sie aus dem Leibe Jakobs hervorgegangen waren, waren an Zahl siebzig Lebewesen gewesen;] Joseph aber war bereits in Ägypten gewesen. 6 Dann starben Joseph und alle seine Brüder und jene ganze Generation. 7 Die Sfraeliten aber waren dann fruchtbar gewesen und zu einer wimmelnden Menge geworden; sie waren zahlreich und sehr, sehr stark geworden, und das Land war ihrer voll geworden.

8 Ein neuer König über Ägypten trat auf, der Joseph nicht kannte. 9 Der sagte zu seinem Volke: Siehe das Volk der Sfraeliten ist zahlreicher und stärker als wir. 10 Wohl an, wir wollen ihm mit Klugheit beikommen, auf daß es nicht noch zahlreicher werde und dann, wenn Krieg 'uns treffen sollte'¹, es auch seinerseits sich unseren Widersachern anschließe und gegen uns kämpfe und sich des Landes bemächtige. 11 So setzte man denn über es Frondienstbeamte ein, um es zu unterdrücken mit den von ihnen auferlegten Frondienstlasten, und es mußte Vorratsstädte für den Pharao bauen, nämlich Pithom und Ramses. 12 Je mehr man es aber unterdrückte, um so zahlreicher und ausgebreiteter wurde es; und man fürchtete sich vor den Sfraeliten.

13 So ließen denn die Ägypter die Sfraeliten in Zwangsarbeit arbeiten; 14 und sie verbitterten ihr Leben durch harte Arbeit an Lehm und Ziegeln und allerlei Feldarbeit (alle ihre Arbeit), die sie durch sie als Zwangsarbeit verrichten ließen.

15 Da sprach der König von Ägypten zu den hebräischen Hebammen, deren eine Siphra und deren andere Pua hieß, 16 und sagte: Wenn ihr den Hebräerinnen Geburtshilfe leistet, so achtet auf die Geschlechtssteile; wenn es (das Kind) ein Sohn ist, so laßt es sterben, und wenn es eine Tochter ist, so mag es am Leben bleiben. 17 Die Hebammen aber fürchteten Gott und taten nicht so, wie ihnen der König von Ägypten gesagt hatte, sondern ließen (auch) die Knaben am Leben. 18 Da ließ der König von Ägypten die Hebammen rufen und sagte zu ihnen: Warum habt ihr dies getan und (auch) die Knaben am Leben gelassen? 19 Die Hebammen sprachen [zum Pharao]: Weil die Hebräerinnen nicht so wie die ägyptischen Frauen sind, weil sie lebenskräftig sind, so daß sie, noch bevor die Hebamme zu ihnen kommt, schon gebären. 20 Gott aber ließ es den Hebammen gut gehen, und das Volk wurde immer zahlreicher, und es wurde sehr stark; 21 und weil die Hebammen Gott fürchteten, verschaffte er ihnen Nachkommen: schafften.

22 Da befahl der Pharao seinem Volke: Alle Söhne, die geboren werden, sollt ihr in den Nil werfen, aber alle Töchter mögt ihr am Leben lassen.

¹ Vgl. BH.

Die Einführung des großen Themas „Herausführung aus Ägypten“ knüpft 1-7 kurz und lose an das im 1. Mosebuch vorangegangene Erzväter-Thema an. Diese Anknüpfung liegt jetzt nur noch in der jungen Formulierung von P vor (B. 1—7), wobei die Zahlangabe in B. 5 a auf den sekundären P-Abschnitt 1. Mose 46, 8—27 zurückgreift und damit vielleicht sich selbst als sekundär erweist. Auch die alten Quellen werden ursprünglich eine ähnlich kurze Anknüpfung an die Erzväter-Geschichten gehabt haben. In dieser Anknüpfung wird der große Schritt von der Geschichte der Erzväterfamilie zu der des Volkes Israel getan. Der Ausdruck *b'nē jisra'el*, der in B. 1 noch die „Israel-Söhne“ = „Jakob-Söhne“ meint (vgl. dazu 1. Mos. 35, 10 P), bezeichnet in B. 7 und von da ab ständig die „Israeliten“, die nunmehr den Gegenstand des göttlichen Geschichtshandelns bilden. Dieser Übergang wird durch die einfache Feststellung gewonnen, daß nach dem Aussterben der Generation der Jakob-Söhne (B. 6) inzwischen eine nicht genauer bestimmte Zeit verstrichen war, in der die Nachkommen Jakobs sich so stark vermehrt hatten, daß sie nunmehr ein „Volk“ (B. 9) geworden waren, das inmitten Ägyptens lebte.

Damit wird nun sogleich die Unterdrückung des „Volkes der Israeliten“ 8-14 durch die Ägypter motiviert; das zahlreich und damit stark gewordene Israel erschien den Ägyptern so unerwünscht, daß ein neuer Pharao, der von den einstigen Verdiensten Josephs um die Verwaltung Ägyptens und von der damit zusammenhängenden ehrenvollen Einladung der ganzen Familie Jakobs nach Ägypten durch einen früheren Pharao (vgl. 1. Mos. 45, 16 ff.; 47, 1 ff.) nichts mehr wußte, sich zu Gegenmaßnahmen gezwungen sah. Diese Gegenmaßnahmen bestanden einmal in einer Einschränkung der Freiheit durch eine allgemeine Heranziehung der Israeliten zu Zwangsarbeiten bei Bauten und bei der Feldbestellung und sodann in einer brutalen Vernichtung der männlichen Nachkommenschaft Israels. In den folgenden Kapiteln handelt es sich vorzugsweise um die erstere Gegenmaßnahme; und in der erzählenden Ausführung der „Unterdrückung Israels in Ägypten“ wird die Zwangsarbeit das primäre Thema gewesen sein. Dabei wird an einen geschichtlichen Sachverhalt angeknüpft. Ägypten war seit alters ein autokratisch regiertes Land, in dem grundsätzlich alle Arbeit von einer unfreien Untertanenbevölkerung im Dienste des Königs getan wurde (vgl. dazu A. Erman = H. Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum [1923] S. 55 ff.). Dieser Sachverhalt war der alttestamentlichen Überlieferung wohl bekannt (vgl. 1. Mos. 47, 13—26). Auch landfremde Bevölkerungselemente wurden diesem System unterworfen. Es kam nun öfter vor, daß Leute aus der Nachbarschaft des fruchtbaren Nillandes, besonders aus dem nordöstlich von Ägypten gelegenen asiatischen Randgebiet nicht festhaften Wohnens, nach Ägypten hereinkamen wie jene „Nomaden aus Edom“, die einmal ein ägyptischer Grenzbeamter aus der Zeit um 1200 v. Chr. an der Ostgrenze des Nildeltas in das Land hereingelassen hat (vgl. das auf einem Papyrus erhaltene Stück des Tagebuchs dieses Grenzbeamten, von dem der in Frage kommende Passus in deutscher Übersetzung bei K. Galling, Textbuch zur Geschichte Israels [1950] S. 34 f. geboten wird). Solche Leute, die der

Rechte der alleingefessenen Landesbewohner entbehrten, pflegte man im alten Orient des 2. vorchristlichen Jahrtausends als „Hebräer“ zu bezeichnen. Diese Bezeichnung wird in der alttestamentlichen Erzählung vom Aufenthalt Israels in Ägypten im Munde sowohl der Israeliten wie auch der Ägypter gern gebraucht, in 2. Mos. 1 wenigstens insofern, als hier von „Hebräerinnen“ die Rede ist. Die Verwendung des Wortes „Hebräer“ klingt im Alten Testament häufig so, als handle es sich um einen Volksnamen. Doch werden die Israeliten im Alten Testament nur in besonderen Situationen wie beim Aufenthalt in Ägypten „Hebräer“ genannt; und darin kommt die spezielle Bedeutung des Wortes „Hebräer“ noch zum Vorschein. Auch die ägyptische Überlieferung kennt solche „Hebräer“ (in der nur Konsonanten schreibenden ägyptischen Hieroglyphenschrift wird das Wort in der Form 'pr wiedergegeben). Es gibt einige ägyptische Texte, die solche „Hebräer“ als bei Bauarbeiten beschäftigt erwähnen (zusammengestellt bei K. Galling a.a.D. S. 30 f.). Besonders bemerkenswert ist eine Stelle aus einem auf einem Leidener Papyrus erhaltenen Musterbrief aus der Zeit des Pharaos Ramses II. (1292—1225 v. Chr.), in dem die Rede ist von der Ausgabe von Getreideproviant an „die Leute des Heeres“ und „an die 'pr, die Steine ziehen für den großen Pylon von ... (Name des Gebäudes) ... des Ramses, des Geliebten des Amon“ ... Diese Angaben führen geschichtlich in die unmittelbare Nähe der Erzählung von 2. Mos. 1. Nicht als ob die in dem Papyrus erwähnten „Hebräer“ mit den unterdrückten Israeliten von 2. Mos. 1 identisch sein müßten; denn für die Ägypter wie für die ganze damalige Welt des alten Orients war „Hebräer“ ein ziemlich umfassender Begriff, der sehr viel mehr einschloß als nur die Israeliten in Ägypten. Aber die Erzählung von der Unterdrückung zeigt die Israeliten in der Tat in der Lage solcher „Hebräer“ = 'pr, und zwar speziell in der Zeit des Pharaos Ramses II. Darauf weist die sehr konkrete Angabe in B. 11 hin, nach der die Israeliten die Städte Pithom und Ramses mit bauen helfen mußten. Beide Städte lagen im östlichen Nildelta, „Pithom“ an der Stätte des heutigen Ruinenhügels tell er-retaba in dem kulturfähigen Tale wadi et-tumelat, das sich vom östlichen Nilarm aus nach der Gegend der Bitterseen in der Mitte der Landenge von Sues hin erstreckt, „Ramses“ ein Stück weiter nördlich im nordöstlichen Deltagebiet. „Ramses“ war die von Ramses II. erbaute Deltaresidenz des Pharaos, deren voller ägyptischer Name lautete: Pr-R'mssw-mry-'Imn = „Haus des Ramses, des Geliebten des Amon“; auch Pithom, ägyptisch Pr-'Itm = „Haus des Atum“, ist von Ramses II. aufgebaut worden, der am Nildelta besonderes Interesse hatte. Der Erzählungsgegenstand von der Unterdrückung in Ägypten schließt also recht bestimmte geschichtliche Elemente ein, die für das Verständnis und die Datierung des Ägyptenaufenthalts Israels von Wichtigkeit sind und die vermutlich von Anfang an mit der erzählenden Überlieferung des Themas von „der Herausführung aus Ägypten“ weitergegeben worden sind.

Für ägyptische Begriffe wäre das alles eine Erscheinung gewesen, wie sie in Ägypten nun einmal üblich war. Im alten Israel, dem der autokratische ägypti-

sche Staat etwas Fremdes war und blieb, sah man darin eine feindliche Maßnahme, die speziell gegen das mit Mißgunst betrachtete Israel gerichtet gewesen wäre. In dieser einfachen Form begegnet die Nachricht von der Unterdrückung in Ägypten in der literarisch jüngsten Erzählungsschicht P (B. 13. 14). Die literarisch älteren Erzählungen haben darüber hinaus die in der Überlieferung von Anfang an vorausgesetzte feindliche Haltung der Ägypter erklärt mit der Furcht der Ägypter vor dem zahlenmäßig stark angewachsenen Israel. Dabei dürfte der Gedanke zunächst der gewesen sein, daß es die Absicht der Ägypter war, das groß gewordene Israel durch Zwangsarbeit niederzuhalten und es durch schwere Dienste an der Entfaltung seiner Kräfte zu hindern (so im wesentlichen in B. 8—11 J). Erst ein weiterer Gedanke war dann der, daß die Ägypter durch die Zwangsarbeit der weiteren Vermehrung Israels Einhalt tun und das Heranwachsen weiterer Nachkommenschaft einschränken oder sogar wohl ausschalten wollten (vgl. B. 10 Anfang und B. 12), wobei sachlich fragwürdig bleibt, ob das Auferlegen von Zwangsarbeit ein geeignetes Mittel zu diesem Zwecke sein konnte. Vielleicht ist das Erzählungselement von der Gefährdung der israelitischen Nachkommenschaft in Ägypten überhaupt erst sekundär mit der Überlieferung von der Zwangsarbeit verquickt und aus ursprünglich eigenen Motiven entwickelt worden.

In B. 22 erscheint der ganz brutale Befehl des Pharao an sein Volk, alle neugeborenen israelitischen Knaben in den Nil zu werfen, wobei nichts darüber gesagt wird, ob dieser Befehl durch rohe Gewalt oder durch irgendwelche heimtückische List ausgeführt werden sollte und ob er überhaupt eine Zeitlang wirklich ausgeführt worden ist. Nach dem jetzt vorliegenden Zusammenhang erscheint dieser Befehl nur als eine äußerste Maßnahme des Pharao nach dem vorher erzählten Versagen der Hebammen. In Wirklichkeit haben wir es in B. 22 einerseits und in B. 15—21 andererseits mit verschiedenen literarischen Schichten zu tun, in denen der Gegenstand von der Gefährdung der neugeborenen israelitischen Knaben auf je verschiedene Weise behandelt worden ist. Darauf weist die Tatsache hin, daß in B. 22 vom „Pharao“ die Rede ist, in B. 15—21 hingegen vom „König von Ägypten“ (die Bemerkung „zum Pharao“ in B. 19 dürfte ein Zusatz sein). Da in B. 15—21 das Wort „Gott“ und nicht der Gottesname „Jahwe“ gebraucht wird, werden wir in B. 22 ein Element jähwistischer Erzählung (anschließend an den Abschnitt B. 8—12) zu sehen haben, während das Stück B. 15—21 als ein Fragment von E anzusprechen sein wird, das als elohistisches Sondergut schon in die literarische Zusammenstellung des alten Pentateucherzählungsgutes (JE) und schließlich auch in den Gesamtpentateuch Aufnahme fand. Nach B. 15—21 wollte der König von Ägypten die weitere Vermehrung Israels dadurch verhindert wissen, daß die neugeborenen israelitischen Knaben sogleich bei ihrer Geburt unauffällig durch die Hebammen auf eine nicht angegebene Weise totgemacht wurden. Dabei ist vorausgesetzt, daß die Israeliten in Ägypten so nahe beieinander wohnten und doch noch nicht so übermäßig zahlreich geworden waren, als daß nicht zwei Hebammen genügt hätten, um bei allen israelitischen Geburten zu helfen. Die

beiden Hebammen, die die schmückenden hebräischen Frauennamen „Schönheit“ und „Glanz“ zugesprochen erhalten, werden ausdrücklich als „Hebräerinnen“ bezeichnet; und der König von Ägypten geht nach dieser Erzählung von der Annahme aus, daß diese beiden Hebräerinnen ihm zu Willen sein würden, auch ohne daß davon die Rede wäre, daß er ihnen dafür etwa einen Lohn versprochen hätte. Freilich täuscht er sich darin, und seine List wird durch die listige Ausrede der beiden Hebammen (B. 19) überboten. Freilich dürfen sich die Hebammen bei ihrem passiven Widerstand gegen den mächtigen König von Ägypten im Schutze ihres Gottes wissen. Das elohistische Fragment ist das einzige Stück in 2. Mos. 1, in dem von Gott die Rede ist. Die Gottesfurcht der Hebammen erweist sich als eine geschichtlich wirksame Macht; und Gott bestätigt es nachträglich den Hebammen ausdrücklich und sichtbar, daß diese Gottesfurcht der rechte Weg war und daß er gegen alle irdische Macht mit denen ist, die ihn fürchten, indem er ihnen mit „Gutem“ lohnt (B. 20 a). So steht Gott durch Vermittlung der Hebammen Israel in Ägypten unsichtbar und doch wirksam bei. Nach dem abschließenden B. 20, der dies ausdrücklich konstatiert, wirkt B. 21 wie ein sekundärer Nachtrag, der sachlich nichts Neues mehr bringt; er sieht aus wie ein späterer Versuch, die sehr allgemeine Aussage vom „Gutestun“ Gottes an den Hebammen noch etwas bestimmter zu substantiieren.

Man wird fragen müssen, ob der Erzählungsgegenstand der Gefährdung der neugeborenen israelitischen Knaben überlieferungsgeschichtlich nicht von der folgenden Geburtsgeschichte des Mose herkommt, die diese Gefährdung voraussetzt. Er wäre von da aus sekundär auch mit dem Erzählungsgegenstand der Zwangsarbeit in Ägypten verquickt worden in der Weise, daß diese Zwangsarbeit die Vermehrung Israels verhindern sollte (vgl. B. 9 b. B. 10 Anfang), was ursprünglich kaum als ihre Absicht verstanden worden ist. In den alten Quellen, von denen allerdings nur 3 in seinem Zusammenhang noch einigermaßen deutlich erkennbar ist, erscheint der Anschlag auf die männlichen Neugeborenen Israels als eine zweite drastischere Maßnahme, nachdem die Zwangsarbeit als Mittel zum Zwecke der Verminderung Israels versagt hatte (B. 12). P konnte später auf eine Mitteilung dieser zweiten Maßnahme verzichten und auch bei seiner kurzen Nachricht über die Zwangsarbeit (B. 13. 14) die Absicht der Verminderung Israels übergehen, weil er auch die Geburtsgeschichte des Mose nicht in sein Werk aufzunehmen vorhatte. P ist damit zu einem ziemlich alten Überlieferungsbestand zurückgekehrt.

2. Die Geburt des Mose

2. Mose 2, 1—10

1 Ein Mann aus dem Hause Levi ging hin und nahm eine Frau aus dem Hause Levi¹. 2 Und das Weib wurde schwanger und gebar einen Sohn; und da sie sah, daß er schön war, verbarg sie ihn drei Monate lang. 3 Als sie ihn dann

¹ Der offenbar fehlerhafte Text ist vielleicht zu rekonstruieren: *iššā^h mibbēt lewī*.

nicht länger verbergen konnte, besorgte sie sich einen Wirsenkasten und verschmierte ihn mit Asphalt und Pech und setzte das Kind hinein und setzte (den Kasten) in das Schilf am Rande des Nils. 4 [Seine Schwester aber stellte sich in einiger Entfernung hin, um zu erfahren, was mit ihm geschehen würde.] 5 Da kam die Tochter des Pharao herab, um sich am Nil zu waschen, während ihre Dienerinnen an der Seite des Nils entlanggingen. Die sah den Kasten inmitten des Schilfs und schickte ihre Leibmagd hin, um ihn holen zu lassen. 6 Darauf öffnete sie ihn und sah ihn an¹, und siehe, ein weinender Knabe war darin; und sie hatte Mitleid mit ihm und sagte: Dies ist eines von den Kindern der Hebräer. 7 [Da sagte seine Schwester zu der Tochter des Pharao: Soll ich hingehen und dir eine stillende Frau von den Hebräerinnen rufen, damit sie dir das Kind stille? 8 Die Tochter des Pharao sagte zu ihr: Ja. So ging das junge Weib hin und rief die Mutter des Kindes herbei. 9 Und die Tochter des Pharao sagte zu ihr: Nimm dieses Kind mit und stille es mir; ich meinerseits will dir deinen Lohn dafür geben. So nahm die Frau das Kind und stille es. 10 Als das Kind herangewachsen war, brachte sie es zur Tochter des Pharao.] Sie nahm es als Sohn an und nannte es mit Namen „Mose“ und sagte: Ich habe es ja aus dem Wasser gezogen.

Diese in ihrem Stil schlichte und kurze Erzählung ist nicht ganz in sich einheitlich. Nach ihrem Eingang war der Knabe das erstgeborene Kind seiner Eltern. Es überrascht daher, daß in V. 4 eine ältere Schwester unvermittelt, ohne vorher eingeführt zu sein, erscheint, die nach V. 8 sogar schon ein erwachsenes Mädchen war. Dieser Sachverhalt führt freilich nicht zur Annahme mehrerer „Quellen“, aus denen die Erzählung zusammengesetzt wäre; denn ein durchlaufendes Nebeneinander von Doppelungen ist in der Erzählung nicht festzustellen. Vielmehr ist ein einfacher Grundbestand der Erzählung nachträglich ausgeschmückt worden durch das besondere, die Spannung des Hörers bzw. Lesers erhöhende Element der Stillung des Knaben durch seine eigene Mutter. Einschließlich dieser Erweiterung gehört das Ganze zum alten Pentateucherzählungsgut und dürfte zu I zu rechnen sein.

Die Eltern des Kindes werden nicht mit Namen genannt; erst eine junge¹ Überlieferung wußte die Namen der Eltern Moses zu nennen (2. Mos. 6, 20; 4. Mos. 26, 59). Auch die nachträglich eingeführte Schwester wird nicht benannt; daß Mirjam die Schwester des Mose gewesen sei, ist ebenfalls erst spätere Überlieferung (s. u. S. 97 f.). Lediglich die Herkunft der Eltern aus dem „Hause Levi“ wird vermerkt. Dabei bleibt allerdings fraglich, was im Sinne der ursprünglichen Erzählung — später hat man natürlich an den „Priestertamm Levi“ gedacht — unter dem „Hause Levi“ zu verstehen sei; ja im Blick auf 2. Mos. 4, 14 (s. u. S. 33) muß man sogar fragen, ob nicht richtiger zu übersetzen sei: „aus dem Hause (der Familie) eines Leviten“ oder sogar „aus einem levitischen Hause bzw. einer levitischen Familie“. In jedem Falle handelt es sich um eine besondere Herkunft. Das Leben eines neugeborenen „Hebräer-Kindes“ (vgl. V. 6) ist bedroht; dabei wird nicht sowohl die Hebammen-Geschichte von 1, 15—21 vorausgesetzt als vielmehr das allgemeine Gebot des Pharao von 1, 22. Das Verbergen des Kindes vor den Ägyptern, die den 2

¹ S. BH.

Befehl des Pharao würden ausführen wollen, kann nur kurze Zeit gelingen; dann — so mag die Meinung sein — wird es durch zu lautes Schreien doch
 3 eines Tages sein Vorhandensein verraten. So wird es denn von der Mutter irgendwo am Nil im Uferschilf an versteckter Stelle ausgesetzt. Vielleicht wird es jemand finden und, ohne zu wissen, daß es ein Hebräer-Kind ist, sich seiner annehmen. In jedem Falle scheint es besser, das gesunde, „schöne“ Kind, statt es einer ziemlich sicheren Tötung auszusetzen, vielmehr einem ungewissen Schicksal preiszugeben. Dieses „ungewisse Schicksal“ — so will es die Erzählung in ihrem ganzen weiteren Verlauf zweifellos verstanden wissen, ohne
 5 es ausdrücklich und aufdringlich zu sagen — heißt ja doch Zahwe. Das nun folgende Auftreten und Handeln der Pharaonentochter ist in volkstümlich naiver Weise vorgestellt. Eine Tochter des Pharao — im Hebräischen wird sie als „die Tochter des Pharao“ bezeichnet, weil es sich in der vorliegenden Erzählung nur um diese eine handelt — kommt in Begleitung ihrer Dienerinnen ziemlich un-
 6 geniert zum Baden an den Nil. Sie hat im Gegensatz zu ihrem brutalen Vater menschliches Mitleid mit dem hilflosen Knaben, obwohl sie sich darüber klar
 4. 7-10 a ist, daß er offenbar ein Hebräer-Knabe ist. Nach der Erweiterung der Erzählung läßt sie sogar noch gegen Bezahlung den Knaben durch eine hebräische
 10 b Frau stillen. Sie adoptiert den Knaben, so als könnte eine Pharaonentochter aus eigenem Entschluß einen solchen Rechtsakt vornehmen. Sie benennt den Knaben mit einer aus dem Hebräischen gegebenen Namenerklärung, so als wäre Hebräisch die von ihr gesprochene Sprache, wobei noch diese Erklärung nicht ganz genau zu der Erzählung paßt, da der Knabe ja nicht wirklich „aus dem Wasser gezogen“ worden ist. Die hier gegebene Erklärung des Namens Mose gehört zu den im Alten Testament häufigen Volksetymologien von Namen. Die Ableitung des Namens Mose (mosä^b) von dem Verbum masā^b = „herausziehen“, von dem der Name formal ein aktives Partizipium sein könnte, während die Erklärung eigentlich ein passives verlangt, war dem alten Israel vielleicht geläufig im Zusammenhang mit einer Erzählung von der wunderbaren Errettung des Mosekindes, wenn nicht etwa gar das Aufkommen einer solchen Erzählung durch die Namenerklärung mit veranlaßt worden ist. Es war dem alten Israel nicht bekannt, daß Mose in Wirklichkeit ein ägyptischer Name ist, nämlich eine Kurzform von ägyptischen Namen wie Ahmose, Thutmose u. ä. Dem Erzähler von 2. Mos. 2, 1—10 war dies auch nicht bekannt; er hätte die Gelegenheit sonst schwerlich versäumt, die Fremdheit des Namens mit der Adoption und Benennung des Kindes durch eine Pharaonentochter zu begründen.

Es hieße, die Augen vor offenkundigen Tatsachen verschließen, wenn man nicht beachten wollte, daß die Elemente der Geburtsgeschichte des Mose weitverbreitete Legendenerzählungsmotive sind (das Material u. a. bei A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients [⁴ 1930] S. 400 ff.; vgl. auch H. Greßmann, Mose und seine Zeit [1913] S. 7 ff.). Aus der Welt des alten Orients stammt die Geburtslegende des Königs Sargon von Akkad, der in der zweiten Hälfte des III. vorchristlichen Jahrtausends als bedeutender

Herrscher im Zweifstromland regiert hat (die Legende in deutscher Übersetzung bei H. Grefsmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament* [2 1926] S. 234 f.). Nach ihr wurde Sargon von seiner unbenannten Mutter nach seiner Geburt in einem mit Erdspech verschlossenen Schilfkästchen im Euphrat ausgesetzt und von einem Feldarbeiter aufgefischt und adoptiert, bis ihn endlich die Göttin Ishtar lieb gewann und zu einem großen und mächtigen König machte. Aus der von Herodot (I 108 ff.) berichteten Kyros-Legende ist bekannt das Erzählmotiv, daß ein Herrscher einem als künftigen Gegner gefürchteten Kinde nach dem Leben steht und es aussetzen läßt, dieses aber auf wunderbare Weise gerettet und dann doch zum Sieger über jenen Herrscher und selbst zu einem großen König wird. Es kann kaum bezweifelt werden, daß derlei Erzählungen in der Welt des alten Israel bekannt gewesen sind und auf die Entfaltung der Geschichte von der Geburt des Mose eingewirkt haben. Allen diesen Legenden liegt trotz verschiedenster Ausführung im einzelnen der Gedanke zugrunde, daß große Herrscher- und Wohltätergestalten vom Anfang ihres Lebens an unter der besonderen Leitung göttlicher Vorsehung gestanden haben, die sich gegenüber gerade auf sie gerichteten Anschlägen seitens weltlicher Machthaber als wirksam erwiesen hat. Der alttestamentlichen Geburtsgeschichte des Mose fehlt völlig das in den vergleichbaren Legenden häufig auftretende mythische Element; sie erhält ihre besondere Pointe dadurch, daß es eine Tochter des Machthabers selbst ist, die den künftigen Gegenspieler rettet und ihn in der unmittelbaren Umgebung des Machthabers heranwachsen läßt. Sie ist gewiß erst entstanden, nachdem die geschichtliche Gestalt des Mannes Mose in der altisraelitischen Überlieferung ihren festen Platz eingenommen hatte.

3. Mose in Midian

2. Mose 2, 11—4, 23

2, 11 Zu jener Zeit, als Mose herangewachsen war, ging er (einmal) hinaus zu seinen Brüdern und sah sich ihre Fronlasten an. Da sah er einen Ägypter einen zu seinen Brüdern gehörigen Hebräer erschlagen. 12 Er wandte sich nach allen Seiten um, und da er sah, daß niemand da war, erschlug er den Ägypter und verscharrte ihn im Sande. 13 Als er am nächsten Tage (wieder) hinausging, waren zwei Hebräer gerade dabei, sich zu raufen. Da sagte er zu dem, der Unrecht hatte: Warum willst du deinen Genossen erschlagen? 14 Der antwortete: Wer hat dich denn zum Beamten und Richter über uns eingesetzt? Gedenkst du etwa mich zu töten, wie du den Ägypter getötet hast? Da geriet Mose in Angst und sagte sich: Wahrhaftig, die Sache ist bekannt geworden! 15 [Und der Pharao erfuhr diese Sache und suchte den Mose zu töten.] Da floh Mose [vor dem Pharao] ¹ in das Land Midian und setzte sich nieder an einem Grundwasserbrunnen. 16 Der Priester von Midian aber hatte sieben Töchter; die kamen und schöpften Wasser und füllten die Tränkrinnen, 17 aber die Hirten kamen und trieben sie weg. Da erhob sich Mose und half ihnen und tränkte ihr Kleinvieh. 18 Darauf gingen sie zu [Reguel,] ihrem Vater; der sagte: Warum seid ihr heute so früh

¹ Die Worte „und er ließ sich nieder in“ sind sekundär aus dem Folgenden vorweggenommen.

gekommen? 19 Sie antworteten: Ein Ägypter hat uns gegen die Hirten beige-
standen und hat dann auch noch selbst uns Wasser geschöpft und das Kleinvieh
getränkt. 20 Da sagte er zu seinen Töchtern: Wo ist er denn? Warum habt ihr
den Mann stehen lassen? Ruft ihn, daß er zu essen bekomme! 21 Mose ließ sich
bereit finden, bei dem Manne zu bleiben. Der gab dem Mose seine Tochter Zippora.
22 Die gebar einen Sohn; den nannte er mit Namen Gersom, denn, so sagte er,
ich bin ein Gast in einem fremden Lande geworden.

23 Im Verlauf jener langen Zeit starb schließlich der König von Ägypten.
Die Israeliten aber seufzten unter der Sklavenarbeit und schrieken, und ihr
Hilferufen wegen ihrer Sklavenarbeit gelangte hinauf zu Gott; 24 und Gott
hörte ihr Ähzen, und Gott gedachte seines Bundes mit Abraham, Isaak und
Jakob. 25 Und Gott sah die Israeliten an, und Gott (tat sich kund)¹.

3, 1 Während Mose Hirt über das Kleinvieh [Zethros,] seines Schwiegervaters,
des Priesters von Midian, war, trieb er (einmal) das Kleinvieh bis hinter die
Wüste, und er gelangte an den Gottesberg, [den Horeb]. 2 Da erschien ihm der
Bote Jahwes in einer Feuerflamme mitten aus dem Dornstrauch heraus, und
er sah hin, und siehe, der Dornstrauch brannte im Feuer, aber der Dornstrauch
wurde nicht verzehrt. 3 Da sagte sich Mose: Ich will doch vom Wege abgehen
und mir diese gewaltige Erscheinung ansehen, warum der Dornstrauch nicht
verbrennt. 4 Jahwe sah, daß er vom Wege abging, um es sich anzusehen; da
rief ihn Gott an [mitten aus dem Dornstrauch heraus] und sagte: Mose, Mose!
Der antwortete: Hier bin ich. 5 Und er sagte: Tritt hier nicht näher heran.
Ziehe deine Sandalen ab von deinen Füßen; denn der Ort, auf dem du stehst,
ist heiliger Boden. 6 Dann sagte er: Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott
Abrahams, Isaaks und Jakobs. Da verhüllte Mose sein Angesicht; denn er
fürchtete sich, Gott anzuschauen. 7 Jahwe sagte: Ich habe die Unterdrückung
meines Volkes, das in Ägypten ist, genau gesehen. Ihr Zetergeschrei ange-
sehnter Treiber habe ich gehört. Ja ich kenne seine Schmerzen. 8 Ich bin herab-
gekommen, um es aus der Gewalt Ägyptens zu erretten und es aus jenem Lande
heraufzuführen in ein gutes und weites Land, [in ein Land, das von Milch und
Honig fließt, in das Gebiet der Kanaanäer und Hethiter und Amoriter und Phere-
siter und Heviter und Jebusiter.] 9 Jetzt aber, siehe das Zetergeschrei der Israeliten
ist zu mir gekommen, und ich habe auch die Drangsal gesehen, mit der die Ä-
gypter sie bedrängen. 10 Und nun auf, [ich will dich zum Pharao senden,] und du sollst
mein Volk, die Israeliten, aus Ägypten herausführen. 11 Da sagte Mose zu
Gott: Wer bin ich, [daß ich zum Pharao gehen und] daß ich die Israeliten aus
Ägypten herausführen sollte? 12 Er antwortete: Ich werde ja mit dir sein. Und
dies soll dir das Zeichen dafür sein, daß ich selbst dich gesandt habe . . . wenn
du das Volk aus Ägypten herausführst . . . ihr werdet Gott auf diesem Berge
dienen. 13 Mose sagte zu Gott: Wenn ich jetzt zu den Israeliten komme und ihnen
sage: Der Gott eurer Väter ist es, der mich zu euch gesandt hat, und sie mich
fragen werden: Was ist sein Name? was soll ich ihnen dann sagen? 14 Da sagte
Gott zu Mose: Ich bin, der ich bin; und dann sagte er: So sollst du zu den
Israeliten sagen: Der „Ich bin“ hat mich zu euch gesandt. 15 Und weiter sagte
Gott zu Mose: So sollst du zu den Israeliten sagen: Jahwe, der Gott eurer
Väter, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, hat mich zu euch gesandt; das
ist mein Name für immer, und das ist meine Benennung für die weiteren Genera-
tionen. 16 Gehe hin und versammle die Ältesten Israels und sage zu ihnen:
Jahwe, der Gott eurer Väter, ist mir erschienen, [der Gott Abrahams, Isaaks
und Jakobs,] und hat gesagt: Ich habe genau beachtet euch und das, was euch
in Ägypten angetan wird, 17 und habe beschlossen: Ich will euch aus der Unter-

¹ ©. BH.

drückung in Ägypten heraufführen [in das Land der Kanaaner und Hethiter und Amoriter und Phereziter und Heviter und Jebusiter, in ein Land, das von Milch und Honig fließt.] [18 Und wenn sie auf deine Stimme hören, so wirst du mit den Ältesten Israels zum König von Ägypten gehen, und ihr sollt zu ihm sagen: Jahwe, der Gott der Hebräer, ist uns begegnet; und nun wollen wir einen Weg von drei Tagen in der Wüste dahinziehen, um unserm Gott Jahwe zu opfern. 19 Ich selbst weiß freilich, daß euch der König von Ägypten nicht ziehen lassen wird, 'es sei denn'¹ gezwungen durch Gewalt. 20 So will ich denn meine Hand ausstrecken und Ägypten schlagen mit allen meinen Wundertaten, die ich in seiner Mitte tun werde. Danach erst wird er euch entlassen. 21 Ich werde aber dieses Volk Günstig in den Augen der Ägypter finden lassen, so daß ihr, wenn ihr fortziehen werdet, nicht mit leeren Händen fortziehen werdet. 22 So mag denn eine jede Frau von ihrer Nachbarin und von ihrer Hausmitbewohnerin silberne und goldene Schmuckstücke und Kleider erbitten; die mögt ihr euren Söhnen und Töchtern anlegen, und so mögt ihr die Ägypter ausbeuten.] 4, 1 Mose antwortete und sagte: Und wenn sie mir nicht glauben und auf meine Stimme nicht hören, wenn sie sagen: Dir ist Jahwe nicht erschienen? 2 Jahwe sagte zu ihm: Was hast du da in deiner Hand? Er antwortete: Einen Stock. 3 Er sagte: Wirf ihn auf die Erde! Er warf ihn auf die Erde; da wurde er zu einer Schlange, und Mose floh vor ihr. 4 Darauf sagte Jahwe zu Mose: Strecke deine Hand aus, und fasse sie an ihrem Ende! Er streckte seine Hand aus und ergriff sie. Da wurde sie (wieder) zu einem Stock in seiner Hand. [5 Damit sie glauben, daß dir erschienen ist Jahwe, der Gott ihrer Väter, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs.] 6 Dann sagte Jahwe zu ihm weiter: Stecke deine Hand hinein in deinen Gewandbausch! Er steckte seine Hand hinein in seinen Gewandbausch; und als er sie wieder herauszog, da war seine Hand plötzlich vom Aussehen weiß wie Schnee. 7 Dann sagte er: Stecke wiederum deine Hand in deinen Gewandbausch! Er steckte seine Hand wieder in seinen Gewandbausch; und als er sie aus seinem Gewandbausch wieder herauszog, da war sie plötzlich wieder geworden wie sein (übriges) Fleisch. [8 Wenn sie dir dann nicht glauben und auf die (warnende) Stimme des ersten Zeichens nicht hören, so werden sie doch der (warnenden) Stimme des zweiten Zeichens glauben. 9 Wenn sie aber sogar diesen beiden Zeichen nicht glauben und auf deine Stimme nicht hören sollten, so sollst du etwas Wasser aus dem Nil nehmen und es auf dem trockenen Lande ausgießen, dann wird das Wasser, das du aus dem Nil nimmst, auf dem trockenen Lande zu Blut werden.] 10 Mose aber sagte zu Jahwe: Ich bin kein beredter Mann, weder früher war ich es, noch von jetzt ab, da du zu deinem Knechte redest, bin ich es; vielmehr bin ich schwerfällig mit Mund und schwerfällig mit Zunge. 11 Jahwe sagte zu ihm: Wer hat den Menschen einen Mund gemacht? Oder wer macht (ihn) stumm oder taub oder sehend oder blind? Bin das nicht ich, Jahwe? 12 Nun gehe also; ich selbst werde mit deinem Munde sein und dich darüber belehren, was du sagen sollst. [13 Er aber sagte: Ach Herr, nimm doch als Boten, wen du willst. 14 Da entbrannte der Zorn Jahwes gegen Mose, und er sagte: Ist nicht dein Bruder Aaron, der Levit, da? Ich weiß, daß der gut reden kann; und außerdem kommt er gerade dir entgegen, und wenn er dich sehen wird, wird er sich in seinem Herzen freuen. 15 Rede mit ihm und lege die Worte ihm in den Mund. Und ich will mit deinem und seinem Munde sein und euch belehren über das, was ihr tun sollt. 16 Er soll für dich zum Volke sprechen; und so soll er für dich zum Munde und du sollst ihm zum Gotte werden.] 17 Diesen Stock nimm in deine Hand, mit dem du die Zeichen ausführen sollst.

18 Und Mose ging zurück zu seinem Schwiegervater Jethro und sagte zu ihm: Ich will zu meinen Brüdern zurückgehen, die in Ägypten sind, und zusehen, ob sie noch am Leben sind. Da sagte Jethro zu Mose: Ziehe wohlbehalten hin.

19 Jahwe sagte zu Mose in Midian: Auf, lehre nach Ägypten zurück; denn alle Männer, die dir nach dem Leben trachteten, sind gestorben. 20 So nahm denn Mose sein Weib und 'seinen Sohn'¹ und setzte sie auf einen Esel und kehrte in das Land Ägypten zurück.

Und Mose nahm den Gottesstock in seine Hand.

[21 Jahwe sagte zu Mose: Wenn du nach Ägypten zurückgehst, so behalte im Auge alle Wunderzeichen, die ich in deine Macht gegeben habe, und führe sie vor dem Pharao aus. Ich meinerseits aber will dessen Herz verstocken, daß er das Volk nicht entläßt. 22 Du sollst aber zum Pharao sagen: So hat Jahwe gesagt: Mein erstgeborener Sohn ist Israel. 23 Nachdem ich zu dir gesagt habe: Entlasse meinen Sohn, daß er mir diene, und du dich geweigert hast, ihn zu entlassen, so werde ich jetzt deinen erstgeborenen Sohn töten.]

Der ganze Abschnitt wird eingerahmt und nach rückwärts und vorwärts abgegrenzt durch die Mitteilungen von der Flucht Moses in das Midianiterland (2, 11 ff.) und von seiner Rückkehr von dort nach Ägypten (4, 18 ff.). Seinen wesentlichen Bestand bildet die Gottesbegegnung Moses im Midianiterland und die dabei erfolgende Beauftragung Moses mit einer Gottesbotschaft an die Israeliten in Ägypten des Inhalts, daß Gott nunmehr die Israeliten aus ihrer Unterdrückung befreien und aus Ägypten herausführen wolle. Dieser Gegenstand nimmt nicht nur den breitesten Raum innerhalb dieses Abschnitts ein, sondern muß auch von Anfang an seinen überlieferungsgeschichtlichen Kern gebildet haben. Denn ein anderer überlieferungsgeschichtlicher Ausgangspunkt für einen Aufenthalt Moses im Midianiterlande, an den sich etwa sekundär die Erzählung von der Gottesbegegnung angeschlossen hätte, ist wohl nicht zu finden. Das Auftreten des Mose gegen die ungerechte Bergewaltigung eines „Hebräers“ in Ägypten, die ihn zur Flucht aus Ägypten nötigte (2, 11—15), ist ebensowenig ein überlieferungsgeschichtlich selbständiges Element wie die vorbildliche Hilfsbereitschaft Moses in der Szene am Brunnen im Midianiterlande (2, 16—20). Hierbei handelt es sich nur um erzählerische Motivierungen des Weggangs Moses aus Ägypten und seiner Verbindung mit dem Hause des midianitischen Priesters. Aber auch die midianitische Verschwägerung Moses, die allerdings ein gewiß sehr altes Überlieferungselement ist, ist kaum als der inhaltliche Ursprung des ganzen Abschnitts anzusehen; denn sie brauchte angesichts der Überlieferung von einer späteren Begegnung zwischen Israeliten und Midianitern (vgl. 2. Mos. 18) nicht notwendig dazu zu führen, Mose schon vorab einmal sich eine Zeitlang bei den Midianitern aufhalten zu lassen. Das Primäre war also offenbar die Überlieferung, daß Mose seine erste Gottesbegegnung am Gottesberg in Midian erfahren habe.

Das ist sehr merkwürdig. In der alten geschichtlich-erzählenden Überlieferung des Alten Testaments erscheinen die Midianiter als gefürchtete Feinde des inzwischen in Palästina sesshaft gewordenen Israel, als die ältesten und bestbekanntesten Kamelnomaden (vgl. M. Noth, Geschichte Israels [⁴ 1959] S. 148 f.), die zeitweise in das Kulturland einzufallen pflegten (vgl. Ri. 6, 1 ff.). Im übrigen werden sie gelegentlich in einer Reihe mit arabischen Stämmen und

¹ S. BH.