

# **Schriften des Historischen Kollegs**

Herausgegeben  
von der  
Stiftung Historisches Kolleg

Dokumentationen

11

**Theodor-Schieder-Gedächtnisvorlesung**

**Rudolf Smend**

**Mose als geschichtliche Gestalt**

**München 1995**

Schriften des Historischen Kollegs  
im Auftrag der  
Stiftung Historisches Kolleg im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft  
herausgegeben von  
Horst Fuhrmann  
in Verbindung mit  
Rudolf Cohen, Arnold Esch, Lothar Gall, Hilmar Kopper, Christian Meier,  
Horst Niemeyer, Peter Pulzer, Winfried Schulze, Michael Stolleis  
und Eberhard Weis

Geschäftsführung: Georg Kalmer  
Redaktion: Elisabeth Müller-Luckner  
Organisationsausschuß:  
Georg Kalmer, Franz Letzelter, Elisabeth Müller-Luckner, Heinz-Rudi Spiegel

Die Stiftung Historisches Kolleg hat sich für den Bereich der historisch orientierten Wissenschaften die Förderung von Gelehrten, die sich durch herausragende Leistungen in Forschung und Lehre ausgewiesen haben, zur Aufgabe gesetzt. Sie vergibt zu diesem Zweck jährlich bis zu drei Forschungsstipendien und ein Förderstipendium sowie alle drei Jahre den „Preis des Historischen Kollegs“.

In Anerkennung der besonderen Verdienste Theodor Schieders um das Historische Kolleg hat das Kuratorium der Stiftung zum Andenken an seinen Gründungsvorsitzenden eine Gedächtnisvorlesung eingerichtet. Die fünfte „Theodor-Schieder-Gedächtnisvorlesung“ hielt Professor Dr. Rudolf Smend (Göttingen) am 16. November 1993 in der Bayerischen Akademie der Wissenschaften; sie wurde zuerst in der „Historischen Zeitschrift“ (Band 260, Heft 1, 1995, S. 1–19) veröffentlicht.

Die Stiftung Historisches Kolleg wird vom Stiftungsfonds Deutsche Bank zur Förderung der Wissenschaft in Forschung und Lehre und vom Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft getragen.

Es ehrt und freut den Bibeltheologen, ein historisch interessiertes Publikum anreden zu dürfen. Er ist ja auch ein wenig Historiker, freilich an einem Gegenstand und auf eine Weise, die ihn nicht gerade ins Zentrum der Zunft stellen. Die heilige Geschichte, die ihn beschäftigt, steht bei allem Verlust an Heiligkeit doch immer noch etwas abseits, und was dann und wann aus ihren Bezirken herüberdringt, gar Aufsehen macht, ist nicht durchweg geeignet, ihr Respekt zu verschaffen: Strauß' Leben Jesu 1835 – Bibel/Babel 1902 – Und die Bibel hat doch recht 1955 – Jesus von Qumran 1993: Diese Reihe scheint nur eins zu zeigen, nämlich wie tief man herunterkommen kann. Aber es gibt ja nicht nur Bestseller und Affären, sondern auch ernsthafte Arbeit, und davon möchte ich Ihnen heute abend einen kleinen Ausschnitt vorführen. Ob Sie dem Vorzuführenden das Prädikat ernsthafter, gar ernstzunehmender historischer Arbeit zuerkennen mögen, liegt bei Ihnen.

## I.

Eine gewisse Besonderheit, vielleicht auch Sonderbarkeit nicht nur in der Sache, sondern auch in der Methode ist sicherlich damit gegeben, daß es sich um heilige (oder ehemals heilige) Geschichte handelt. Von der klassisch gewordenen Bemühung um den wichtigsten Gegenstand aus diesem Bereich, der Leben-Jesu-Forschung des 18. und 19. Jahrhunderts, hat ihr Historiograph Albert Schweitzer etwas vollmundig gesagt, ihr Problem sei ohne Analogie in der Geschichtswissenschaft, keine historische Schule habe es jemals gefördert, jede Methode der historischen Forschung versage an der Kom-

pliziertheit der hier gegebenen Verhältnisse, die Leben-Jesu-Forschung habe sich also ihre Methode selbst schaffen müssen; eine klare Methode gebe es aber gar nicht, sondern nur „ein fortgesetztes Experimentieren unter bestimmten Voraussetzungen“.!) Schweitzers Worte, schon an sich *cum grano salis* zu nehmen, lassen sich mit einem weiteren *granum salis* durchaus auf die Moseforschung übertragen, die sich, bei der Verwandtschaft der Gegenstände nicht erstaunlich, vor ähnlichen Problemen sieht und einen in mancher Hinsicht vergleichbaren, mitunter geradezu parallelen Weg gegangen ist.

Wohin dieser Weg geführt hat, das drückt einer der anregendsten Alttestamentler von heute in einem maßgeblichen Nachschlagewerk bündig so aus: „The quest for the historical Moses is a futile exercise. He now belongs only to legend.“<sup>2)</sup>

An diesem Wegesende begrüßt die gelehrten Hasen ein seit mehr als zweihundert Jahren dort sitzender Swinegel mit Namen Voltaire. Er hat die Geschichte des Mose längst für eine Legende erklärt, mit Argumenten, die er meist schon von Bolingbroke und anderen übernahm: vielerlei Ungereimtes, durchgehende Wunderhaftigkeit und Grausamkeit, dazu der Umstand, daß die nichtbiblischen Quellen von Mose schweigen. Und was die Bibel angeht: Daß Mose seine fünf Bücher geschrieben hat, behauptet Voltaire darum zu glauben, weil es Meinung der Synagoge und der Kirche sei, deren Unfehlbarkeit er anerkenne. Das ist deutlich.<sup>3)</sup>

Wenn im 18. und im 20. Jahrhundert dasselbe gesagt wird, braucht es noch nicht dasselbe zu sein. Was die Aufklärung sporadisch und im Groben gesehen hat, ist seither der Behandlung mit dem immer mehr verfeinerten Instrumentarium der historischen Bibelkritik unterzogen worden und hat dadurch eine ganz andere Sicherheit, aber – soll man sagen: leider? – auch eine ganz andere Unsicherheit erlangt. Um die Sachprobleme in den Blick zu bekom-

<sup>1)</sup> *Albert Schweitzer*, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*. 6. Aufl. Tübingen 1951, 6.

<sup>2)</sup> *John Van Seters*, Art. „Moses“, in: *The Encyclopedia of Religion*. Vol. 10. New York 1987, 115–121, hier 116. Fast noch negativer *Niels Peter Lemche*, *Ancient Israel*. Sheffield 1988, 255f.

<sup>3)</sup> Die wichtigsten Belege finden sich im „*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*“, im Artikel „*Moïse*“ des *Dictionnaire philosophique* und im „*Examen important de Milord Bolingbroke ou le tombeau du fanatisme*“; vgl. *Œuvres complètes de Voltaire*. Ed. *Louis Moland*. 52 Vols. Paris 1877–1885, hier Vol. 11, 112–116; Vol. 20, 95–108; Vol. 26, 200–208.

men, müssen wir darum den Lauf jener Hasen wenigstens in seinen Hauptstadien verfolgen, ohne auf Hakenschläge achten zu können.

Zunächst sitzt ihre Mehrzahl in wirklicher oder gespielter Ruhe auf den Plätzen. Noch 1822 schreibt ein evangelischer Professor und Kirchenmann ein Buch mit dem Titel „Moseh, wie er sich selbst zeichnet in seinen fünf Büchern Geschichte“.<sup>4)</sup> Wenn mit der jüdischen und christlichen Tradition Mose als Autor der ersten fünf Bücher der Bibel gelten darf, kann der Historiker nach Herzenslust aus einer authentischen Quelle schöpfen. Er hat dann einiges Material für eine Biographie des Mose und dafür, ihn mit der jeweils nötigen Verallgemeinerung als den Typus zu zeichnen, als den er ihn, meist im Gefolge einer langen, letztlich biblischen Tradition, sehen und ins Bewußtsein rücken möchte: als Gesetzgeber oder Volksgründer und -führer, als Religionsstifter, Priester oder Prophet oder als eine diese oder mehrere dieser Typen in sich vereinigende oder als noch eine andere Gestalt. Das ist übrigens etwas, was an der historischen Bibelkritik vorbei und über sie hinweg immer weiter geschehen kann. So haben, um nur drei Beispiele aus der Prominenz unseres Jahrhunderts herauszugreifen, Winston Churchill, Sigmund Freud und Thomas Mann den Mose unter Gesichtspunkten dargestellt, die sich bei allen dreien unschwer erraten lassen, und sie haben dabei von den Ergebnissen der Bibelkritik nur einen äußerst selektiven Gebrauch gemacht.<sup>5)</sup> Bei Freud endet Mose sogar durch einen Mord, einen Vatermord natürlich, den die Israeliten an ihm begehen. Von Herkunft war er ein Ägypter aus der Umgebung des Echnaton, dessen Monotheismus er den Israeliten vermittelte.

<sup>4)</sup> Der Autor ist *Wilhelm Friedrich Hufnagel*, der Erscheinungsort Frankfurt am Main. Aufschlußreich die Widmung: „Einen der gefeiertsten Männer, den Erhalter und Weiterführer der Michaelischen Schule, den ehrwürdigen *Eichhorn*; so wie den verdienten Nacheiferer des hochverdienten Gatterer, Stifter einer historischen Schule, den Tiefforscher *Mannert*, möchten diese Blätter dem größten Manne seiner Zeit, und bis zum Erdjahre Viertausend, aller Zeiten, also gewinnen, daß kein großer Hohenstauf, wie Kaiser *Friedrich II.*, und kein großer Hohenzoller, wie König *Friedrich II.*, und kein Geist wie *Voltäre*, und kein Gelehrter, wie der *Fragmentist*, an solcher Größe, dargestellt durch beider Männer Forschungsgeist und Darstellungsgabe, fortan zweifeln könne.“

<sup>5)</sup> *Winston S. Churchill*, Moses. The Leader of a People, in: ders., Thoughts and Adventures. London 1932, 215–225; *Thomas Mann*, Das Gesetz. Los Angeles 1944, seither in den Ausgaben der Erzählungen; *Sigmund Freud*, Der Mann Moses und die monotheistische Religion (Amsterdam 1939), in: ders., Gesammelte Werke. 18 Bde. London 1942–1948, hier Bd. 16, 101–246.

Was den Mord angeht, berief sich Freud auf einen für Haken-schläge bekannten Alttestamentler seiner Generation<sup>6)</sup>, doch er variierte auch den schwarzen Verdacht Goethes in den „Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis des West-östlichen Divans“, daß Josua und Kaleb, die Diener des Mose, „ihn so vielen Unglücklichen, die er vorausgeschickt, nachzusenden für gut gefunden hätten, um der Sache ein Ende zu machen“.<sup>7)</sup>

Weniger makaber als mit diesem Ende verhält es sich mit dem Anfang, und hier steht Freud in einer breiten Tradition, deren Vertreter in der deutschen Klassik nicht Goethe ist, sondern Schiller mit seiner Abhandlung über die Sendung Moses von 1790.<sup>8)</sup> Es war damals seit einem Jahrhundert in steigendem Maße üblich, die Gesetzgebung des Mose auf ägyptische Vorbilder zurückzuführen – in Umkehrung des alten Postulats einer mosaisch-israelitischen Priorität vor allem Ägyptischen und Griechischen durch die jüdische und christliche Apologetik. Die Aufklärung konnte auf diese Weise das frühe Israel leidlich in den allgemeinen Geschichtsverlauf einordnen, ohne allzusehr auf übernatürliche Offenbarung rekurrieren zu müssen. Kurioserweise hat sich das im 19. Jahrhundert ausgerechnet die rabiateste Apologetik gegen die erstarkende Bibelkritik zunutze gemacht: der Anschluß an Ägypten schien eine von Anfang an monotheistische Religion in Israel zu gewährleisten – daß es sich dabei um einen wie auch immer modifizierten Import aus Feindesland handelte, nahm man in Kauf.<sup>9)</sup> Diesem Wunschbild machten einerseits die Bibelkritik, andererseits die mit der Entzifferung der Hieroglyphen beginnende Kenntnis der alten ägyptischen Quellen ein Ende. Seither konstruierte Verbindungen wie die zwischen dem monotheistischen Sonnenkultus des Echnaton und Mose (ich nannte Freud) oder auch Joseph (Thomas Mann) hängen überlieferungsgeschichtlich, geschichtlich und religionsgeschichtlich in der Luft. Ebenso verhält es sich mit der von Schiller geteilten Vorstellung, der junge Mose sei in die ägyptischen Mysterien eingeweiht gewesen.

<sup>6)</sup> *Ernst Sellin*. Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte. Leipzig/Erlangen 1922.

<sup>7)</sup> Goethes Sämtliche Werke. Jubiläums-Ausgabe in 40 Bänden. Hrsg. v. *Eduard von der Hellen*. Stuttgart/Berlin 1902–1912, hier Bd. 5, 258.

<sup>8)</sup> *Friedrich Schiller*. Vorlesung „Die Sendung Moses“, in: ders., Sämtliche Werke. Hrsg. v. Gerhard Fricke u. Herbert G. Göpfert. 5 Bde. München 1958/59, Bd. 4, 783–804.

<sup>9)</sup> Vgl. bes. *Ernst Wilhelm Hengstenberg*. Die Bücher Mose's und Ägypten. Berlin 1841.

Diese Vorstellung, aus einer Stelle in der neutestamentlichen Apostelgeschichte (7, 22) und aus der Vita Mosis (I, 5, § 23f.) des hellenistisch-jüdischen Schriftstellers Philo von Alexandria herausgesponnen, entspricht der am Ende des 18. Jahrhunderts verbreiteten Vorliebe für Freimaurerei und anderes Geheimwesen, darunter die (noch unentzifferten) Hieroglyphen, aber keineswegs der historischen Wahrscheinlichkeit.

## II.

Ich habe schon angedeutet, daß unser Wissen in Sachen Mose immer mehr zu einem Nichtwissen geworden ist. Die Geschichte der Moseforschung besteht aus einer Folge von Subtraktionen.<sup>10)</sup>

Die erste große Subtraktion betrifft das, was der Wahrscheinlichkeit und den Naturgesetzen widerspricht, also vor allem die Wunder. Dabei läßt man oft den biblischen Wortlaut bestehen, setzt aber, beispielsweise um die Schöpfungsgeschichte zu retten, für jeden ihrer Tage tausend Jahre (heißt es doch beim Psalmisten: „tausend Jahre sind vor dir wie der Tag ...“<sup>11)</sup>), führt die wunderbare Rettung der Israeliten am Roten Meer auf angeblich normale Naturphänomene zurück, erklärt die Wirkungen, die von der Bundeslade ausgehen, damit, sie sei eine Elektriziermaschine gewesen, und gewinnt so einen notfalls möglichen Geschehenszusammenhang. Das kann sich mit der aus der klassischen Philologie stammenden Theorie von einer „mythischen“ Denkweise in der „Kind-

<sup>10)</sup> Zum Folgenden *Rudolf Smend*, Das Mosebild von Heinrich Ewald bis Martin Noth. Tübingen 1959 (auch in: ders., Zur ältesten Geschichte Israels. Gesammelte Studien. Bd. 2. München 1987, 45–115). Zur Forschungsgeschichte auch *Eva Oßwald*, Das Bild des Mose in der kritischen alttestamentlichen Wissenschaft seit Julius Wellhausen. Berlin 1962; *Herbert Schmid*, Die Gestalt des Moses. Probleme alttestamentlicher Forschung unter Berücksichtigung der Pentateuchkrise. (Erträge der Forschung, Bd. 237.) Darmstadt 1986. Den besten Einblick in die jüdische und christliche Tradition gibt der von *Henri Cazelles* u. a. verfaßte Sammelband *Moïse, l'Homme de l'Alliance*. Tournai 1955 (deutsch: *Moses in Schrift und Überlieferung*. Düsseldorf 1963). Eine umsichtige und materialreiche Erwägung der exegetisch-historischen Probleme bei *Werner H. Schmidt*, Exodus, Sinai und Mose. (Erträge der Forschung, Bd. 191.) Darmstadt 1983. Vgl. auch *ders.*, Mose, in: Peter Antes (Hrsg.), Große Religionsstifter. München 1992, 32–48.

<sup>11)</sup> Psalm 90,4.

heit“ des Menschengeschlechts verbinden<sup>12)</sup>; dann ist die Aufgabe des Historikers, mit einem modernen Schlagwort, die „Entmythologisierung“ der alten Erzählungen.

Gegen dieses Verfahren hat sich alsbald Widerspruch erhoben. Es ist gar nicht möglich, behauptet 1807 Wilhelm Martin Leberecht de Wette in seiner „Kritik der Mosaischen Geschichte“<sup>13)</sup>, dem Mythos Geschichte zu entnehmen. Der Mythos ist nicht verkleidete Geschichte, sondern religiöse Poesie ohne historiographische Absicht, und so will er interpretiert werden; die übliche „kritische Entkleidungsmethode“<sup>14)</sup> läßt nichts übrig, sondern zerstört das Ganze. Sie beleidigt den Geschmack und die Religion. „Die Geschichte“, fordert de Wette, „thue daher Verzicht auf diesen Theil ihres Gebiets.“<sup>15)</sup>

Diese Forderung hatte von vornherein kaum Aussicht auf Erfolg. Warum soll die Geschichte etwas aussparen, noch dazu einen derart folgenreichen Ereigniszusammenhang? Darf sie das überhaupt? Auch von theologischer Seite kam seither, bis in unsere nachkritisch-postmoderne Zeit hinein, nur wenig seriöser Einspruch, noch weniger als beim „historischen Jesus“. So nahm die Forschung ihren Lauf. Nach dem Abzug der „mythischen“ Elemente hatte sie sich nun, im Zeitalter Barthold Georg Niebuhrs, ernsthaft auf die Quellen einzulassen. Um deren Authentie und Einheitlichkeit stritten die Schulen wie bei dem anderen Übervater aus dem frühen Altertum, Homer, und dabei ergaben sich nach und nach die weiteren Subtraktionen, die zu dem heutigen Minimum eines Mosebildes geführt haben.

Den folgenreichsten Schritt tat nach Jahrhunderten wachsender Zweifel, ob Mose wirklich die nach ihm benannten fünf Bücher, den Pentateuch, zur Gänze geschrieben haben könnte, 1805 im Alter von 25 Jahren der schon genannte de Wette.<sup>16)</sup> Ihm gelang der Nachweis, daß das fünfte dieser Bücher, das Deuteronomium, erst ein halbes Jahrtausend nach Mose, nämlich im 7. Jahrhundert

<sup>12)</sup> Vgl. *Christian Hartlich/Walter Sachs*, Der Ursprung des Mythosbegriffes in der modernen Bibelwissenschaft. Tübingen 1952.

<sup>13)</sup> *Wilhelm Martin Leberecht de Wette*, Kritik der Mosaischen Geschichte. (Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament, Bd. 2.) Halle 1807.

<sup>14)</sup> Ebd. 98.

<sup>15)</sup> Ebd. 397.

<sup>16)</sup> *Wilhelm Martin Leberecht de Wette*, Dissertatio critico-exegetica qua Deuteronomium a prioribus Pentateuchi libris diversum, alius cuiusdam recentioris auctoris opus esse monstatur. Jena 1805.

v. Chr., verfaßt wurde. Gerade das Deuteronomium, die zurückblickende Schlußrede des Mose vor dem Einzug des Volkes ins gelobte Land, hatte bis dahin als authentisch gegolten. Noch 1803 schrieb der berühmteste Bibelwissenschaftler von damals in seinem maßgebenden Lehrbuch: „Der Innigkeit und Wärme, die jede Zeile athmet, merkt man es an, daß sich Empfindungen ohne Zahl in die Seele des großen Mannes beym Schreiben drängten – also, auf allen Seiten das Siegel einer Schrift, am Rande des Grabes geschrieben! Hier übersah er noch einmahl die mannigfaltigen Stürme, die überstanden, und so manche Kämpfe, die gekämpft werden mußten, und freute sich, daß sie – vorüber waren. Er übersah das Volk, und sein Herz fühlte und schlug stark, wie das Herz eines Vaters, dem das Glück der Seinigen der einzige Wunsch ist, der noch über seine sterbenden Lippen kommt – Was aus einem so innig gerührten Herzen fließt, das muß ein fortreibender Stroh sein; daher das Pathos der Beredsamkeit in diesem letzten Buche!“<sup>17)</sup> Keine Frage: Dem herkömmlichen Bild des Mose mußte der Verlust dieser scheinbar unmittelbarsten, persönlichsten Quelle viel von seiner Farbe nehmen – ähnlich wie nicht viel später dem Bild Jesu von Nazareth der Nachweis, daß unter den Evangelien das des Johannes das jüngste und bei weitem am wenigsten authentische ist.

Während wir die vier Evangelien noch als einzelne Schriften besitzen, steht im Pentateuch nur das letzte Buch, eben das Deuteronomium, als eine einigermaßen in sich geschlossene literarische Größe für sich; die vorangehenden Bücher Genesis – Exodus – Leviticus – Numeri sind das unübersichtliche und schwer zu entwirrende Resultat aus der Kombination, Redaktion und Ergänzung älterer Quellen. Diese Quellen, sozusagen die alttestamentlichen Evangelien, zu rekonstruieren war die erste große Aufgabe der Pentateuchkritik im 19. Jahrhundert. Die Mehrzahl der Gelehrten einigte sich schließlich auf drei durchlaufende Erzählungswerke, von denen sich eins schon durch seine Sprache überall deutlich heraushebt. Es beginnt mit dem ersten Kapitel der Genesis und hat seinen Höhepunkt in der mosaïschen Geschichte, genauer in der Gesetzgebung am Sinai, die es in vielen Kapiteln als detaillierte Anweisung zu einem hierarchisch gegliederten und bis ins letzte geordneten Kultus beschreibt. Dieses Erzählungswerk, genannt die Priesterschrift, galt lange Zeit

<sup>17)</sup> *Johann Gottfried Eichhorn*, Einleitung in das Alte Testament. Bd. 2. 3. Aufl. Leipzig 1803, 405f.

als die älteste unter den Quellenschriften des Pentateuchs. Erst allmählich stellte sich heraus, daß es die jüngste ist, jünger noch als das Deuteronomium. Die vorgeblich mosaische Gesetzgebung dieser Schrift bedeutet, wie endgültig 1878 Julius Wellhausen mit einer Fülle von Argumenten demonstrierte<sup>18)</sup>, nicht die Gründungsurkunde des ältesten Israel, sondern die der jüdischen Gemeinde nach dem babylonischen Exil. Diese Einsicht revolutionierte nicht nur im allgemeinen das Bild des alten Israel, sondern auch im besonderen das des Mose. Durch den Fortfall der beiden Gesetzescorpora, die das Deuteronomium und die Priesterschrift darstellen oder enthalten, hörte Mose auf, das zu sein, was er vor allem gewesen war: der Gesetzgeber. Zwar bemühten sich konservative Forscher noch lange, ihm wenigstens die Zehn Gebote zu lassen – vergebens. Heute besteht ein breiter Konsens, daß auch der Dekalog in erheblich spätere Zeiten gehört.<sup>19)</sup> Mose ohne das Gesetz, ohne die steinernen Tafeln: das ist die zweite große Subtraktion an seinem traditionellen Bild.

Was bleibt übrig? Die ältere Grunderzählung des Pentateuchs, beginnend mit des Mose Geburt und wundersamer Rettung aus dem Nil, endend mit seinem geheimnisvollen Tod auf dem Berg Nebo, dürfte in der Substanz auf die vorexilische Periode, also die Zeit der Könige von Israel und Juda zurückgehen, aber das heißt leider noch nicht, daß damit als Geschichtsquelle viel Staat zu machen wäre. Denn zu Mose bleibt in jedem Fall ein Abstand von mehreren Jahrhunderten bestehen. Man hat diesen Abstand nicht immer tragisch genommen und hat auch dort, wo man sich nicht auf eine von Anfang an stabile und also zuverlässige mündliche Tradition versteifte, immerhin gemeint, „die großen Grundzüge der Vorgeschichte, die allgemeinsten Voraussetzungen aller einzelnen Erzählungen über dieselbe“, ließen „sich nicht als erdichtet begreifen“ – so immerhin der kritische Wellhausen, dem dagegen die „bestimmten und farbenreichen Einzelheiten [...] nicht als glaubwürdig“ gelten.<sup>20)</sup>

In einem gewissen Gegensatz zu diesem nur auf Ungefähres füh-

<sup>18)</sup> *Julius Wellhausen*, *Geschichte Israels*. Bd. 1. Berlin 1878. Von der 2. Aufl. (1883) an *Prolegomena zur Geschichte Israels*.

<sup>19)</sup> Vgl. *Lothar Perlitt*, Art. „Dekalog I“, in: *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 7. Berlin/New York 1981, 408–413.

<sup>20)</sup> *Julius Wellhausen*, *Israelitische und jüdische Geschichte*. 7. Aufl. Berlin 1914, 10.

renden Verfahren hat man aber auch versucht, jenen Abstand durch methodische Analyse der mündlichen Tradition zu überbrücken und damit zu präziseren Ergebnissen zu gelangen. Der Blick ging hier nicht, wenigstens nicht zuerst, auf das Ganze, auf die Zusammenhänge, sondern auf die als ursprünglich betrachteten Einzelerzählungen. Hier bot sich der form-, gattungs- und motivgeschichtlichen Arbeit Hermann Gunkels und seiner Schüler ein ähnlich reiches Feld wie einst der Mythenkritik. Die diesmalige Subtraktion, die dritte, betraf neben den Verbindungsstücken zwischen den Einzeltexten die auf Mose übertragenen Märchen- und Sagenmotive verschiedenster Art und Herkunft, dazu die ätiologischen Erklärungen späterer Tatbestände, die an seinen Namen geknüpft sind. Was übrigblieb, war das nicht von anderswoher Ableitbare, und das war immer noch erstaunlich viel. Gunkel konnte, nachdem er die verbleibenden Mosaiksteinchen zu einem neuen Bild zusammengesetzt hatte, nach wie vor sagen, niemals wieder habe Israel „einen Mann von dieser zugleich religiösen und politischen Größe hervorgebracht“.<sup>21)</sup>

Es scheint, als sei diese Position noch weit von dem Wegesende entfernt, an dem Voltaire die Fachleute schon so lange erwartet. Aber der Schein trügt. Die deutlichste Wendung dorthin nahm einer der wenigen Profanhistoriker, die, Albert Schweitzers Regel als Ausnahmen bestätigend, auf dem Feld der biblischen Geschichte Spuren hinterlassen haben, nämlich (1906) Eduard Meyer. Er gruppierte die „Mosesagen“ in mehrere voneinander abzugrenzende Komplexe, von denen eigentlich nur einer als Heimat des Mose in Betracht kommen könne. Meyer entschied sich gegen den Auszug aus Ägypten und gegen die Eroberung Palästinas für die weniger auffälligen Sagen von dem Heiligtum im südpalästinischen Kadesch, dessen Priesterschaft in Mose ihren Ahnherrn gesehen habe. Er sei uns also nur greifbar als „eine mit dem Kultus in Beziehung stehende Gestalt der genealogischen Sage“. Die Frage, ob „eine geschichtliche Persönlichkeit dieses Namens zu Grunde“ liege, stehe „gänzlich jenseits der Grenzen geschichtlicher Erkenntnis“ und habe daher „für die Geschichtsforschung keine Bedeutung“. „Es hat denn auch“, so Meyer, „(abgesehen von denen, die die Tradi-

<sup>21)</sup> *Hermann Gunkel*. Art. „Mose“, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. Bd. 4. 2. Aufl. Tübingen 1930, Sp. 230–237, hier 235. Das Hauptwerk dieser Forschungsrichtung ist *Hugo Greßmann*, *Mose und seine Zeit*. Ein Kommentar zu den Mose-Sagen. Göttingen 1913.

tion in Bausch und Bogen als geschichtliche Wahrheit hinnehmen) noch niemand von denen, die ihn als geschichtliche Gestalt behandeln, ihn mit irgend welchem Inhalt zu erfüllen, ihn als konkrete Individualität darzustellen oder etwas anzugeben gewußt, was er geschaffen hätte und was sein geschichtliches Werk wäre.“<sup>22)</sup>

Nicht Meyers These, wohl aber seine methodische Grundentscheidung ist nach Jahrzehnten, 1948, mit noch gesteigerter Konsequenz erneuert worden, durch Martin Noth, einen Alttestamentler, der zugleich ein Historiker von Geblüt war. Er ließ die vier „Pentateuchthemen“ Herausführung aus Ägypten, Führung in der Wüste, Offenbarung am Sinai und Hineinführung in das palästinische Kulturland unabhängig voneinander in kultischen Begehungen verschiedener Gruppen des späteren Israel wurzeln und brachte sich damit noch unausweichlicher als der elastischere Meyer in die Lage, Mose aus dreien von ihnen herausdividieren zu müssen. Das Ergebnis der mit großem Scharfsinn durchgeführten Prozedur konnte sich, was die Obskurität des Ortes angeht, mit Meyers Ergebnis durchaus messen: Mose ist uns am ursprünglichsten in der Überlieferung von seinem Grab östlich des Jordans greifbar, einem Grab, von dem die Bibel ausdrücklich sagt, kein Mensch kenne es bis zum heutigen Tage (Dtn. 34,6). Aus diesem Grab wäre Mose postum sozusagen rückwärts in die ganze vorangegangene Geschichte hineingewachsen und schließlich zu deren beherrschender Figur geworden.<sup>23)</sup> Folgerichtig erhält er in Noths Geschichte Israels, dem führenden Lehrbuch aus der Mitte unseres Jahrhunderts, nur einige wenige karge Sätze, in denen man nur lesen kann, was er *nicht* gewesen ist.<sup>24)</sup>

Von dieser vierten Subtraktion, die ganze Komplexe von Erzählungen betraf und auch das Übriggebliebene noch sehr reduzierte, war es nur ein Schritt bis zum „legend only“, aber ein größerer Schritt, als man auf den ersten Blick meinen könnte. Der heutigen Avantgarde erscheint nämlich ein Gelehrter wie Noth schon als konservativ. Er datierte die älteren schriftlichen Quellen in die Königszeit (und wohl die frühere), und er getraute sich, die ihnen vorangehende Überlieferungsgeschichte zwar im vollen Bewußtsein der

<sup>22)</sup> *Eduard Meyer*, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme. Halle 1906, 451 Anm. 1.

<sup>23)</sup> *Martin Noth*, Überlieferungsgeschichte des Pentateuch. Stuttgart 1948, 172–191.

<sup>24)</sup> *Ders.*, Geschichte Israels. Göttingen 1950, 118; seit der 2. Aufl. (1954) 128.

Problematik vieler Einzelheiten, aber doch mit festen Strichen zu skizzieren. Inzwischen ist man in beidem sehr viel vorsichtiger geworden, der Graben zwischen den Geschehnissen und unseren Quellen mutet viele immer breiter und garstiger an, die Gestalt des Mose rückt in unerreichbare Fernen.

### III.

Heutzutage regt eine Nachricht wie die, Mose sei nur eine Legendenfigur, kaum noch jemanden auf; wir sind abgebrüht. Das war vor dreißig, vierzig Jahren anders. Zwar erreichte Martin Noths eher trocken geschriebene „Geschichte Israels“, leider, nicht das große Publikum – das las „Und die Bibel hat doch recht“. Aber unter den Fachgenossen gab es einen kleinen Sturm im Wasserglas. In Amerika wurde es eine Zeitlang üblich, Noths Methode „nihilistisch“ zu nennen, und einem namhaften deutschen Gelehrten unterlief im Zorn der noch darüber hinausgehende Druckfehler von Noths „Nihilismus“. <sup>25)</sup> Dieser Gelehrte nahm mich 1958, als er erfuhr, ich sei im Begriff, bei Noth eine Assistentenstelle anzutreten, ins Gebet und eröffnete mir, in der neuen Funktion hätte ich vor allem die Pflicht, meinem Chef seine Mosetheorie auszureden. Mehr beeindruckte (und betrübte) es mich, eine Weile danach aus dem Munde des großen Gershom Scholem das Verdikt zu hören, Noth habe sich mit dieser Theorie als Historiker disqualifiziert.

Scholems Alternative war schwerlich das Mosebuch des ihm nicht fernstehenden Martin Buber, das sich ausdrücklich zur Aufgabe setzte, in Widerlegung Eduard Meyers „Mose als eine konkrete Individualität darzustellen und anzugeben, was er geschaffen hat und was sein geschichtliches Werk ist“. <sup>26)</sup> Scholem hätte von diesem zweifellos bedeutendsten Mosebuch unseres Jahrhunderts vermutlich gesagt, was er, Simon Dubnow zitierend, von Bubers Chassidismusbüchern gesagt hat: sie seien „geeignet, die Kontemplation,

<sup>25)</sup> *Johannes Hempel*, Zusammenfassung und Einzelforschung in der Archäologie, in: *Zs. f. d. alttestamentliche Wiss.* 70, 1958, 165–173, hier 169. Vgl. dazu *Martin Noth*, *Der Beitrag der Archäologie zur Geschichte Israels*, in: *Congress Volume Oxford 1959*. (Supplements to *Vetus Testamentum*, Vol. 7.) Leiden 1960, 262–282, hier 263 Anm. 1.

<sup>26)</sup> *Martin Buber*, *Moses* (Jerusalem 1945/Heidelberg 1952), in: *ders.*, *Werke*. Bd. 2. München/Heidelberg 1964, 9–230, hier 11.

nicht aber die Forschung, zu fördern“.<sup>27)</sup> Buber wußte sich einer „Geisteswirklichkeit“ verpflichtet, der es, mit seinen Worten, eigentümlich ist, daß „die Geschichte ihr, nicht sie der Geschichte verantwortlich bleibt“.<sup>28)</sup> Das gilt gewiß für den Theologen, entbindet aber den Historiker auch im Theologen nicht davon, stets das mitwirken zu lassen, was man das historische Augenmaß nennen mag. Dieses Augenmaß war es, so scheint mir, was Scholem bei den Leugnern des Mose als einer nennenswerten geschichtlichen Gestalt vermißte. Dieses Augenmaß ist freilich in unserem Falle leichter beschworen als betätigt. Wir können es ja nicht mehr gut so machen wie der Reformator Calvin, der Zweifel an der Existenz des Mose mit dem Zweifel an der Existenz des Plato, des Aristoteles und des Cicero verglich, einem Wahnsinn, der mit Prügeln oder Geißelhieben zu bestrafen sei.<sup>29)</sup> Das ließ sich allenfalls hören, als die fünf Bücher Mose noch als so authentisch galten wie die Schriften der drei Genannten.

Aber im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert findet sich auch und gerade bei solchen Alttestamentlern, die in der Quellenfrage nüchtern und kritisch sind, fast regelmäßig der Rückschluß aus der erheblich besser dokumentierten späteren Geschichte und Religionsgeschichte Israels auf einen Anfang wie den im Pentateuch erzählten und eine dorthin gehörige Person wie die des Mose. Ich greife aus vielen verblüffend gleichlautenden Äußerungen eine heraus, die 1897 Bernhard Stade in einer Gießener Rektoratsrede getan hat: „Wenn wir über Mose's Person und Werk keinerlei Sage hätten, so würden wir aus dem Verlauf der Geschichte Israels schließen müssen, daß Israels Volksthum und Religion in Ereignissen wurzeln, ähnlich denen, welche die Sage berichtet, und daß diese die der Religion Israels eigenthümliche Stimmung erzeugt haben. Es erscheint daher nicht zulässig an der Geschichtlichkeit Mose's zu zweifeln.“<sup>30)</sup>

Dieser Rückschluß hat zwei nicht unumstrittene Voraussetzun-

<sup>27)</sup> *Gershom Scholem*, Martin Bubers Deutung des Chassidismus, in: ders., *Judaica*. Frankfurt am Main 1963, 165–206, hier 169.

<sup>28)</sup> *Martin Buber*, *Israel und Palästina*. Zürich 1950, 5.

<sup>29)</sup> *Johannes Calvin*, *Institutio Christianae religionis* I, 8, 9, in: ders., *Opera selecta*. Hrsg. v. Peter Barth u. Wilhelm Niesel. Bd. 3. München 1928, 77.

<sup>30)</sup> *Bernhard Stade*, *Die Entstehung des Volkes Israel (1897)*, in: ders., *Ausgewählte akademische Reden und Abhandlungen*. 2. Aufl. Gießen 1907, 97–121, hier 106.

gen: die Annahme einer bestimmenden Rolle der Einzelpersönlichkeit und die einer glatten Kontinuität zwischen einer damaligen Urform Israels und der späteren Größe dieses Namens.

Uns allen ist der Tatbestand geläufig, daß, wie Theodor Schieder, der Namengeber unserer Vorlesung, in einem klassischen Aufsatz formuliert hat, „die Bewertung persönlicher und unpersönlich-kollektivistischer Elemente in der Geschichte einem Wechsel unterworfen“ ist, „der von verschiedenen Erfahrungen einzelner Epochen bestimmt wird“.<sup>31)</sup> Ich brauche davon nicht im allgemeinen zu reden, sondern beschränke mich auf das Moseproblem in seinem unmittelbaren Zusammenhang, dem der alttestamentlichen Wissenschaft. Sein wichtigstes Seitenstück ist dort die Prophetenforschung. Diese hat seit dem 19. Jahrhundert geradezu eine Kehrtwendung vollzogen. Damals deuteten die großen Exegeten – Ewald, Wellhausen, Duhm – die Propheten aus einer gewissen Kongenialität heraus – ich verzichte hier darauf, den Ausdruck gegen besonders bei Theologen naheliegende Mißverständnisse zu schützen. Sie befreiten die Schriften eines Amos, Jesaja, Jeremia von den Zusätzen ihrer epigonenhaften Bearbeiter und führten diese Propheten dem Publikum als religiöse Persönlichkeiten von einzigartigem Rang und großer Originalität vor Augen. Mindestens die Originalität erlitt in unserem Jahrhundert einige Einbußen durch das Unternehmen, ihnen den durchgängigen Gebrauch geprägter Formen und überkommener Traditionen nachzuweisen. Heute zieht man die Zusätze der späteren Bearbeiter schichtweise wie Schalen einer Zwiebel solange ab, bis kaum noch ein nennenswerter Rest bleibt – mit der Individualität der Propheten, wenn nicht gar mit ihrer Existenz, scheint es aus zu sein, ebenso wie mit der des Mose, auf den das Alte Testament die wahre Prophetie zurückgeführt hat (Deuteronomium 18, 15–19). Ein anderer halbwegs breiter und gangbarer Weg, sich dem Individuellen zu nähern, als die Subtraktion des Nichtindividuellen ist auf diesem Terrain gegenwärtig nicht in Sicht, und bei aller andernorts unverhofft wiedergekehrten Lust am Biographischen scheint das innerhalb der Wissenschaft hier kaum jemand zu bedauern, ja auch nur als bemerkenswert zu empfinden. Die Kongenialität im Sinne des 19. Jahrhunderts ist nicht mehr gefragt (und zweifellos auch nicht mehr vorhanden), das Individuum in seiner theolo-

<sup>31)</sup> *Theodor Schieder*, Strukturen und Persönlichkeiten in der Geschichte, in: HZ 195, 1962, 265–296, hier 266.

gischen Dimension, als von Gott angeredet, gar als Träger und Vermittler der Offenbarung, wird, wenn überhaupt, dann nur noch ganz vorsichtig, fast verschämt in die historische Rechnung eingesetzt. Nicht ohne Grund – aber muß wirklich Anonymität, müssen Strukturen und Institutionen, müssen „Bewegungen und Erfahrungen kleinerer oder größerer Verbände“ und schließlich „Traditionsballungen“ als alleinige Alternative das Feld beherrschen?<sup>32</sup>) Darüber sollte hinauszukommen sein.

Neben diesem meines Erachtens dringend der Entideologisierung bedürftigen Grundproblem steht das andere der Kontinuität. Ich begnüge mich mit dem Hinweis auf zwei Unwahrscheinlichkeiten.

Die eine betrifft die israelitische Religion. Die Forschung sieht immer deutlicher, wie sehr sie sich im Lauf der Zeit entwickelt hat. Die wichtigsten Schübe gehören erst in die spätere Königszeit und wurden entscheidend durch die Bedrohung von seiten ausländischer Großmächte ausgelöst. Damals traten die Propheten auf, und ihre Verkündigung brachte Israel auf den Weg zu dem monotheistischen Glauben, den das Alte Testament in so vielfältiger Ausgestaltung bezeugt und der Israel ein für allemal aus der Völkerwelt herausgehoben hat. Gewiß konnte dieser Glaube an Älteres anknüpfen; längst war Jahwe der Gott Israels und Israel das Volk Jahwes. Aber es läßt sich kaum sehr wahrscheinlich machen, daß diese Beziehung in ihrer Anfangszeit von gänzlich anderer Art war als die zwischen anderen Völkern und ihren Göttern.

Zweitens ist es nach dem heutigen Stand unseres Wissens unwahrscheinlich, daß man bei Mose schon von Israel sprechen darf. Israel hat es wohl erst im palästinischen Kulturland gegeben. Es setzte sich aus verschiedenen Menschengruppen zusammen, die durchaus nicht gemeinsam und gleichzeitig ins Land gekommen waren. Eine von ihnen war die, die sich in Ägypten aufgehalten und dort das Erlebnis der Flucht und der Rettung gehabt hatte, das später ganz Israel auf sich bezog. Mose steht also zu Israel allenfalls in einer ähnlichen Beziehung wie Karl der Große zum Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation oder wie der Apostel Petrus zum römischen Primat. Auch darum ist bei Rückschlüssen große Vorsicht am Platz.

<sup>32</sup>) Vgl. die Kontroverse, die K. Koch und F. Baumgärtel 1962/63 über den „Tod des Religionsstifters“ geführt haben: *Klaus Koch*, Der Tod des Religionsstifters, in: *Kerygma u. Dogma* 8, 1962, 100–123 (die obigen Ausdrücke 105, 109); *Friedrich Baumgärtel*, Der Tod des Religionsstifters, in: *Kerygma u. Dogma* 9, 1963, 223–233.

## IV.

Vollends unmöglich werden Rückschlüsse natürlich dann, wenn die Überlieferung ihnen schlechterdings keinen Anhalt bietet. Und das droht hier der Fall zu sein: schriftliche Quellen erst Jahrhunderte später – also in Wahrheit keine Quellen; davor eine in ihrer historischen Aussagekraft schwer erschütterte und dezimierte Sagenüberlieferung; authentisch darin, folgt man der konsequentesten Analyse, und das ist die von Martin Noth, nur eine einzige, wahrhaft tote Einzelheit.

Aber muß man dieser Analyse folgen? Die ihr zugrundeliegende Annahme von zunächst gegeneinander isoliert bestehenden Überlieferungsthemen trägt Züge von Künstlichkeit, ja Gewaltsamkeit. Warum soll man, wenn ein uns vorliegendes literarisches Ganzes in seiner ältesten erreichbaren Gestalt einen durchaus natürlichen, ja sinnvollen und notwendigen Zusammenhang darstellt, seine hypothetischen mündlichen Vorformen auf verschiedene Menschengruppen und getrennte Wege und Orte der Tradierung verteilen? Weder in der Geschichte noch in der Erzählung dürfte der Auszug aus Ägypten jemals ohne das Ziel der Einwanderung ins palästinische Kulturland gewesen sein, und auch Zwischenstationen sind dann selbstverständlich. Zudem bewirkt gerade der Scharfsinn, mit dem Noth um seiner Grundannahme willen den Mose aus allen Themen bis auf eins herauskomplimentiert, beim Leser fortschreitend den Eindruck, wieviel einfacher es oft wäre, ihn dort zu belassen. Das ist natürlich kein Argument dafür, daß seine Rolle überall als ursprünglich oder gar als historisch angenommen werden dürfte, wohl aber eins dagegen, daß man beides von vornherein so weitgehend ausschließen müßte. Es ist also kein zu beseitigender, sondern ein zu begrüßender Tatbestand, wenn Motive aus mehreren Zusammenhängen gegen unsere Subtraktionsverfahren resistent bleiben. Das gilt zunächst von zwei Motiven, die aufs engste zur Person des Mose gehören.

Das erste ist sein ägyptischer Name, die auch sonst belegte Kurzform eines etwa durch den Pharaonennamen Thutmose geläufigen Typus. Der Name spricht entschieden für eine ägyptische Komponente in der Biographie seines Trägers, etwa so, daß dieser, wie Buber vermutet, einem „weitgehend ägyptisierten Volksteil“ entstammte.<sup>33)</sup> Spätere Erfindung dürfte auszuschließen sein; wie sollte

<sup>33)</sup> *Buber, Moses* (wie Anm. 26), 43.

Israel dem Mann, den es als seinen Begründer ansah, einen Namen gerade in der Sprache derer beilegen, aus deren Hand er das Volk gerettet hatte?<sup>34)</sup>

Dazu kommt als zweites Motiv die ausländische Verheiratung des Mose. Es begegnet in drei voneinander unabhängigen Varianten: Die Frau ist einmal eine Midianiterin, einmal eine Keniterin, einmal eine Kuschitin<sup>35)</sup>; nur als Midianiterin hat sie einen Namen, Zippora<sup>36)</sup>; der Schwiegervater ist als Midianiter ein Priester, zunächst vielleicht unbenannt, dann mit Namen Jethro<sup>37)</sup>, aber auch Reguel<sup>38)</sup>; als Keniter heißt er Hobab<sup>39)</sup>; Hobab ist außerdem Name eines Sohnes des Midianiters Reguel.<sup>40)</sup> Wie immer man dieses Durcheinander entwirrt, es zeigt, daß eine (und wohl wirklich nur eine!) ausländische Verheiratung des Mose ein feststehendes Element der Überlieferung war, das man aus nicht mehr festzustellenden Gründen in verschiedenen Kreisen mit verschiedenen Namen ausstattete. Gegen seine Erfindung im späteren Israel gilt Entsprechendes wie beim ägyptischen Namen, hier noch dadurch verstärkt, daß der midianitische Priester geradezu als Lehrer des Mose dargestellt wird.<sup>41)</sup>

Eduard Meyer hat im Blick auf das Moseproblem etwas unwirsch gesagt, es sei „nicht Aufgabe der Geschichtsforschung, Romane zu erfinden“.<sup>42)</sup> Sicher. Aber man widersteht nicht leicht der Versuchung, sich die Konstellation vorzustellen, die die beiden Personalien nahelegen: der Träger eines ägyptischen Namens, vermutlich in Ägypten lebend oder gelebt habend, durch Heirat der Priesterschaft eines im sinaitisch-südpalästinisch-nordarabischen Gebiet zeltenden Beduinenstamms verbunden, also mit einem Fuß innerhalb, mit dem anderen außerhalb Ägyptens. Im Gebiet jener Beduinenstämme liegt nach dem unverdächtigen Zeugnis des Alten Testa-

<sup>34)</sup> Jürgen Busche hat in einer Besprechung dieses Vortrages ganz passend von einer „begrenzten Zumutbarkeit“ gesprochen, in: Süddeutsche Zeitung Nr. 266 v. 18. 11. 1993, 16.

<sup>35)</sup> Hierzu vgl. Numeri 12,1.

<sup>36)</sup> Exodus 2,21; 18,2.

<sup>37)</sup> Exodus 3,1; 18,5.

<sup>38)</sup> Exodus 2,18.

<sup>39)</sup> Richter 4,11.

<sup>40)</sup> Numeri 10,29.

<sup>41)</sup> Exodus 18.

<sup>42)</sup> Meyer, Die Israeliten (wie Anm. 22), 451 Anm. 1.

ments und vielleicht auch nach ägyptischen Quellen<sup>43)</sup> der Sitz des Gottes Jahwe, von dem das Alte Testament sagt, er sei Israels Gott „von Ägypten her“, d.h. vom Auszug aus Ägypten her.<sup>44)</sup> Von diesem Auszug erfahren wir aus ägyptischen Quellen nichts – er scheint aus dortiger Sicht kein spektakulärer Vorgang gewesen zu sein –, den ihm irgendwann vorangegangenen Einzug können wir uns ein wenig vorstellen nach dem berühmten Brief eines Grenzbeamten an seinen Vorgesetzten um 1200 v. Chr. über den Einlaß von Beduinensstämmen aus Edom ins östliche Nildelta, „um sie und ihr Vieh durch den guten Willen des Pharao, der guten Sonne eines jeden Landes, am Leben zu erhalten“.<sup>45)</sup>

Ist nicht für eine Konstellation wie diese, wenn sie in die Krise gerät, ein Mann mit den Lebensumständen des Mose geradezu prädestiniert? Gilt hier nicht viel evidenter als beim Rückschluß aus späteren Verhältnissen: Man müßte ihn erfinden, wenn die Tradition nicht von ihm berichtete? Mose war, so dürfen wir vermuten, am Auszug aus Ägypten führend beteiligt, wahrscheinlich so, daß er in priesterlicher Funktion den Ausziehenden die Hilfe des Jahwe vom Sinai verhieß, des Gottes, den sie fortan verehrten und für dessen Verehrung sie in Palästina ihre Mitisraeliten gewannen.

Aufgrund des zuletzt Ausgeführten möchte ich den beiden als ursprünglich anzusehenden Motiven noch ein drittes hinzufügen, das allerdings auf einer etwas anderen Ebene liegt. Martin Noth hat Mose aus der Urgestalt mehrerer Erzählungen darum ausgeschieden, weil er dort bei seinem Hineinwachsen in die verschiedenen Pentateuchthemen Gestalten verdrängt oder zu Statisten degradiert habe, die ursprünglich im Mittelpunkt standen – so bei der Gottesbegegnung am Sinai Aaron, Nadab, Abihu und siebenzig Älteste Israels.<sup>46)</sup> Wenn Mose die genuine Mittlergestalt gewesen ist, dann darf man grundsätzlich davon ausgehen, daß er in eine solche Erzählung von vornherein hineingehört. Natürlich ist das zunächst nur ein Überlieferungsgeschichtliches, noch kein geschichtliches Urteil.

<sup>43)</sup> Vgl. immer noch *Siegfried Herrmann*, Der alttestamentliche Gottesname, in: *Evangelische Theologie* 26, 1966, 281–293; mit Herrmanns Mosebild (Mose, in: *Evangelische Theologie* 28, 1968, 301–328) haben die hier vorgebrachten Überlegungen manches gemeinsam.

<sup>44)</sup> Hosea 12, 10: 13, 4; vgl. Exodus 3,13–15; 6,2f.

<sup>45)</sup> *Kurt Gallig*, *Textbuch zur Geschichte Israels*, 3. Aufl. Tübingen 1979, 40.

<sup>46)</sup> *Noth*, *Überlieferungsgeschichte* (wie Anm. 23), 178.

Aber es kann eine der Voraussetzungen für ein negatives geschichtliches Urteil korrigieren.

Viel mehr traue ich mich gegenwärtig nicht zu sagen. Sie dürfen mir glauben, daß ich statt der kargen und für Sie stellenweise mühsamen, größtenteils auch noch aus Referat bestehenden Überlegungen, die ich angestellt habe, lieber aus dem Vollen geschöpft und Ihnen ein farbenprächtiges Gemälde geboten hätte. Aber dann hätte ich entweder doch einen Roman erfinden oder einfach aus der Bibel vorlesen oder das überwältigend reiche Nachleben des Mose in biblischer und nachbiblischer Zeit schildern müssen. Mein Thema war die demgegenüber scheinbar arme Gestalt des historischen Mose. Es wird Sie vielleicht nicht sehr trösten, daß Sie über diese Gestalt von manchen meiner Fachkollegen, und nicht den uninteressantesten, heute abend noch weniger erfahren hätten als von mir.

Vor diesen Kollegen stelle ich mich am Ende noch mehr bloß, indem ich mich über die vorgebrachten Argumente hinaus noch auf etwas eher Vages und Gefühlsmäßiges berufe, nämlich das vorhin schon einmal beiläufig erwähnte historische Augenmaß. Ist es nicht eine Wiederauferstehung des zu Beginn der Moseforschung verabschiedeten Wunderglaubens, wenn man jenes überwältigend reiche Nachleben auf einen womöglich historisch ganz bedeutungslosen Menschen folgen läßt? Und ohne mich damit in die Diskussion über das „kulturelle Gedächtnis“ einzumischen, wage ich doch die Vermutung, daß die ältesten Schriftsteller eine Gestalt wie die des Mose nicht mehr oder weniger frei erfunden haben, mag die Kunde ihnen zugekommen sein, wie sie wolle. Diese allgemeine Vermutung wird, so scheint mir, aufs beste bestätigt durch das, was unabhängig von ihr und von den überlieferungsgeschichtlichen (übrigens auch literarkritischen) Hypothesen die Auswertung der „unableitbaren Einzelmotive“ ergibt.

Natürlich wissen wir auch damit noch viel zu wenig, und es steht kaum zu erwarten, daß sich das sehr ändern wird, etwa durch Funde in Ägypten, die uns auf einmal eine direkte Sicht auf die Vorgänge ermöglichen oder doch die indirekte wesentlich erweitern. Vollends die Person des Mose, sein Charakter wird uns Geheimnis bleiben, nicht nur im theologischen Sinn des Buberschen Satzes von seiner Fremdheit gerade da, „wo wir ihn am stärksten ahnen“.<sup>47)</sup> Gehört Mose, der von fern geahnte, der vage erschlossene, zu den

<sup>47)</sup> *Buber, Moses* (wie Anm. 26), 126.

„großen Menschen“ Hegels oder Burckhardts oder zu Carlyles „Helden“? Mir scheint, man kann von ihm viel unmittelbarer als von ihnen allen mit Worten eines anderen Autors aus dem 19. Jahrhundert sagen: Er hörte den Schritt Gottes, sprang vor und faßte den Zipfel seines Mantels.<sup>48)</sup> So dürfte es Mose, der historische Mose, selbst gesehen (wenngleich natürlich anders ausgedrückt) haben. Ein Volk hat sich dem angeschlossen, und danach viele Völker. Spätestens damit ist Mose zu einer Gestalt der Geschichte geworden, der näherzukommen dem Historiker im Theologen einige Mühe lohnen sollte.

### **Zusammenfassung**

Mose, nach der Tradition der Gründer und Gesetzgeber Israels, droht in der heutigen Bibelwissenschaft auf eine bloße Legendenfigur reduziert zu werden. Dazu haben vier große Subtraktionen beigetragen: die der mythischen Elemente, des Gesetzes, der „typischen“ Motive und ganzer Erzählungsblöcke; hinzu kamen als allgemeine Voraussetzungen die geringere Wertung der Persönlichkeit und die Einsicht, daß es ein „Israel“ erst in Palästina gibt. Trotzdem sprechen der ägyptische Name des Mose und das mehrfach bezeugende Motiv seiner ausländischen Verheiratung für seine Historizität und auch für eine geschichtliche Rolle, wie sie ihm in den älteren Teilen der Überlieferung zugeschrieben wird.

<sup>48)</sup> Vgl. *Arnold Oskar Meyer, Bismarcks Glaube*. 4. Aufl. München 1933, 7.