

ANDOVER-HARVARD LIBRARY



AH 5KX5 4

Harvard Depository  
Brittle Book

423.5

Jülicher

423.5

v

יהוה

INSTITVTIO THEOLOGICA

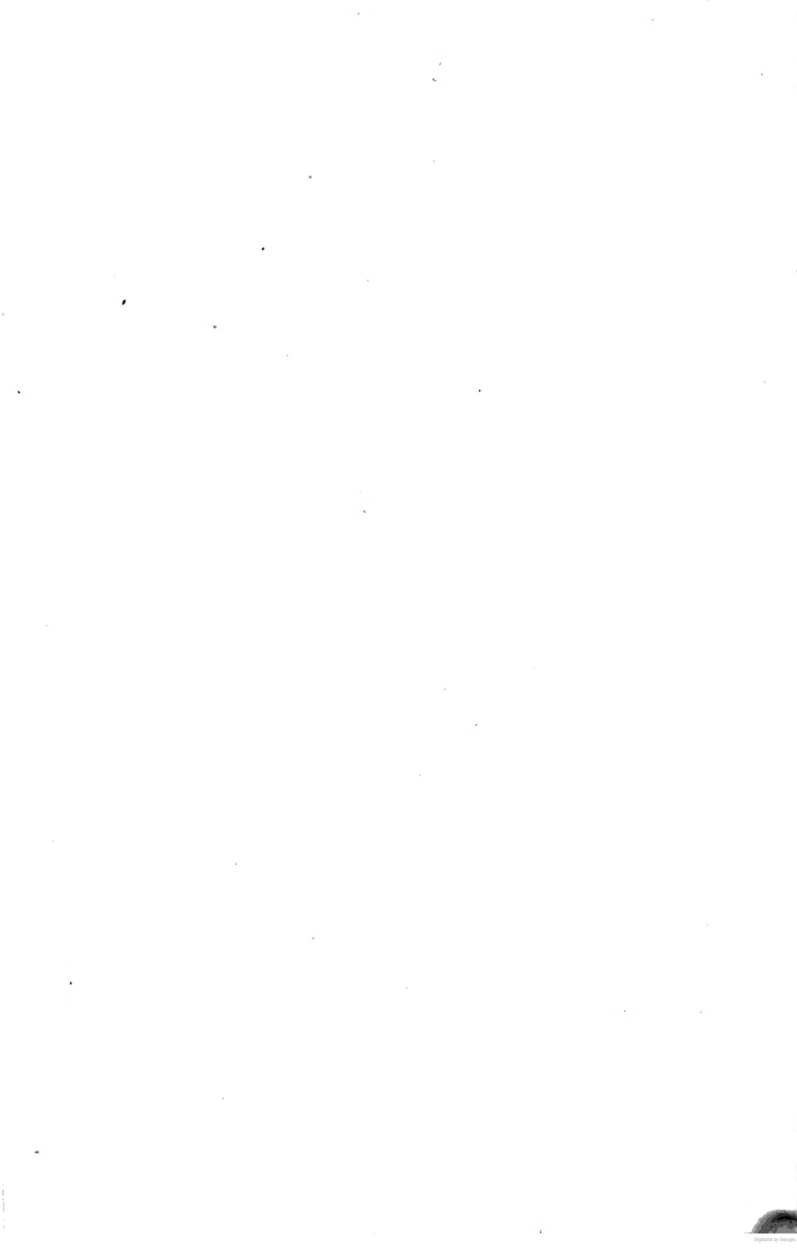
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII.

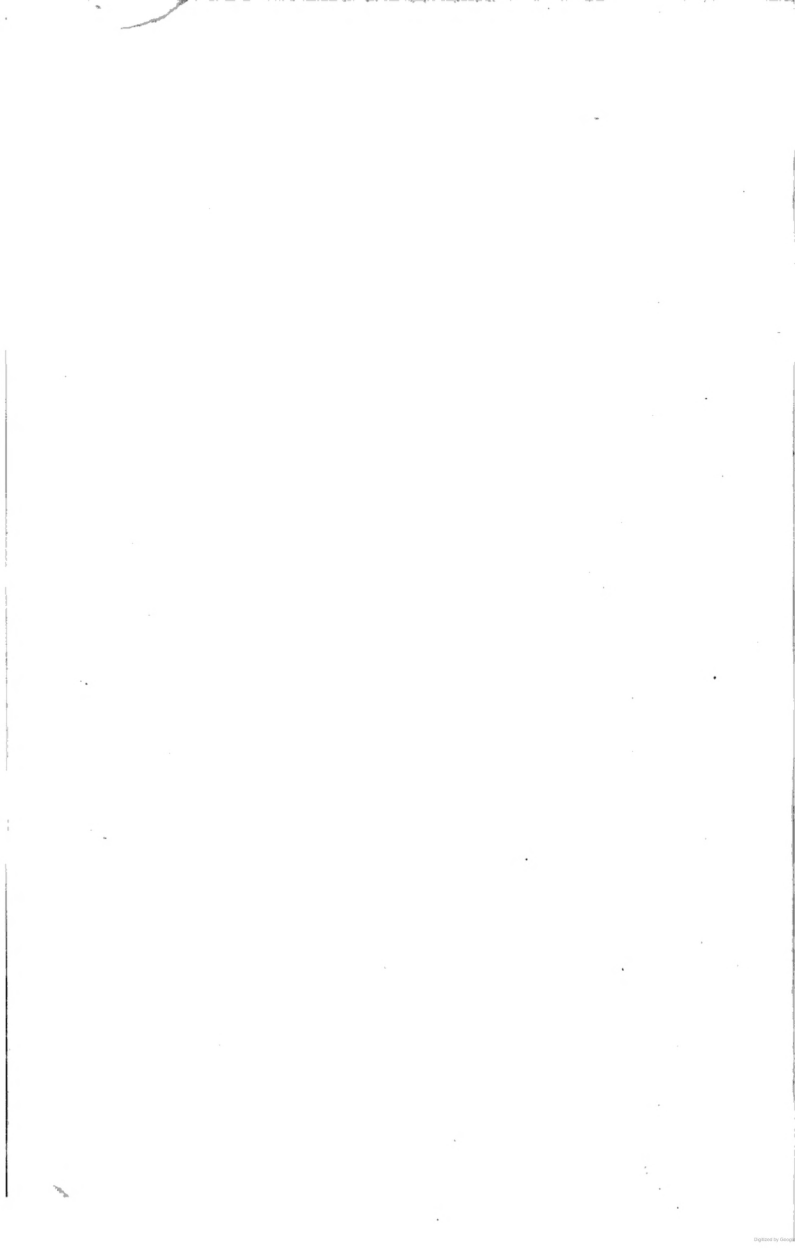
ΑΚΡΟΓΩΝΙΣ



ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.







DIE QUELLEN VON  
EXODUS I—VII, 7.

EIN BEITRAG ZUR HEXATEUCHFRAGE.

---

DISSERTATIO  
INAUGURALIS PHILOLOGICA  
QUAM  
CONSENSU ET AUCTORITATE AMPLISSIMI  
PHILOSOPHORUM ORDINIS  
IN  
UNIVERSITATE FRIDERICIANA HALENSI CUM  
VITEBERGENSI CONSOCIATA  
AD  
SUMMOS IN PHILOSOPHIA HONORES RITE CAPESSENDOS  
UNA CUM SENTENTIIS CONTROVERSIS  
DIE XXV. M. OCTOBRIS MDCCCLXXX HORA XI  
PUBLICICE DEFENDET  
**ADOLFUS JÜLICHER**  
MARCHICUS.

ADVERSARIORUM PARTES SUSCIPIENT:  
REINOLDUS BRODE, DR. PHIL.  
FRIEDEBALDUS SCHAEFER, CAND. MIN.

---

HALIS SAXONUM.

1880.

c



36.423

Druck von Metzger & Wittig in Leipzig.

Dass die seit einigen Jahren brennendste Frage der Alttestamentlichen Wissenschaft, kurz gesagt, die nach den Entstehungsverhältnissen des Hexateuch auf keinem anderen Wege mehr wahrhaft gefördert werden könne als durch immer tiefer dringende, immer genauere Analyse des jetzigen Textes, durch die Decomposition des oft so erschreckend Zusammengeordneten, oft fein Ineinsgesponnenen, dass nach Kueneus einschlägigen Schriften und vollends nach Wellhausen's „Geschichte Israels“ die Kärnerarbeit das Notwendigste und Ergiebigste ist, dies ist eine Überzeugung, in der mich der Widerspruch Martis und Poppers nicht irre gemacht hat. Im Dienste dieser Überzeugung habe ich insbesondere die Bücher Exodus und Numeri durchgearbeitet; ein Ergebnis meiner Studien ist der nachfolgende Aufsatz, der den ersten Theil des zweiten Buches Mose behandelt. Ich wünschte dabei, die einzelnen Quellen so weit möglich zu reconstruieren, aber auch geschichtlich zu würdigen, das heisst zu verstehen.

## Israel in Egypten, die Vorbereitungen zum Auszug.

Exodus 11—17.

Hier<sup>1)</sup> enthalten zunächst cap. I und II eine Schilderung der Lage Israels in Egypten bis zum Gipfel der Noth.

Knobel schrieb 11—17 zu Q, Nöld. nahm aus v. 7 die beiden Worte **וְיִשְׂרָאֵל** und **וְיִעֲצְמוּ** heraus als redactionelle

<sup>1)</sup> Ich bemerke, dass ich im Folgenden die jetzt allgemein angenommenen Bezeichnungen Wellhausens gebrauche, Q als Sigle für den Priestercodex, E für den Elohisten, J für den Jahvisten, D für den Verfasser des Deuteronomium. Rj (= jahvistischer Redactor) heisst bei mir die Hand, welche E und J mit einander verband, Rd (deute-

Zuthat, fand auch, dass v. 6 sich besser an v. 8 anschliesse, ja davor unentbehrlich sei und die Analogie von Judd. 210 bei E für sich habe. Schrader kehrte wieder zu Knobel zurück, indem es ihm wohl merkwürdig däuchte, dass R in v. 7 seine beiden Zusätze gerade zwischen das ursprüngliche **פרו וירבו** sollte eingezwängt haben, **שרץ** sei ja ein dem Q ganz geläufiger Ausdruck; nur **ויעצמו** möge aus v. 9 eingeflossen sein. Die Parallele Gen. 66, durch welche er Ex. 16 für Q retten will, muss auf einem Druckfehler beruhen. Kayser geht über Nöld. darin noch hinaus, dass er v. 5<sup>a</sup> für Einschießel des Sammlers erklärt, v. 5<sup>b</sup> müsse unmittelbar hinter dem Namenverzeichnis gestanden haben. Kisters (Theol. Tijdsch. 1873) erklärt sich mit Nöld. einverstanden, lässt aber dann in seinem Verzeichnis Ex. 17 aus; ob aus Versehen? Wellhausen steht ebenfalls bei Nöld., nur bezeichnet er die beiden Worte **ויעצמו וירבו** im Blick auf v. 9 und 20<sup>b</sup> als die Zuthat des R.

Und in der That, wenn in v. 7 ein Zufüßel späterer Hand stecken sollte, dann denkt man am Wahrscheinlichsten an diese termini; nur halte ich die ganze Bemühung an dieser Stelle für nicht hinlänglich gerechtfertigt. Dass Q an Punkten, die sein besonderes Interesse besitzen, mit Worten nicht kargt, liegt auf der Hand, und was war leichter im Stande ihn zu begeistern, als der Gedanke an das wundersame Wachsthum Israels in Egypten? Würde seine Freude, nun bald die ihm so sympathischen Volkszählungen berichten zu können mit ihren unglaublichen Summen, an dieser Stelle

---

ronomischer Redactor) die Spuren von Bearbeitung des Rj-Werkes durch einen deuteronomisch gestimmten und sich in deuteronomischen Phrasen bewegenden Autor. Doch soll damit noch nicht entschieden sein, dass *Rj* und *Rd* zweifellos verschiedene Personen wären; ich bezeichne damit sämmtliche vor *Q* liegende Redactionszusätze, indem ich mit *Rd* diejenigen wieder besonders auszeichne, welche die vorher geschilderte Farbe tragen. Ich meinerseits bin freilich überzeugt, dass es zwei verschiedene Hände sind. *Rq* fasst zusammen, was im Pent. jetzt steht und erst später als *Q* dazu gekommen ist. Diese Stücke stehen *Q* in Geist und Form sehr nahe.



nicht auch eine noch grössere Freigebigkeit in Synonymen begreiflich machen? v. 5<sup>a</sup> aber ist nach Inhalt, Form und Stellung so unzweifelhaft aus Q, dass, stände er nicht da, wir annehmen mussten, R hätte ihn ausgestossen. Endlich v. 6 könnte zwar, wenn nicht aus E (Nöld.) — dies verbietet Gen. 50<sup>26</sup> — so doch aus J stammen; jedoch zwingt uns nichts ihn Q zu entziehen. Dass Q Jemandes Tod unerwähnt lasse, den er einmal ins Leben treten liess, dürfen wir nicht vermuthen; die Geburts- und Sterbelisten führt er tadellos, sodann bleibt in v. 1—7 bezüglich des Zusammenhanges, wenn man Alles unverändert lässt, nichts zu wünschen übrig; mithin meinen wir, 1—7 seien ganz von Q. Die Fortsetzung von v. 1—7 haben die Kritiker übereinstimmend in I 13. 14 gefunden. Zu v. 14<sup>a</sup> verwies man auf Gen. 26<sup>35</sup>; auch liess die Breite des Ausdrucks keinen Zweifel, welchen Schriftsteller man lese. Nur will Wellhausen 14<sup>b</sup> vor 14<sup>a</sup> stellen und hält v. 14<sup>a</sup> von **בַּחֹמֶר** bis **בַּשֶּׂדֶה** für einen Einschub, wie schon vor ihm Nöld. von **בַּחֹמֶר וּבַלְבָּנִים** oder wenigstens von **בַּלְבָּנִים** vermutete. Eine sichere Entscheidung wird hier schwer herzustellen sein; doch meine ich, wenn Q JE schon vor sich hatte, kann er leicht diese Vorstellung von dem Dienst der Israeliten sich gebildet haben. Eine zwingende Notwendigkeit, ihm Teile aus v. 13. 14 zu entziehen, kann nicht anerkannt werden. Spezielleres hat Q über den Aufenthalt in Egypten zu erzählen nicht gewusst oder nicht für der Mühe werth gehalten; allgemein findet man die Fortsetzung zu I 13. 14 in 2<sup>23b-25</sup> (von **וַיֵּאָחֶזֶק** an). Das zweimalige **מְזִיחַת עֲבָדָה** in v. 23, das viermalige **אֱלֹהִים** in 24. 25, obwol Gott immer Subject ist, der Gottesname, die sachliche Gleichheit mit I 13. 14, die **בְּנֵי יִשְׂרָאֵל**; der Bund mit Abraham etc. cf. Gen. 17, der Ausdruck **אֵת אֱת בְּרִיתוֹ** cf. Gen. 9<sup>15. 16</sup>, das genügt zur Bestätigung. Dabei bemerke ich, dass **נֶאֱמַר** wie hier v. 23 sich noch in den exilischen Stücken Jes. 24<sup>7</sup> und Ez. 21<sup>11</sup> findet, **נֶאֱמַר** **נֶאֱמַר** noch dreimal sonst Ex. 6<sup>5</sup> bei Q, Judd. 2<sup>18</sup> in einem spätern Stück, Ez. 30<sup>24</sup>, die Wurzel **נֶאֱמַר** sonst nur Ez. 30<sup>24</sup>. Job 24<sup>12</sup>. Q sagt v. 24 **זֶכֶר** wie die jüngeren Schriftsteller sehr oft; z. B. Qoh. 9<sup>19</sup>.

ψ 1423. 6. Jon. 15. 37. 8. Sach. 68. Jes. 2617. Neh. 94. 28; während EJ im Pentateuch immer פֿעץ schreiben, z. B. Gen. 1821. 1913. 2734. Ex. 37. 58. 15. 2222. 26. Dt. 2224. 26. 267. Allerdings werden beide Schreibweisen gemischt; so hat Neh. 927 פֿעץ neben ׀ in v. 28 und in ψ 107 ist der mehrmalige Wechsel noch auffallender. Aber diese Ungleichmässigkeit setzt man am natürlichsten auf Rechnung der Abschreiber und dann ist פֿעץ durch das Übergewicht der Stellen als die ältere Form verbürgt. — v. 25 wie wir ihn jetzt lesen Q zuzuteilen habe ich kein rechtes Vertrauen. Wenn v. 25<sup>a</sup> und <sup>b</sup> von Q herrühren, hat Rq sie stark beschnitten; so wie sie dastehen sind sie überflüssig; vielleicht hat sie R erst selber gebildet, um einen besseren, ruhigeren Abschluss für cap. 2 zu gewinnen ehe er mit 31 zu einer ganz neuen Erzählung überginge. Dann hätten ihm die Stoffe zu v. <sup>a</sup> geliefert 37<sup>a</sup> und 431, zu v. <sup>b</sup> aber 37<sup>b</sup>.

Der Rest der beiden Capitel gehört unbestritten zu JE. Die Verteilung auch dieses Restes an zwei verschiedene Berichterstatter drängt sich nicht sofort als Notwendigkeit auf und liesse sich, wenn man das Stück nur für sich betrachtet, nicht genügend motivieren. Gleichwohl hat Knob. 18—12. 15—22 und 21—10 dem Rechtsbuch, 211—23 dem Kriegsbuch, 223 Anfang dem R zugesprochen und Schrad ist ihm gefolgt, nur dass er E-bis 214 zu Grunde legt, aber eine Überarbeitung und Bereicherung um 215—23<sup>a</sup> durch J annimmt. Wellhausen endlich nimmt durchgehends Parallelberichte an, die Rj selbständig und geschickt zusammengeflochten habe. Von J werde 16. v. 8—10. 20<sup>b</sup>. 22 herrühren, Einzelnes in 26 und 10; v. 11—22 im Ganzen, ausser v. 15. Was übrig bleibt stammt aus E oder ist Zuthat von R. Wenn J eine Erzählung für sich gewesen ist, ebenso selbständig, ebenso lückenlos wie E, nicht von vornherein darauf angelegt, eine andere Schrift zu ergänzen oder von ihr ergänzt zu werden, so muss freilich auch dort von Israels Bedrängung in Egypten, von Pharaos Gewaltthaten, von Moses Jugend und Schicksalen erzählt gewesen sein. Dass Rj von dem Allen nicht das Geringste hätte brauchen können, ist eine

schwierige Annahme; wenn der schliessliche Text in einer Haupterzählung hier und da kleine Anstösse, Differenzen selbst der untergeordnetsten Art, Wiederholungen, Überfüllungen und was sonst als Zeichen der Zusammenarbeit mehrerer Berichte uns gilt, aufweist, so ist die Kritik berechtigt und verpflichtet, auch hier Einflüsse der J-Überlieferung in die vielleicht von R diesmal besonders bevorzugte von E anzunehmen. Innerhalb v. 8—12 zwar finde ich keinen solchen Anstoss. Es ist der schönste gedankliche und formelle Zusammenhang; keinerlei Discrepanz zwischen v. 10 und 11. Dass v. 11. 12 die Ägypter Subject sind, vorher bloss der König von Egypten, ist in der Ordnung, da der König sie durch seine Rede (beachte **נְתִיחַכְמָה**, **שְׁנֵאֵינוּ**, **בְּנוּ**) mit in's Interesse gezogen hat; auch hat v. 12 Halt und Sinn nur durch die Beziehung auf das Vorangegangene; und **רְבָה** v. 12 statt **רַב וְעֲצוּם** v. 9 (cf. v. 20 **וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצֻמוּ**) hat doch nichts zu sagen bei einem Schriftsteller wie E. In der Form weichen diese Verse nirgends von dem an E Bekannten ab, Einzelnes wie das seltene Hithpael **הִתְחַכְּמָה** weist am ehesten auf ihn, und für die **שָׂרֵי מִסִּים** hat J cap. 5 **גַּגְשִׁים**. An v. 12 schliesse 15 sich leicht an, und wahrlich, läsen wir nicht v. 20, hätten wir nicht den geringsten Grund in 15—22 auch nur ein Wort E zu entziehen. Die Geschichte von den Hebeammen, der zweite Versuch, die starke Zunahme der israelitischen Bevölkerung zu verhindern, ist aus einem Guss. Eine rechte Bethätigung des v. 9 gefassten Vorsatzes **לֹא נִתְחַכְּמָה לוֹ** ist das doch nur die zweite höhere Stufe, nachdem der erste, humanere Versuch den Zweck zu erreichen durch harten Arbeitsdruck fehlgeschlagen war. Und ganz naturgemäss wendet sich Pharao, als die hebräischen Hebeammen ihn im Stich lassen, zu seinem eigenen Volke, welches keine Ursache hat wie jene, seinem ähnlichen Befehle den Gehorsam zu versagen. Die Erzählung 21—10, die als der Hauptsache nach von E stammend allgemein anerkannt wird, setzt ja den v. 12 voraus, somit ist dieser für E gesichert; zumal **יָלֹד** cf. Jos. 55 entschieden auf E weist und **תַּחֲרִיךְ** auf den Verfasser von v. 17. 18. Die Ungenauigkeit des Aus-

drucks in v. 22, wonach den Egyptern befohlen wird, jeden Knaben in den Strom zu werfen, während doch bloß die hebräischen Knaben gemeint sind, ist trefflich entschuldigt, wenn v. 15—21 vorausgingen, wonach ein Missverständnis ausgeschlossen war, ist aber selbst dann noch eher dem etwas unbeholfenen E als dem elegantesten unter den alttestamentlichen Autoren J zuzutrauen. Dass der Hauptbericht v. 15—21 aber von E herrühre, dies erweist genügend der Gottesname **אלהים**. v. 16 und v. 22 stützen sich gegenseitig. Beide Verse schrieb der Verfasser von 110, der Israel im Kriegsfall so gefährlich fand und darum gegen die Töchter milde sein konnte, wenn man nur der Söhne überhoben war. v. 16 nimmt **ויאמר** das in v. 15 stehende, auf welches noch keine Rede gefolgt war, wieder auf, genau wie Gen. 227 bei E. Das **ירא את האלהים** von v. 17 finden wir bei E wieder Gen. 2212, 4218 und Ex. 1821; von **יָלַד** ganz zu geschweigen. Der Egypterkönig heisst v. 15. 17. 18 **מֶלֶךְ מִצְרַיִם**, in v. 19. 22 **פַּרְעֹה**. Aber v. 19 schrieb zweifellos dieselbe Hand wie v. 15—18; so weist das allein nicht auf eine andere Quelle. v. 20 ist gut entbehrlich. v. 20<sup>a</sup> ist doch wohl überflüssig neben v. 21, welcher Vers durch v. 17 gehalten wird und v. 20<sup>b</sup> stört innerhalb des Berichtes von dem Lohne der Hebeammen. Es ist möglich, dass R das Bedürfnis fühlte, ehe er den Übergang nahm zu dem dritten Gewaltact Egyptens wider Israel, noch besonders hervorzuheben, wie den Wehemüttern, so habe auch dem ganzen Volke Israel die böse Absicht ihrer Feinde nur Heil und Segen gebracht. Dann erklärt sich **אלהים** in v. 20<sup>a</sup> besser als wenn R diesen Vers aus J abgeschrieben hätte. So bekenne ich denn, in cap. I sichere Spuren nur von Q und E zu finden, von J aber nicht; möglich bleibt, dass R den v. 20<sup>b</sup> oder 20<sup>a</sup> und <sup>b</sup> einschob, auch sonst Einzelnes aus J bewahrt hat. Wir können es aber nicht mehr ausscheiden. Ob in v. 14 die Erwähnung von **חומר**, **לבנים** und **שָׂדֵה** ganz oder theilweise auf Rechnung von Q komme, oder vom letzten R in ihn hineingenommen sei aus J, wie Wellhausen glaubt, oder anderswoher einfluss, bleibt immer unentschieden; nach

Wellhausen müsste hier Rq das ihm vorliegende Sammelwerk des Rj verstümmelt haben. Ich halte das für unwahrscheinlich.

In cap. 21–10 erblicke ich auch nur eine schöne, einheitliche Erzählung von E. יָלַד v. 3. 6. 6. 7. 8. 9 (bis) 10. הַיָּאֵר v. 3. 5 cf. 122. אִמָּה v. 5. הָעִבְרִיִּים 6. הַקְּבֵרִית 7. cf. 115. 16. 19. וְאָנִי v. 9 sind mehr oder weniger schwer wiegende Beweismomente. In v. 6 nimmt Wellhausen, glaube ich, mit Unrecht Anstoss. Da an das מִיְלֵדֵי הָעִבְרִיִּים זֶה aus dem Munde der Pharaotochter sich das Anerbieten der Mosechwester in v. 7 gut und genau anschliesst und auch die Äusserung der Prinzessin voraussetzt, dass sie an dem Kinde Interesse, d. h. Mitleid gefasst, da ferner die Regung des Mitleids natürlich frühere Reaction auf den Anblick des weinenden Knabens ist, als die Bemerkung, welcher Nationalität er sei, da endlich nach einem וְתִרְאֶה bequem und nicht selten durch הִנֵּה eine nähere Beschreibung, wie man den Gegenstand gesehen habe, angeknüpft wird, so halte ich die Entwicklung in v. 6 und 7 הַתִּפְתָּח וְתִרְאֶה וְתִרְאֶה וְתִרְאֶה חֲמֹלֵי וְתִרְאֶה וְתִרְאֶה אַחֵר für eine tadellose. Die LXX haben ganz unnötig zusammengezogen in ἀνοίξασα δὲ ὄρεῖ παιδίον κλαῖον ἐν τῇ θίβει, was gewiss nicht auf anderer Lesart ruht, und der Wechsel von נָרַח und יָלַד in v. 6\*, vom guten Geschmack geboten, ist nicht auffallender bei E als der Tausch von נִעְרָה und אִמָּתָה in v. 5. Und dass (v. 10) die Namengebung seitens der Pharaotochter erst damals erfolgte, wo für sie ein Bedürfnis eintrat, den Knaben zu rufen, erscheint mir natürlicher als wenn sie diese Art Taufe Hals über Kopf gleich am Flusse mit dem weinenden, hungernden Kinde vornehmend beschrieben worden wäre.

Somit ist uns kein Anzeichen überblieben, ob ausser E noch ein Erzähler von Mose, des kleinen Knaben Rettung durch die Pharaotochter etwas berichtet hat. Es wäre nicht unmöglich, dass J blos die Bedrückung Israels in Egypten kurz berichtet und ohne von Kindertötung durch Ammen oder Egypter etwas zu wissen, daran sofort die Mosegeschichte angeschlossen hätte. Aber wie verlief diese bei ihm, wie bei E? 211–22 ist Alles, was uns davon erhalten ist,

wie sind diese Verse an die beiden Quellen zu verteilen? Wellhausen meint ויגדל in v. 11 und ויגדל in v. 10 könnten nicht von einer Hand herrühren. Aber bei E stehen v. 3 zwei וַתִּשֶׁם nur durch zwei Worte getrennt, so dass man hier eine ähnliche Nachlässigkeit der Ausdrucksweise nicht zu erstaunlich finden darf. ויצא־אהיו muss der geschrieben haben, der in v. 10 den Mose in den ägyptischen Königspalast hatte bringen lassen, וירא בסבלחם erinnert sehr lebhaft an 111 (E auch nach Wellhausen) — vielleicht aber hat es R, dem diese Bemerkung die richtigste schien, erst im Gedanken an 111 eingetragen — bei אִישׁ מְצָרִי und אִישׁ עֲבָרִי fällt einem sofort 119 ein: כַּנְשִׁים הַמְצָרִית הָעֵבְרִית, ebenso bei אֲנָשִׁים עֲבָרִים v. 13 die ילדו העברים v. 6. כֹּה local zu gebrauchen liebt E, ב טמן finden wir Jos. 26 bei E wieder. Das שר על פ' in v. 14 hat eine bedeutsame Parallele in 111, die nahe Verwandtschaft von שר und שָׁפַט ist ganz wie Ex. 1825.26, zu אֲנָשִׁים נָצִים vergl. Ex. 2122 (bei E wie an anderer Stelle nachgewiesen werden soll) כִּי יִנְצֹוּ אֲנָשִׁים. Demnach spricht in 11—14 alles für die Verwandtschaft E's. Übrigens können wir hier lernen, dass Einheit der Conception keineswegs Monotonie im Ausdruck erzwingt; so wechseln hier נִיץ und הִכָּה, הִכָּה und הִרְגוּ. In v. 15 finden Schrad. und Wellhausen ein anderes Motiv der Flucht Mosis angegeben als in 14; den Nachstellungen Pharaos hier stehe dort das Bekanntwerden des Gerüchts überhaupt entgegen. Aber beides ist ohne Schwierigkeit vereinbar, das ורדע הדבר ist dem Mose nur darum so peinlich, weil es zur Folge haben muss was v. 15 als Folge wirklich eintritt. Es scheint zwar v. 15 für E gesichert zu werden durch וַיִּצְלַנִי מִהָרֶב 184 וַיִּצְלַנִי מִהָרֶב und das Vorhandensein einer differenten Anschauung vom Fluchtmotiv, welche dann nur die von J sein könnte, scheint bestätigt zu werden durch 419: Kehre zurück nach Egypten כִּי מִתּוֹ כָּל־הָאֲנָשִׁים הַמְּבַקְשִׁים אֶת־נַפְשִׁי. Aber wenn nun 419 gleichsteht mit 214, so ist merkwürdig, dass es den wichtigsten Ausdruck בקש gerade mit 215, also der zweiten Relation, gemeinsam hat. Und wenn endlich, wie Wellhausen für rathsam hält, 223<sup>a</sup> an der Hand der LXX seinem

ursprünglichen Platze vor 4<sup>19</sup> wiedergegeben wird, und damit der Tod Pharaos Veranlassung für Jahveh ist, dem Mose mitzutheilen, alle seine Nachsteller seien nun gestorben, so zerfällt die Differenz von 2<sup>14</sup> und 15 in Nichts, die כל אנשים sind dann eben nur Pharao und die Menschen, welche nach seinen Befehlen zu handeln gehalten waren, damit dem Mose ebenso gefährlich erscheinen mussten als Pharao selbst. Ist aber v. 11—15 aus einem Guss, und zwar von E, so gilt dasselbe erst recht von v. 16—21. Die Geschichte, welche in diesen Versen erzählt wird, ist recht angethan um einen Mann wie E zu interessieren. Es ist derselbe Charakter, der in v. 16—22 handelt wie in v. 11—14. Ein Mensch, wir würden ihn heftig, aufbrausend, gewalthätig nennen, aber durchaus ritterlich, furchtbar dem Übelthäter, den Schwachen, Unterdrückten, ungerecht Leidenden im eigenen Volk wie in der Fremde ein bereitwilliger, starker Helfer. Eine Persönlichkeit so ganz geeignet, sein geknechtetes Volk zur Freiheit hinauszuführen; nicht irrtümlich hatte schon dem Neugeborenen die Mutter angesehen כִּי טוֹב הוּא. Die sieben Töchter passen ebenfalls am Besten in das Buch des Erzählers, der sich für die israelitischen Hebeammen interessierte bis zur Aufzeichnung ihrer Namen, der bei dieser Gelegenheit den hebräischen Damen eine feine Schmeichelei zu sagen wusste, der die Pharaotochter zur Rettung des Gotteshelden heranzog, dabei aber auch die נַעֲרָה und die אֲמֵתָה nicht unerwähnt lassen mochte, auch der Schwester Mosis eine wichtige Rolle zuerteilte und die Tochter Levis, Mosis Mutter in einer Weise selbständig handeln liess, dass der Mann zur Nebensache herabzusinken schien und LXX wohl um des guten Beispiels willen dreimal den Singular in den Plural ἰδόντες, ἐσκέπασαν, ἐδύναντο corrigierte. Dem כָּהֵן מִדִּיָּן begegnen wir 3, 18; auch gerade bei E; zum צֶאֱן vergl. 31 der Name רַעֲיָאֵל v. 18 ist gewiss eingeschoben, der Verfasser hätte ihn sonst nicht erst hier, sondern schon v. 16 vor אֲבִיָּהּ gesetzt. Die Zuthat ist ähnlich zu beurteilen wie wenn LXX unbekümmert um diesen auch von ihr nicht gestrichenen Reguel in v. 17 zweimal hinter τοῦ πατρὸς



ἀντὼν einfügt Ἰοθῆρ. Demselben Triebe zum Bestimmten, Benannten wie jenes Jethro verdanken wir im text. mas. das רעואל. Der איש מצרי v. 19 wie 211. Auch der lebendige an c. 115–22 erinnernde Dialog stimmt gut zu unserer Annahme, und dass nach E Mose des Midianpriesters Tochter Zippora heiratete, wissen wir auch aus Ex. 18. Nach Ex. 183 hatte sie dem Mose zwei Söhne geboren, Gerson und Elieser, der Name des ersten wird dort genau so erklärt wie hier 222. Da נְכִרְיָהּ durch Ex. 218 עַם נְכִרְיָהּ als E geläufig belegt ist, werden wir diese Namensetymologie ebenso wie die andere des Elieser für sein Werk halten. Aber warum, wenn E hier erzählt, schweigt er von dem zweiten Sohne, der doch nach 183 gleichfalls in Midian geboren ist? Auch hat E diese Etymologien sicher nicht zweimal mitgeteilt; folglich ist entweder hier v. 22 ein Zusatz von R, der um des Jstückes 420.24 willen wenigstens den einen Sohn erwähnen musste, oder in cap. 18 ist v. 3 und 4 ein Einschub von dieser Hand, während hinter 222 der Parallelvers zu 184 abgeschnitten wäre. Die erste Manipulation ist einfacher, darum vorzuziehen, wiewohl es immerhin unwahrscheinlich bleiben will, dass E eine Eheschliessung erwähnt, ohne dabei des Kindersegens zu gedenken.

Ist demnach cap. 1 und 2, von den Resten Qs abgesehen, im Ganzen eine rein erhaltene Erzählung von E, so erscheint der Vorschlag der meisten Kritiker gut empfohlen, auch v. 23\* bis מִצְרַיִם keinen anderen Verfasser zuzuweisen. Konnte doch der Tod des ägyptischen Königs besondere Wichtigkeit am ehesten für den Erzähler haben, welcher seine bedeutende Rolle in der Geschichte Israels in Egypten so eingehend gezeichnet, vor Allem die Flucht nach Midian mit der Angst vor seinen Nachstellungen motiviert hatte. Aber wissen wir denn, ob nicht J in seinen verlorenen Stücken einen Pharaon ähnlich entscheidend in Israels und Mosis Geschichte eingreifen liess? Da der Halbvers einen vortrefflichen Anschluss in 419, einem zweifellos aus J geschöpften Verse findet, halten wir uns vielmehr berechtigt, zu behaupten, dass R die wenigen Worte, die ihm eine passende



Einleitung zu der neuen Periode 223<sup>b</sup> dächten, aus J vorausgenommen hat.

Wir sind mit ausdrücklicher Geneigtheit, Reste einer parallelen Erzählungsreihe von J in Es Bericht eingewoben zu finden, an die Untersuchung der zwei ersten Capitel des Exodus herangegangen, haben aber trotzdem das Vorhandensein solcher nicht statuieren zu dürfen geglaubt. Ausser Q's dürftigen Versen erzählt hier E, dem höchstens einige geringfügige Notizen von R angeflückt sein mögen 120. 218. 222. 225. Auch mit Schrader eine jahvistische Überarbeitung anzunehmen in 21—14 sehen wir keinen Grund; es ist ungerechte Kritik, das Wort עֹד in E's Munde unstatthaft zu finden, aber gar עֲבָרִים und עֲבָרִיהָ trotz 116, und אָכַן auf J zurückführen zu wollen, weil dieser es ja Gen. 18<sup>16</sup> einmal gebraucht. Fast beispiellos aber muss es heissen, wenn sogar die „drei Monate“ in 22 als Beleg und Spur der Überarbeitung durch J herhalten müssen, als ob diese Erzählung jemals hätte ohne ein solches Datum niedergeschrieben sein können, als ob gerade dieses Datum nicht aufs Schönste zu v. 3. 7. 10, kurz in die Situation passte! Wir werden aber noch öfter auf Stellen stossen, wo Schrader der Meinung zu huldigen scheint, die Dreizahl könne im Pentateuch nur aus J's Feder stammen. Und mit Berufung auf גֵּרָשׁ v. 17, לְמָה זֶה v. 20, מְדוּעַ v. 18, Inf. absol. v. 19 ist nicht ein Haar breit Boden für die Zuweisung dieser Verse an J gewonnen; alle diese Ausdrücke finden sich auch bei E, wie es übrigens von מְדוּעַ Schrader selber wenige Zeilen vorher zugegeben hatte.

Nur hier bei der ersten Gelegenheit darf ich es noch einmal wiederholen, dass mit unserem kritischen Resultat nicht mehr ausgesagt sein soll als: der Bericht J's über Israel in Egypten ist nicht mehr erhalten, keineswegs dass er darüber schwieg. Wie er etwa gelautet habe, lässt sich mit Sicherheit nicht mehr feststellen, nur ist auch bei ihm die Voraussetzung der weiteren Geschichte, dass Moses nach Midian geflohen, dort eine Zeit lang gewohnt, sich verheiratet hat mit der Zippora, der Tochter des Jethro, und mit ihr einen Sohn gezeugt hat. Ob Mosis Schwiegervater

nach J auch Priester in Midian war, können wir nicht feststellen. Eine Stelle, die es andeutete, ist aus J jedenfalls nicht erhalten. Selbst das lässt sich nicht zur Sicherheit bringen, ob der Name Jethro von R erst aus J in E eingeführt ist oder umgekehrt oder beiden von vornherein bekannt war. Und ein Licht über Reguel und Hobab in Num. 10 ist damit am allerwenigsten verbreitet.

Doch zunächst gehen wir einen Schritt weiter und suchen die Decomposition des Berichtes von Mosis Berufung Ex. 3 und 4 zu vollziehen; welche beiden Capitel wir nur aus äusseren Rücksichten für sich behandeln, um dann als dritten Abschnitt 5<sup>1</sup>—7<sup>7</sup> zu besprechen.

In cap. 3 und 4 ist keine Spur von Q. Darin sind die Kritiker einig. Um so weniger, wie die Verteilung unter E und J vorzunehmen sei. Kayser erklärt die Trennung für unmöglich, Nöld hat sie gleichfalls nicht versucht, Knobel weist cap. 3 ins Rechtsbuch, c. 4<sup>1</sup>—17 zum Jehovisten, desgleichen 4<sup>28</sup><sup>b</sup>. 30<sup>b</sup>, zum Rechtsbuch wieder 4<sup>18</sup>. 27 v. 28<sup>a</sup>. 29. 30<sup>a</sup>. 31, zum Kriegsbuch endlich 4<sup>19</sup>—26. Schrader zieht zu E: 3<sup>1</sup>—6. 9—14. 4<sup>19</sup>—20<sup>c</sup>. 24—27, zu J: 3<sup>7</sup>. 8. 15—22. 4<sup>1</sup>—17. 18. 20<sup>d</sup>—23. 4<sup>28</sup>—31. Wellhausen schreibt mit Bestimmtheit zu E nur 3<sup>10</sup>—15. 4<sup>19</sup>. 21—23, den Hauptbericht liefere J, doch habe R<sub>j</sub> ihn stark erweitert und bearbeitet, auch mehrfach noch Motive aus E einfließen lassen, z. B. in 3<sup>4</sup>. 6. 9. 21. 22. 4<sup>17</sup>.

Um möglichst vom Unzweifelhaften auszugehen: 4<sup>1</sup>—12 ist ein unbeschädigter, rein erhaltener Bericht aus J's Feder. Die Voraussetzung des Abschnittes ist: Moses hat von Jahveh in einer Erscheinung den Auftrag bekommen, sich dem Volke als Gottesgesandten zu seiner Rettung vorzustellen, sucht sich dem aber unter allerhand Einwendungen zu entziehen. Er zieht in Zweifel, dass sie ihm glauben. v. 1. Da verwandelt Gott seinen Stab in eine Schlange und wieder zurück und sodann machte er seine Hand aussätzig und wieder heil. v. 8. Beides soll ihm Beglaubigungszeichen sein. Um noch ein Übriges zu thun, wird ihm drittens die Verwandlung von Nilwasser in Blut **בִּיבְשָׁה** anheim gegeben. Hier schlägt jeder Vers nach Gedanken, Wendungen und Ausdrücken auf

den vorigen zurück, Differenzen wie die, dass die beiden ersten Zeichen vor Mosis Augen probeweise vollzogen werden, das dritte aber nicht, liegen in der Natur der Sache begründet, Abwechselungen wie בכפר v. 4 statt בירך v. 2 im Geschmack des Schriftstellers. Zwischen v. 4 und 5 scheint ein Gedanke zu fehlen wie der: Das Zeichen nun sollst du vor ihnen wiederholen — למען ימאירו und Ähnliches hinter v. 7. Aber es ist eben nicht eines Jeden Art, mit unverwüsthlicher Pedanterie in Q's Weise dafür zu sorgen, dass nur ja nichts ungesagt bleibe, was gesagt werden kann. Wie Gott mit dem ארת es meint, konnte keinem Leser von v. 3. 4 unverständlich sein; dann aber ist des Autors Zweck erreicht. An die aus den Objecten seiner Thätigkeit entnommenen Einwendungen schliesst sich v. 10 sachgemäss eine aus der eigenen Individualität fließende: Er sei kein אִישׁ הַבְּרִים. Da weist ihn Gott auf seine Allmacht, die den Mund öffne oder schliesse wenn und wo und wann sie wolle, und verheisst ihm, er selber werde mit seinem Munde sein und ihn lehren was er reden solle. Hiermit wäre eigentlich aller weitere Widerspruch abgeschnitten, die Scene geschlossen. Trotzdem lesen wir v. 13, wie Mose nun mit seinem Eigensinn in Verlegenheit gebracht, rundweg ohne Motive erklärt, Gott möge schicken, wen er wolle, nur nicht ihn. Gott erzürnt zwar darob, transigiert aber doch mit dem Widerspenstigen, ordnet ihm Aron, den Leviten seinen Bruder bei als Sprecher, und schärft ihm ein den Wunderstab auch ja mitzunehmen. Wellhausen bemerkt, streng genommen widerspreche v. 13 ff. den Versen 10—12; und er hat Recht, es sind zwei parallele Antworten auf den Einwurf des Moses und zwar solche, die man nur schwer als zwei über einander liegende Stufen anerkennt. Ist aber 41—12 wegen des Gottesnamens, wegen Wendungen wie בי ארני v. 10, עבדך v. 10, vor Allem wegen der psychologisch feinen Darstellung mit ihrer klaren, doch knappen Lebendigkeit, der Art des Verkehrs Gottes mit den Menschen, wie er mit ihnen förmlich unterhandelt, sich ihren Einreden fügt, auf das Berechtigte darin eingeht — wenn auch manche der Schrader'schen Beweismomente aufgeben

werden — für J gesichert, so wird v. 13 ff., der doch offenbar in Rücksicht und Anschluss an v. 1—12 gearbeitet ist, auch in demselben Gottesnamen fortfährt, Niemand anders als dem Rj zugeschrieben werden können. Hat nicht J selber das **בי אדני** in v. 13 geschrieben, so that der es, welchem v. 10 vorlag und welcher in seiner Darstellung auch sonst sich an das Muster von v. 10—12 eng anschloss (cf. nur **ואנכי אהיה** **פיך עם** in v. 15 und 12, und **הוריתי אתכם את אשר ה'** v. 15 und 12). Das **תַּעֲשֶׂהוּ** v. 15 für **תִּדְבַר** v. 12 wäre dem J selber schwerlich entfallen. Der Hauptgrund jedoch, v. 13—16 J zu entziehen und Rj zuzuschreiben, wird entnommen aus der Beobachtung, dass bei J Aron nicht entfernt die Rolle spielt, welche ihm nach diesen Versen zukommen müsste: Sprechend und handelnd treffen wir immer nur Mose; ein paar Statistendienste thut Aron mit möglicher Unregelmässigkeit, aber wer hätte das Vertrauen, dass ihm da nicht erst Rj die Anstellung besorgt hat? Wenn bei J nur die Beiordnung Arons den Widerwillen Mosis gegen sein Amt dämpfen konnte, nur diese ihn mehr ermutigte als das Versprechen einer unmittelbaren Hilfe Gottes, dann hätte in der weiteren Entwicklung der Geschichte diese Scene nicht ohne häufige und merkliche Spuren untergegangen sein können. Gewiss hat auch J von einem Bruder des Moses, Aron, gewusst und ihn in seiner Erzählung genannt, späterhin werden wir auf solche Stellen stossen; aber es fragt sich hier, ob bei J Aron der **פה** des Mose war. Das ist zu verneinen. Recht wohl begreiflich ist aber Alles, wenn Rj diese Scene 413—16 erst fabriziert hat. Sei es, dass er Aron in einer seiner Quellen vom Beginn der Führerthätigkeit des Mose an neben dem grossen Bruder stehen sah, sei es, dass er aus anderen Motiven ihm eine bedeutende Rolle zuzuweisen sich veranlassen liess — hierzwischen werden wir unten zu wählen haben —, glücklicher schien ihm dann Aron nicht in die Teilnahme an der Ausführung Israels und ihrer Vorbereitung eingeführt werden zu können, als wenn er mit seiner Redegabe das Geschenk Gottes und seine Antwort auf Mosis mutloses Einreden und Widerstreben

war. Worte und Thaten, beider bedurfte es um den erhabenen Anfang israelitischer Geschichte ins Werk zu setzen, wie schön liessen sie sich verteilen unter die zwei Brüder! Ein Handel zwischen Jahveh und den Menschen war die Ausführung aus Egypten; wie geschmackvoll war es, die Vermittelung nach dem Himmel und nach Erden hin in diesem Handel nicht einem, sondern zwei Brüdern zu übertragen, gleich ausgezeichnet der eine durch Beliebtheit bei Gott, wie der andere durch Gewandtheit im Verkehr mit Menschen. Was Rj mit Aron vorhatte, konnte er nicht besser ausführen als die Rollenverteilung v. 13—16 es thut; und eine günstigere Stelle seine Neuerung in die alte Überlieferung fest und unmerklich hineinzuhängen, hätte Niemand gefunden.

Über v. 17 ist damit noch nichts ausgesagt. Mose soll den **המטה הזה** in seine Hand nehmen, um damit **אתהאחה** zu thun. Was ist das für ein Stab? v. 2—4 war ein **מטה** erwähnt, an dem Gott ein **אות** vollzogen hatte, und zwar eins, welches Mose später vor Israel aufs Neue thun sollte. Von diesem Stabe konnte vielleicht mit Bezug auf v. 2—4 gesagt werden **אשר העשה בו** das Zeichen. Aber die Zeichen? Welche denn noch? Die aussätzige Hand, das Nilwasser hatten nach v. 6—9 nichts mit einem **מטה** zu schaffen. Der Plural **אחה** ist bei dieser Beziehung unerklärbar. Auch glaube ich nicht, dass bei dem Schlangenvunder v. 2—4 irgend etwas an der Identität des Stockes gelegen war; die beiden anderen Zeichen machen mir nicht diesen Eindruck. Ist es vielleicht kleinlich, dass ich bei **ראה המטה הזה תקח** mehr das Gefühl habe, dem Mose werde hierbei ein Stab von dem Sprechenden überreicht, als dass er hier ermahnt würde, den Hirtenstab, den er gewiss während der Rede in der Hand hält, nicht zu Hause zu lassen, wenn es gälte mit ihm Wunder zu thun? v. 20<sup>b</sup> heisst es: **ויקח משה את מטה האלהים בידו**. Wenn dieser Halbvers wegen des Gottesnamens sicher zu E gehört, leitet uns das nicht für den so genau parallel laufenden Halbvers 17<sup>a</sup> auf die richtige Spur? Und wenn die LXX in 20<sup>b</sup> gut umschreibt: **τῆν**

ῥάβδον τὴν παρὰ τοῦ Θεοῦ, ist damit nicht der beste Commentar zu 17\* gegeben? Gewiss, in v. 17\* überreicht Gott dem Mose einen Stab, mit dem er die Wunder thun soll (v. <sup>b</sup>) und die LXX ist hier mit ihrer Paraphrase auf dem Holzwege: τὴν ῥάβδον τὴν στραφεῖσαν εἰς ὄφιν. אֶת־הַאֲזָרָה wenn es echt ist und nicht erst von Rj stammt, bezieht sich dann nicht auf אֲזָרָה v. 9, sondern auf die Wunder, welche in dieser Quelle Gott dem Mose zu thun kurz vorher aufgetragen haben muss; zweifelsohne die vor Pharaο, bei denen wir so oft dem Stabe des Mose als unentbehrlichem Vehikel begegnen.

Wir haben, abgesehen von Zusätzen der Redaction, ein Bruchstück aus E 417 und ein grösseres aus J 41–12 erkannt und haben nun zu prüfen, was sie als in der Erzählung voraufgehend voraussetzen. Jedenfalls beide einen Auftrag Gottes an Mose, zu dessen Ausführung es ausserordentlicher Thaten und Ereignisse bedarf. Derselbe kann bei beiden nur den Auszug Israels aus Egypten zum Inhalt haben, also das was uns cap. 3 erzählt. Wenn Rj nicht den einen Bericht ganz ignoriert hat, etwa wie er es mit J gethan in cap. 1 und 2, muss dieses Capitel den Charakter der Zusammensetzung tragen.

Und so ist es.

Wer ist das Subject des לא ישמעו und לא יאמינו v. 41? Genannt wird es weder v. 1 noch v. 5 noch v. 8 noch v. 9; und den v. 16, wo יהֶעֱמֶה steht, hat Rj geschrieben, die Antwort muss in cap. 3 liegen. Dort hiess es 316: לך ואספת ואת זקני ישראל und sage ihnen: Gott Jahveh sei dir erschienen und habe die Befreiung des Volkes in nahe Aussicht gestellt. Gehorchen sie dir, dann gehe mit diesen Aeltesten Israels (v. 18) zu Pharaο und bittet ihn unter Berufung auf eine Gottesbegegnung um die Erlaubnis ein Wüstenopferfest drei Tagereisen weit von Egyptens Grenze Eurem Gotte zu feiern. Das wird er dann nicht erlauben; aber ich werde durch furchtbare Schläge Eure Loslassung erzwingen. Da 41 mit ולא ישמעו בקלי an 318 ושמעו לקלך anknüpft und nichts hindert als das ungenannte Subject von 41. 5. 8. 9 die

זְקֵנֵי יְיָ, wenn man sie nur nicht pedantisch scharf vom Volk geschieden oder gar ihm entgegengesetzt denkt, anzunehmen, hat 316–22 das Präjudiz für sich, bei J vor 41–12 gestanden zu haben. Die Einzelprüfung bestätigt dies Ergebnis in der Hauptsache. v. 316 hat אִמַר אֵל wie 42, יהוה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ wie 45, אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ יִצְחָק וְיַעֲקֹב wird Rj, um nicht nach v. 15 zu eintönig zu werden, aus der volleren Phrase 45 verkürzt haben, פָּקֵד פְּקֹדָתֵי cf. Gen. 211<sup>a</sup>. Die Bezeichnung Egyptens mit מצרים ist J geläufiger als אֶרֶץ מִ; Palästina umschreibt er mit Vorliebe als das Land der Kanaaniter etc., deren Sechszahl hier wie oft LXX in conformierendem Streben um die *Ἑβραῖοι* vermehrt hat. זָבַח חֶלֶב וְדֹבֶשׁ heisst das אֶרֶץ auch sonst bei ihm. v. 18 weist wieder auf v. 16 zurück, wie vorwärts auf 41. 8. 9. Den מֶלֶךְ מִצְרַיִם v. 18. 19 (welchem LXX beidemale *Φαραώ* vorausschickt) können wir nicht für ein Kennzeichen E's erklären, da J ebenso gut wie E mit den Bezeichnungen מֶלֶךְ מִ und פֶּרַעֲהָ wechsellern darf. Der Gottesname יהוה geht durch, wenn er auch hier vor dem heidnischen Herrscher den Zusatz אֱלֹהֵינוּ bekommt oder wie v. 18 אֱלֹהֵי הָעִבְרִיִּים. Die Bezeichnung der Israeliten durch Hebräer den Egyptern gegenüber ist so naheliegend, dass man sie keineswegs zu einem Merkmal einer bestimmten Quelle machen darf. 318 ist ebenso gewiss von J geschrieben, wie die Stellen in cap. 1. 2, wo wir dem Namen עִבְרִי im Sing. oder Plur. begegnen, E zugehören, darum ist es nichts mit der Vermutung des anonymen Verfassers der „the Hebrew migration from Egypt“, London 1879, p. 108 ff., dass der Name „Hebräer“ gerade in Juda geläufig gewesen sei, und darum diejenigen Stücke aus Exodus, wo die in Egypten Geknechteten so genannt wurden, jüdischen Ursprungs seien, hingegen die anderen, wo sie בני יִשְׂרָאֵל heissen, aus Nordisrael stammen. Dass der Name sonst fast nur noch in den Erzählungen über Philisterkriege auftritt, hat andere gute Gründe. Oort in seiner Anzeige jenes Buches (Theol. Tijdschrift 1880, Maiheft pag. 368) hätte die Hypothese nicht beloben sollen mit den Worten: „Ook Wellhausen maakt in zijne Composition des Hexateuchs bij de kritiek op de eerste



hoofdstukken van Exodus geen gebruik van dit verschil in benaming, en dit zou toch wel een middel kunnen zijn om de voorexielische verhalen te schiften“. Nein; Gott der Hebräer ist ebenso eine wohl überlegte, nicht zufällige Umnennung des **אלהי אבותיכם** 16 ins Egyptische, wie **קרא עלינו** eine ist für **נְרָאָה אֱלֹהֵי** in v. 16. Zu letzterem vergl. 53. Num. 233. 4. 16. Auch sonst ist der Zusammenhang in v. 19. 20 unanstössig, und selbst v. 21. 22 von J's Bericht auszunehmen, ist keine Ursache, sobald 41 sich gut an 322 anschliesst. Man kann es unnatürlich finden, dass Mose 41 das Subject von **יאמירו** nach 322 verschweigt als ob ein Missverständnis gar nicht möglich wäre, kann sagen, durch v. 21. 22 seien die **זְקֵנֵי י** als das wahre Subject, wofür sie wegen 41 **ישמעו** **בקלי** = 318 zu halten seien, in Vergessenheit gerathen; man könne nun nur noch das Volk Israel darunter verstehen. Aber das wird durch Ausfall von v. 21. 22 nicht besser; auch v. 20 schliesst mit **אתכם**. Wir bemerkten indessen bereits oben, ein allmähliches Übergehen der Greise Israels in das ganze Volk habe nichts Schwieriges. Man kann endlich bezweifeln, dass Mose, nachdem ihm Gott wie 316–22 den Verlauf seiner Sendung in grossen Zügen so sieghaft geschildert hatte, natürlicher Weise mit seinem Misstrauen sich gerade an den untergeordnetsten, fast gleichgültigen Punkt hätte anheften können und in frechem Unglauben widerspenstig bleiben bis 412 oder gar 416. Und wenn darauf erwidert wird, dass dem prophetischen Geschichtsschreiber die Reflexion auf den Unglauben, das Widerstreben gegen seines Gottes beste Absichten als der Grundzug israelitischer Geschichte so überaus nahe lag, dass er sie an diesem Punkte gewiss nicht zurückdrängen und verschweigen wollte, so möchte der erste Frager sich nicht zufrieden geben, sondern wieder bezweifeln, dass J schon zu diesen klagenden, zürnenden, strafenden Propheten zu rechnen sei. Darum komme ich denn nicht über das zurückhaltende Urtheil hinaus; es ist möglich, dass J 316—412 uno tenore niedergeschrieben hat, es ist aber auch möglich, dass er nur 316–17 oder bis v. 20, dann 41–12 schrieb und der Ausblick auf den Erfolg der



Sendung und ihren Verlauf im Grossen erst von Rj hinzugefügt ist. Ob dieser dann, etwa v. 21. 22 Reste von E mit aufnahm, lässt sich erst an einem späteren Orte entscheiden.

315 kann ich aber nicht mehr (mit Schrader) zu J ziehen. Es ist Variante zu v. 16, daneben eigentlich unerträglich. Fast die Hälfte der beiden Verse, die Gottestitel sind ganz gleichlautend, der Gedanke ist derselbe, nur soll nach v. 15 die gleiche Mitteilung an die בני י' gemacht werden wie nach v. 16 an die זקני י'. Auch אלהים ist Schrader's Annahme ungünstig. Ist v. 15, weil nicht aus J, darum aus E geflossen?

31-6 stammen zweifellos aus dieser Quelle. v. 1<sup>a</sup> passt vortrefflich zu 216 ff.; zum Titel כהן מדין vergl. auch Ex. 181 bei E; der הר האלהים spricht laut für ihn cf. 185, desgleichen der Name הרב, den nur er von den pentateuchischen Erzählern ausser Dt noch gebraucht. Die sinnlich glänzende Theophanie im brennenden Busch ist wie die Vergleichung mit seiner Darstellung der Horebtheophanie bestätigt, in seinem Geschmacke; zu מראה v. 3 vergl. Gen. 462. Der Ruf: „Mose, Mose!“ die Antwort: „Hier bin ich,“ hat in der Gen. mehrere Analogieen bei ihm, z. B. Gen. 462. In v. 6 האלהים und Moses Furcht hinzuschauen charakterisieren ebenfalls diesen Erzähler. Auch ist der Fortschritt der Darstellung tadellos und nicht der leiseste Anstoss bis auf den מלאך יהוה v. 2, wo der מלאך zwar nicht gegen E plaidiert vergl. Gen. 2211. 3111. 322, das יהוה aber ebenso bestimmt wie Gen. 2211 von Rj aus אלהים corrigiert ist. v. 7 dagegen schliesst sich schlecht an. Man erwartet nach 36<sup>a</sup> eine Beschwichtigung der Furcht des Mose, statt dessen folgt eine Rede Jahvehs (!), in der Vieles an 317. 18 anklingt. Das יְיָ Gottes v. 8 wie Gen. 117. Das ארץ זבת חלב ודבש und die Völkerschaften, auch hier im text. masc. sechs an der Zahl, sind Kennzeichen für J oder Rj. v. 9 schliesst sich wieder gar nicht an v. 8 an. Mit וְעַתָּה und הנה müsste, wenn kein Imperativ, doch ein neues Moment eingeführt werden, statt dessen hören wir nur in ein wenig abweichender Form denselben Gedanken wie in v. 7. Wohl aber passt v. 16 trefflich zu dem וְעַתָּה in v. 9 und auch v. 9 (dies erste

Wörtchen abgerechnet) ist eine annehmbare Fortsetzung von v. 6, nur mögen einige Worte der Beruhigung verloren gegangen sein. v. 7. 8 sind eine reine Parallele zu v. 9 ff.; ein starker Beweis, dass R und J zu unterscheiden sind, denn warum J diese Verse gebildet haben sollte, lässt sich nicht absehen, wohl aber begreifen, dass der Redactor neben der einen Quelle auch die andere an einer so wichtigen Stelle wenigstens zu Worte kommen lassen wollte. Allerdings hat er ihren Anfang, der auch eine Theophanie gewesen sein muss, gestrichen, wohl weil E ihm glänzender erschien. Von v. 9 an bis v. 14 hat er wortgetreu E abgeschrieben. Hier wird Mose, da Gott das Schreien Israels (עָמַר v. 10 wird eine Glosse von R sein, cf. v. 11) gehört habe und ihre Not und Bedrängung gesehen, gesandt, die Kinder Israel aus Egypten zu führen (bemerke: J sagt v. 8: אָרַד לְהַעֲלֹתוֹ, E v. 10: הוֹצֵא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל). Zu diesem Zweck שלח Gott (hier immer אֱלֹהִים) den Mose אל פרעה und אל בני י' (meint Oort, hier würde der judäische Erzähler gesagt haben: „und ich will dich senden zu den Hebräern“?). Eine leise Einwendung des Mose gegen eine so wichtige Anstellung wird von Gott durch das Versprechen seiner Beihilfe gehoben v. 11. 12, so dass wir in diesen zwei Versen die elohistische Parallele zu 41–12 bei J besitzen.

Der bemerkenswerteste Unterschied ist, dass hier Mose ein אֱלֹהִים erhält, bei J die Israeliten. Mit v. 14 stehen wir am Ende dieses E-Berichtes. v. 15 darf — jetzt können wir die Frage von oben beantworten — ebenso wenig zu E wie zu J gezogen werden. Der Gottesname אֱלֹהִים und das וַיֹּאמֶר עוֹד שלחני אלכם erinnern am ehesten an E. Aber das וַיֹּאמֶר עוֹד giebt ernstliche Schwierigkeit. Der Vers ist ja rein überflüssig und konnte der Erzähler E in einem Atem Gott אֱלֹהִים nennen und hinzusetzen: Jahveh, זֶה שְׁמִי לְעוֹלָם וְזֶה הָרָצוֹן אֱלֹהִים. Nein, Rj ist es, dessen Herz nicht befriedigt war durch die scheinbar so kurze, beiläufige Mitteilung des Jahvehnamens, der hier die Darstellung eindringlicher, erhabener, nachdrucksvoller wünschte, weniger episch und mehr liturgisch und der darum aus den Mitteln von E diesen

Vers 15 herstellte. Es ist ihm Bedürfnis, gleichsam bewundernd eine Weile stille zu stehen, die Ehrfurcht in tönende Worte auszuhauchen — bei der Verkündigung des für jedes israelitische Gemüt so unendlich schwerwiegenden Wörtchens יהוה. Wenn wir v. 15<sup>b</sup> wörtlich oder ähnlich mehrfach bei Propheten und Psalmsängern wiederfinden, z. B. Hos. 12<sup>6</sup>. Jes. 26<sup>8</sup>. *ψ* 102<sup>13</sup>. 135<sup>13</sup>, so beweist dies weniger das hohe Alter unserer Stelle, als dass Rj sich hier in beliebten liturgischen Formeln bewegt.

Das Resultat ist: dem E verbleibt 31—6. 9—14, dem J: 37. 8. 16—22, dem Rj: v. 15 und vielleicht eine starke Bereicherung der Jerzählung gegen den Schluss hin.

Wir kehren zum vierten Capitel zurück. Zur Entwirrung dieses Abschnittes, in dem fast Vers um Vers, wie sie jetzt auf einander folgen, Verlegenheiten bereitet, erinnern wir uns, dass nach Ex. 18<sup>1</sup> ff. Mose bei seiner Rückkehr nach Egypten Weib und Söhne — gewiss nur vorläufig — bei seinem Schwiegervater Jethro zurückgelassen hatte (אַחַר שְׁלוּחֵיהֶּן Ex. 18<sup>2</sup> ist ein Zusatz von Rj, der die Ausgleichung mit J bezweckt; denn war nach J und Ex. 4 die Zippora und בניו oder בני mit Mose nach Egypten gezogen, so musste Mose sie wohl angesichts der Thatsache 18<sup>2</sup>. 3 wieder weggeschickt haben). Dann ist die dunkle Erzählung 4<sup>24—26</sup>, welches auch ihr Sinn sein möge, J zuzuweisen, wogegen nichts streitet, während יהוה v. 24 eine starke Bestätigung bringt. Ferner stammt 3<sup>20\*</sup> aus J; aus demselben Grunde. Das ist auch darum schon sicher, weil 20<sup>b</sup>: Und Mose nahm den Gottesstab in seine Hand (vergl. das zu 17<sup>a</sup> Gesagte), zu E gehört, beide Halbverse sich neben einander aber schlecht vertragen. Man hat zwar gemeint v. 20<sup>a</sup> wegen בניו gegen בני v. 24 erzwingen die Annahme verschiedener Verfasser; doch ist ein Verschreiben von יי statt ו zu leicht möglich und durch viele Belege zu stützen (z. B. Dt. 2<sup>33</sup> Kethib בניו Keri בניו), als dass darauf in unserem Falle etwas gebaut werden dürfte. v. 19 und 20<sup>a</sup> passen schön zusammen, יהוה in v. 19 kommt dazu, dem שָׁב מִצְרַיִם v. 19 entspricht die Ausführung v. 20 וישב מִצְרַיִם. So rechnen wir auch v. 19

irgendwie in den Verband von J ein. v. 18 stimmt übel zu v. 19, wird daher zu E gehören. יָהֵר ist ein Schreibfehler für יָהֵרֵר und der יָהֵרֵר הַחֵטֵי ist uns aus Ex. 181—27 bei E eine wohlbekannte Persönlichkeit, auch haben wir uns nach 4 18 das Verhältnis zwischen Mose und Jethro gerade so vorzustellen, herzlich bei gegenseitiger Hochachtung wie E es Ex. 18 schildert und wie wir es nach den Notizen in Ex. 2 erwarten. — Eine merkwürdige Enclave ist v. 21—23. Merkmale, die auf E, mischen sich mit solchen die auf J weisen und mit Einzelem, das beiden Schriftstellern fremd ist. מִצְרַיִם טוב lasen wir bisher weder bei E noch J. Von מִצְרַיִם, die Jahveh in Mosis Hand gelegt, war nicht die Rede, höchstens von אֱרֶצְהוּ. Dass er diese Wunder vor Pharaon thun solle, ist etwas Neues; und blos weil es neu ist, ist es freilich noch nicht auffallend, aber mit einer so halben, beiläufigen Andeutung würde ein guter Schriftsteller eine neue Phase nicht eingeleitet haben, wie hier geschieht. Scheint Mose denn in cap. 5 nicht ganz vergessen zu haben, was ihm Jahveh hier vorgreifend mitgeteilt hat? Der Gottesname יְהוָה, die Phrase כֹּה אָמַר י' erinnern an J, אֶחָדֶיכֶם findet sich nie bei J, dagegen bei E und Q; die ganze Vorstellung בְּנֵי בְכֹרֵי י' klingt nach einer anderen Zeit als der E's und J's. Auch zeigt der Verfasser, wenn er hinter שָׁלוֹם את בני ויעבדני das במדבר auslöst, dass es nach ihm von vornherein auf dauernden Abzug abgesehen war, was zu den älteren Erzählern nicht stimmt. מִצְרַיִם ist ja auch ein deuteronomischer terminus. Die Verse sind ein Einschub von R (Rd? oder Rj?), der dem Mose mit der Versicherung, alle ägyptische Erstgeburt werde erwürgt werden von Gott am Anfange seines Wüstenweges einen erquickenden Trost mitzugeben das Bedürfnis verspürte. Wir sehen hier, er liebt es schon vorher das Ende der Geschichte auszuplaudern, damit nur ja nicht der Schein bleibe, als sei irgend etwas in der Welt, speziell in der heiligen Geschichte anders gekommen wie Gott es gewollt oder als sei etwas Wichtiges gekommen, das er den Seinen nicht vorher angesagt. Aus vielen Psalmen, auch schon den Bileamssprüchen weiss man,

wie stolz Israel war auf seine directen Beziehungen zu dem Leiter der Geschichte und auf die daher gewonnene Voraussicht des Zukünftigen. Nun, stolz darauf sein konnte schon J oder E, aber ängstlich im Einzelnen den Nachweis dafür allerorts in die Geschichte einzuflicken, dazu gehörte ein späteres Stadium; es ist im Allgemeinen das deuteronomische, R steht innerhalb desselben. Von hier aus wächst jedesmal auch der Verdacht gegen 318 ff. und der Glaube an eine starke Beteiligung der Redaction an ihnen.

Von v. 27—31 lässt sich nichts mit einiger Zuversicht zu E ziehen. v. 27. 28 nehmen Bezug auf 413—16, sind also von Rj verfasst, der den **הר האלהים** ebenso gut hier aus E 31. 185 leihen konnte, wie er sonst seine Reden aus den Bausteinen von E und J aufführt. Dass Mose dem Aron auch die **אורה** erzählt v. 28, entspricht nicht übel dem **תעשין** v. 15. Dagegen ist v. 29 als Erfüllung von 316 aus J genommen; mag auch der **אהרן** von der Consequenz des Rj eingeschoben sein und das überflüssige **בני זקני** nach **כל** vor **זקני** einen ähnlichen Ursprung haben. Es kann doch auch sein, dass J einfach schrieb: „Und Mose ging hin und versammelte die Kinder Israels und that die Zeichen vor dem Volk“? Nämlich v. 30<sup>b</sup> ist die Erfüllung zu 41—9 und schon durch den Singular als echt bezeugt. Dagegen ist 30<sup>a</sup> genau nach Vorschrift von 415. 16<sup>a</sup> geschrieben, also aus der Feder des Rj; der nun, wie er 30<sup>a</sup> und 30<sup>b</sup> zusammengestellt hat, fast gezwungen ist, sich den Aaron auch als alleinigen Wunderthäter zu denken. v. 31 — mag man nun mit dem masoretischen Text **וישמעו** oder mit LXX **וישמחו** lesen — wird in der Hauptsache aus J stammen, der doch etwas von der Wirkung der Verkündigung Mosis berichtet haben muss. Die einzelnen Elemente von v. 31 findet man bei J wieder 316. 37. 41. 8, **ויקרו וישתחו**, sind wir aus der Gen. bei ihm zu lesen gewohnt. Es genügt diesmal noch nicht, das Urtheil über die einzelnen Verse auszusprechen, einen nach dem andern zu E, J oder Rj zu schieben; da die Redaction hier die Differenzen nicht anders verwischen konnte als durch gewaltsames Auseinanderwerfen und Umstellen der Teile des

einen Berichtes, hat die Kritik die Aufgabe, die disjecta membra nicht bloß auf einen Haufen hier oder dort zusammen zu lesen, sondern aus ihnen den alten Leib zu rekonstruieren.

J gab folgenden Bericht: Mose floh vor Pharao oder sonst aus Furcht nach Midian, heiratete dort Zippora und zeugte einen Sohn, Gerson (dies hat Rj gestrichen, dem E zu Liebe). Nach längerer Zeit starb der König von Egypten (Ex. 2 23\*), da befahl Gott dem Mose nun nach Egypten zurückzukehren 4 19. Mose bricht auf mit Weib und Kind 4 20\*, unterwegs in der Herberge beschneidet Zippora den Gerson 4 24–26. Erst in Egypten angelangt, erhält er in einer Theophanie den Auftrag, sich in den Dienst der von Gott nunmehr ins Werk zu setzenden Befreiung Israels zu stellen, 3 7. 8. 16, insbesondere sich mit den Ältesten in Verbindung zu setzen und dann einen Versuch zu machen, den Abzug göttlich von Pharao verstattet zu bekommen. 3 17–? Mose's besorgtes Widerstreben wird von Gott beseitigt, göttlicher Beistand ihm zugesichert 4 1–12. Da geht Mose denn hin, versammelt die Ältesten, thut vor dem Volk die Zeichen, welches freudig glaubt und seinem Gott ehrfurchtsvoll dankt 4 29. 30<sup>b</sup>. 31.

Nach E hingegen hatte Moses die Gotteserscheinung, als er einmal am Horeb weidete, noch im Dienste des Midianiters Jethro 3 1–6. Er soll das geplagte Volk hinaufführen, mit dem Jahvehnamen sich und seinen Sender vor dem Volk beglaubigen und auch vor Pharao nicht bangen, 3 9–14. Hier ist eine Lücke, ein letzter Trumm 4 17: Gott giebt ihm den מטה האלהים damit Wunder zu thun vor Pharao. Nun kehrt Mose um zu Jethro, bittet ihn um Urlaub und bricht auf nach Egypten, den wertvollen Stab in der Hand. Den Bericht vom Erfolg seiner Sendung hat Rj wieder aufgeopfert dem J zu Liebe.

Nach einem immer wiederholten, alle Möglichkeiten aufsuchenden und unter sich vergleichenden Studium dieser beiden Capitel ist mir diese Lösung als die einzige erscheinenden, welche ohne den aus den gewöhnlichen Indicien ge-

wonnenen Resultaten der Quellenscheidung zu nahe zu treten, dennoch Rechenschaft zu geben vermochte über die auffallende Verwirrung namentlich in 418 ff. Bei unserer Annahme, die sich nur durch sich selbst empfehlen möge, ist den Quellen ein ordentlicher Zusammenhang vindicirt, aber auch das Verfahren des R als ein gerechtfertigtes, ja verständiges erkannt. Er hat E vorgezogen, sofern er nun auch J's Gotteserscheinung an den Horeb verlegte; dafür ist der Rahmen J's, die beginnende Zeitbestimmung, indem sie von 419 nach 223<sup>a</sup> gerückt wurde, jetzt zur Beherrscherin der beiden Berichte geworden.

Rj hat hier das Verdienst, die Berichte zweier Quellen geschickt und bis 417 hin sogar fein zusammengeflochten zu haben. Von 413 an hat er sich aber seine Aufgabe bedeutend erschwert, indem er selber noch ein Neues einbrachte, die Sprecherrolle Aarons. Dieser sein Wunsch trägt mit die Schuld an dem unerfreulichen Zustande von 418—31. Dass er wichtige Partieen erst bei J, nachher namentlich bei E einfach gestrichen hat, können wir bedauern, wir würden gerne dafür auf seine Zuthaten, namentlich auf 421—23 verzichten; Tadel verdient er darum nicht, denn er wollte ein Lehrbuch schreiben und nicht eine Sammlung paralleler Erzählungsreihen.

Bei 51—61 scheint die Sache sehr einfach zu liegen. Schrader schreibt Alles J zu, Knobel c. 5 dem Kriegsbuch, 61 dem Redactor. Wellhausen war doch etwas skeptischer in seiner Kritik. Er fand auch in cap. 5 Spuren zweier verschiedener Berichte, des E neben dem Hauptberichte des J. Er macht dafür geltend die Abundanz der Rede v. 4. 5 und מתכנת v. 8 gegen תכן v. 18. In 51 hält er für das ursprüngliche pluralische Subject nicht Moses und Aaron, sondern nach 318. 53 Moses und die Ältesten, so dass also erst Rj für die Greise Israels den Aaron hat eintreten lassen.

Und gewiss man hat den Eindruck der Einheitlichkeit von 51—61, welchen der von 418 ff. kommende Leser freilich leicht gewann, übertrieben. Zwar nicht der Wechsel von תכן und מתכנת ist es, der uns auffallend erscheint; ähnliche



Variationen finden sich bei guten Schriftstellern zahlreich, haben wir auch schon in den vorigen Capiteln gefunden; zudem wechselt Ezech. 45<sup>11a</sup> und 45<sup>11b</sup> gerade so zwischen **מהכנת** und **תכנן**, wo doch Identität des Verfassers unbestritten ist. Wohl aber ist v. 1 parallel v. 3, und v. 2 parallel 4 und 5. In v. 3 sprechen die Sprechenden als wäre v. 1. 2 noch nicht dagewesen, und weder in v. 4 noch 5 ist eine leise Spur von v. 2 wahrnehmbar. Mose und Aron machen v. 4 zwischen **למה** und **תפריעו** einen ziemlich eingeschobenen Eindruck. Ganz wundersam ist v. 5. Warum ist **וַיֹּאמֶר פ'** wiederholt? Bemerke auch v. 5 **וַיֹּאמֶר פֶּרַעַה** wie v. 2 zu Anfang, dagegen v. 4: **וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים מֶלֶךְ מִצְרַיִם**. Wie Pharaos Israel so schlechtweg als **עַם הָאָרֶץ** bezeichnen könne, begreift man schwer. Mit v. 4 waren Mose und Aaron ernstlich weggeschickt, wie kommt es, dass sie v. 5 noch da stehen? Musste ihnen Pharaos seinen Willen erst zweimal sagen, ehe sie darauf reagierten? Mit v. 6 beginnt eine bessere Ordnung und Reihenfolge der Ereignisse. v. 6—9 hängen trefflich zusammen und sind durch 8<sup>b</sup> an v. 3 geknüpft. Auch **דְּבַרֵי שִׁקָּר** v. 9 erklärt sich so schlecht aus v. 1 wie gut aus v. 3. v. 10. 11 berichten die Ausführung des Pharaobefehls in bestem Anschluss und unter Rücksichtnahme auf 6—9; in den Ausdrücken ist **עֲבָדָה** v. 11 aus v. 9, **נִגְרַע** v. 11 aus 8; die **נָשִׁים** und die **שֹׁטְרִים** v. 10 aus v. 6. Auch v. 12 hängt durch **קֶשֶׁשׁ** an v. 7. Ebenso ist v. 13 tadellos, **מַעֲשֵׂה** cf. v. 4. In v. 14 fällt es auf, dass die **שֹׁטְרִים** erst jetzt, nachdem sie so oft erwähnt sind v. 6. 10, als von israelitischer Abkunft vorgestellt werden; ferner das plötzliche **בְּנֵי יִשְׂרָאֵל** gegen **הָעַם** v. 4. 5. 6. 7. 10. 10. 12; auch die **נָשִׁים פֶּרַעַה** erhalten den Genetiv zu ihrem Titel erst hier; anders 7. 10. 13. **חֵק** ist einzig in diesem Verse, die **שֹׁטְרֵי בְנֵי י'** handeln weiter in v. 15. 19. **הָעַם** tritt wieder auf v. 22. 23, **עַמְךָ** v. 23 zu Gott gesagt, v. 16 zu Pharaos. v. 16 berichten die **שֹׁטְרִים** den Sachverhalt an den König, als müsste er ihm etwas Neues sein. v. 17 ist ein Vers, der ganz von v. 3 und 8<sup>b</sup> lebt. v. 19 würde an eine andere Stelle besser passen, was die hebräischen Aufseher so ängstigt, hatte Pharaos ja nicht v. 18,



sondern v. 11 oder 8 ausgesprochen. 5<sup>22.23</sup> und 6<sup>1</sup> sind nicht zu trennen: Mose kehrt zu Jahveh zurück und klagt ihm des Volkes Not und seine Verzweiflung, der Herr tröstet ihn: Nun sollst du sehen **אשר אעשה לפרעה** wie er Euch sogar mit Gewalt aus seinem Lande treiben wird. Das Stück ist wegen **יהיה** und wegen **למה שלחתיני**, was an die Stimmung des Mose in 4<sup>1-12</sup> erinnert, zu J zu ziehen. Den Anfang dieser Redaction sehe ich in v. 3. 4 und glaube, dass ursprünglich bei **ויאמר** oder einem vorausgehenden Verbum des Kommens als Subject: Mose und die Ältesten von Israel standen, was Rj strich, da er neben Mose keine anderen mithandelnden Personen begünstigt als seinen Aaron. Die Bezugnahme in v. 3 auf 3<sup>18</sup> nötigt uns, diese beiden Verse J zuzuwenden. Da doch Rj kein Vergnügen daran finden konnte, die Darstellung durch Einschübe paralleler Verse zu verschlechtern, wenn ihm solche nicht schon vorlagen, so muss wohl v. 1. 2. 5 in der Hauptsache ein Rest des anderen Berichtes E sein; immerhin mag **משה ראהרן** auch hier direct auf Rj's Hand weisen. **רַבִּים עַם** (LXX lässt das **הארץ** nach **עם** fort) v. 5 erinnert an Ex. 1<sup>8-12</sup> bei E. Über v. 6—21 wagen wir nicht mehr zu behaupten, als dass im Ganzen J zu Grunde liegt und grossenteils rein erhalten ist, dass aber einzelne Unebenheiten durch Nachklänge aus E veranlasst sein mögen. Bestimmte Spuren dieser Quelle aber finde ich jenseit 5<sup>1.2.5</sup> nicht mehr. So entscheiden wir die Frage nicht, ob sich bei E Pharao blos geweigert habe, auf das Ansinnen des Mose irgendwie einzugehen und Gott auf Anlass dieser brüsquen Abweisung den Strafweg eingeschlagen habe oder ob auch hier wie in J vorher eine arge Verschlimmerung der Not des Volkes Israel das Ergebnis der ersten Gesandtschaft Mosis gewesen. Dass Rj nicht blos wörtlich abgeschrieben hat, ist aber auch hier bestätigt, und von diesem Gesichtspunkt aus wird bei einer späteren Stelle noch ein Wort über 6<sup>1</sup> zu sagen sein.

Dass 6<sup>2-77</sup> aus Q, wenigstens nicht aus JE stammen, ist unter allen Kritikern ausgemacht. Nur Knobel wollte 6<sup>8</sup> dem Kriegsbuch zuerkennen, ein ganz grundloser Versuch,

der bis auf eine leise Frage bei Schrader keine Nachfolge gefunden hat. Aber Q ist keineswegs ein so einheitliches Werk, wie man lange geglaubt hat und teilweise noch glaubt, einheitlich zwar der Geistesrichtung und dem Formellen nach, nicht aber der Zeit nach und in den Verfassern. Der Fortschritt in 62—77 leidet an den härtesten Anstößen; es war natürlich, dass man um sie sich begreiflich zu machen, secundäre Bestandteile auszuschneiden bemüht war. Bis 612 zwar ist Alles in guter Ordnung. Gott offenbart sich dem Mose als Jähveh, teilt ihm mit, er erachte jetzt die Zeit für gekommen, sein geknechtetes Volk aus Egypten zu erlösen und mit Wundermacht die Erfüllung seiner Verheissungen ins Werk zu setzen. Den Auftrag, dies den Kindern Israel zu verkünden, erfüllt Mose; sie hören ihn aber nicht **מֵעֲבָרָה קָשָׁה**. In diesen Versen bis 9 incl. sind die Beziehungen auf Früheres bei Q aus der Genesis wie auf Ex. 1 13. 14. 2 23. 24 so gehäuft und so offenkundig, dass über ihre Zugehörigkeit zu Q, und zwar zum Kern dieser Schrift kein Zweifel obwaltet. Wird doch der consequente Gebrauch des Gottesnamens **אלהים** vor der Ausführung aus Egypten, wie des Namens **יהוה** nachher, der zum Charakteristischen dieser Urkunde gehört, gerade hier und nur hier begründet. v. 10. 11. 12 passen genau an v. 9: Auf die Sendung an Israel folgt die an Pharao. Zwar bemerkt Mose, er könne sich davon noch weniger Erfolg versprechen als von der an seine Landsleute, zumal er sei **עַרְל שְׂפָתַיִם**. Die Antwort Gottes hierauf, welche der von Ex. 4 13—16 nachgebildet ist, erfolgt aber nicht sofort, wie man erwartet, sondern erst 71 f. 6 13—28 ist eine lange Digression, hinter welcher v. 11. 12 und 29. 30 fast verbo tenus noch einmal reproducirt werden. Es ist eine Genealogie, eine genaue vom Stamme Levi, eine kürzere vorangehend von Ruben und Simeon 6 14. 15; das Ganze mit einer Überschrift versehen 6 13, welche von Mose und Aaron redet als den Boten Jahvehs an die **בְּנֵי יִ** und an **פְּרֹעָה מִלֶּךְ מִצְרַיִם**. Hinter der Genealogie dienen drei Verse v. 26—28 dazu, den Verfasser zu v. 13 und dann zu v. 10—12 = 29. 30 zurückzustümpfern; wie glänzend die

Verkettung gelungen sei, lehrt ein Blick auf v. 28. 29: Und es geschah, am Tage da Gott mit Mose redete — da redete Gott mit Mose, scil. das, was ich vorher in v. 11—12 schon einmal gesagt habe, damit ich dann 71 die Antwort darauf folgen lassen kann. Nein, so schreibt — ungezwungen — kein Schriftsteller, auch nicht der eigentümlichste wie Q es sein mag. Darum hat Kayser 6<sup>13-30</sup> für eine Einschaltung des Rq erklärt, Q könne doch nicht schon 6<sup>13</sup> von Aaron sprechen, der erst 71 eingeführt werde. Und ebenso bestimmt hat Wellhausen 6<sup>13-28</sup> einen an seinem jetzigen Ort und im jetzigen Umfang ungeschickten Nachtrag, eine Erweiterung Q's durch eine spätere Hand genannt; v. 29. 30 nahmen dann den Faden da wieder auf, wo er v. 12 fallen gelassen war. Kayser will auch noch in v. 6—8 deutliche Spuren einer Überarbeitung von der Hand des Sammlers bemerkt haben. Er verspricht p. 38 Anm. dies werde sich „weiter unten“ ergeben; ich finde aber nur p. 122 in einer Anm. wieder die Behauptung: „Ex. VI hat in v. 6—8 zu grosse sprachliche Verwandtschaft mit dem in Lev. 17—26 nachgewiesenen Gesetzbuche, als dass wir diese Verse ganz dem Elohisten zuschreiben dürften“. Da nun der Sammler doch gewiss nicht mit dem Verfasser von Lev. 17—26 identisch ist, kann Kayser's Vorstellung nur die sein, Rq hätte hier in Q einzelne Züge aus einem zu Lev. 17—26 gehörigen Erzählungsstück verflochten. Wir wissen aber nicht, dass Rq sonst je eine Vorliebe für Lev. 17—26 und gar für verlorene Partien dieser Schrift besessen hätte; die Kayser'sche Vermutung hat alle Natürlichkeit so stark gegen sich, dass sie, namentlich ehe Einzelnes genannt worden, einer Widerlegung nicht bedarf. Lässt sich dasselbe Urteil über seine und Wellhausen's Ansicht von Ex. 6<sup>13 ff.</sup> fällen? Man kann erwidern, es sei höchst unwahrscheinlich, dass Q gar kein Geschlechtsregister an den Anfang dieser neuen grossen Periode gestellt haben sollte, wie er doch sonst es pflegt. Dass das vorliegende seinen sonstigen Verzeichnissen in Art und Wendungen gleichsteht, lehrt jeder einzelne Vers. Eine Überschrift gezielte sich doch auch wohl, vor den neuen

Abschnitt zu setzen, den vierten und letzten der Weltgeschichte. 6<sup>13</sup> könnte recht gut als solch' eine Überschrift durchgehen, dann wäre auch die etwas weitersehende Nebenordnung von Mose und Aaron gerechtfertigt und an v. 13 mochte sich leicht ein Geschlechtsregister anschliessen. Nur hat v. 13 dann nicht hinter 12 gestanden, wo er entsetzlich bleibt, sondern etwa nach 2<sup>24</sup>. Die Israeliten schriegen zu Gott und er hörte es, und gedachte an seinen Bund — so hiess es dort — darum ernannte er Mose und Aaron zu seinen Gesandten an Pharaon, den König von Egypten (in der Überschrift ist der volle Titel gut am Platze), und vorher schon an die Kinder Israels zum Zweck der Ausführung Israels aus Egyptenland. Es ist schwer zu sagen, ob die Nachrichten über Ruben und Simeon gleich ursprünglich sind mit denen über den Levistamm und Q nach Levi abgebrochen hätte, weil ihn sein Interesse drängte zur Geschichte des Auszugs selber überzugehen und die nebensächlicheren Stämme hier beiseite zu lassen; oder ob v. 14. 15 erst von einem Späteren eingeführt worden sind, was ich trotz Nöld. am wenigsten wahrscheinlich finde (denn warum begnügte sich der Spätere blos mit Ruben und Simeon? Vermisste er Vollständigkeit, warum liess er sie nach seiner Arbeit fast ebenso sehr vermissen?), oder ob Q nach seiner Weise erst die Genealogie oder übrigen 12 Stämme erledigt hätte und dann den ihm wichtigsten ausführlicher behandelt, weil hier die meiste Gründlichkeit nötig schien. Dann hätte Rq, da doch Levi hinter Simeon gehörte und vor Juda, ihn voraufgestellt und wäre durch die Möglichkeit einen Anschluss an die Erzählung zu gewinnen, bei Aaron verführt, nicht mehr dazu gekommen, die anderen zehn Stämme nachzuholen. Wenn in 6<sup>13-30</sup> überhaupt etwas von Q steckt, was ich für ganz gut möglich halte, ist die letzte Annahme die bei weitem empfehlenswerthe. Dass Aarons Weib aus dem Stamme Juda, und die Gattin Eleasars eine Tochter Putiels war, bekommt rechten Sinn erst hinter einem Verzeichnis der Geschlechter in den anderen Stämmen. Differenzen von Num. 26 bei Q, wie die dass ein Sohn Simeons hier צורר

heisst, der Num. 26<sup>12</sup> זרה genannt wird, dass ferner ein dort ganz fehlender אהר hier auftritt, sind schwerlich stark genug, um die Möglichkeit eines Autors für beide Stücke auszuschliessen. Nach v. 25 könnte, wenn wir überhaupt recht vermuten über 6<sup>13</sup> ff., Q unmittelbar auf 6<sup>2</sup> übergegangen sein. Dass er den Übergang 6<sup>26</sup>—28 durchaus nicht auch selber hätte fertigstellen können, wage ich nicht zu vertreten. Jedenfalls ist dieses Meisterwerk des R<sub>q</sub> würdiger, der für die Genealogie, welche er aus ihrer ursprünglichen Stelle rückte, den denkbar unpassendsten Platz wählte hinter 6<sup>12</sup>. Warum denn aber R<sub>q</sub> den Zusammenhang bei Q gestört habe? Weil in Q nirgends etwas stand von einem Aufenthalt Mose's in Midian und darum nach 2<sup>24</sup> erst all das, was R<sub>j</sub> noch in Midian passieren liess, gebieterisch seine Stelle heischte. An cap. 4 schloss sich dann 5—6<sup>1</sup> des R<sub>j</sub> auch noch zu fest an um schon hier einen Riss thunlich erscheinen zu lassen. Dagegen schloss sich an die tröstenden und aufrichtenden Worte Jahvehs 6<sup>1</sup> die erhabene Rede 6<sup>2</sup>—8 so günstig an; diese Verkündigung des Höchsten, was es für Israel gab, Gottes eigen Volk zu sein und von ihm aus aller Menschen Macht befreit und eingeführt zu werden in sein lang zugeschworenes Erbe, schien so wirkungsvoll im Augenblick, da des Volkes Elend und Not auf die Spitze gelangt war, dass R<sub>q</sub> sich nicht entschliessen konnte, auf diesen Effect zu verzichten und es geringfügig fand, die Abschnitte 6<sup>13</sup>—25(28) und 6<sup>2</sup>—12 ihre Plätze wechseln zu lassen. Er zeigte hierin sogar einiges Talent zum Redactor, nur dass er dabei zugleich den kläglichsten Missgriff beging, indem er 6<sup>13</sup> unverändert hinter 6<sup>12</sup> schob. Der R, welchen wir früher beobachtet haben in der Ineinanderarbeitung von E und J, hätte sich solche Verstösse gegen allen Geschmack und die Vernunft der Darstellung nicht zu Schulden kommen lassen. 6<sup>29.30</sup> sind auf jeden Fall aus der Feder von R<sub>q</sub>; die Rede wird damit, nach Nöldeke „verständlich“ — wieder aufgenommen.

Stände in 6<sup>13</sup> אלהים, wie Q doch vor 6<sup>2</sup> ausnahmslos sagte, so wäre die Richtigkeit der vorgetragenen Hypothese

nicht zu bezweifeln; jetzt muss man annehmen, dass der Rq, als er 6 13 einstellte, aufmerksam genug gewesen ist, um die Notwendigkeit dieser Änderung nach 6 6 zu begreifen.

7 1—7 gesellt Q dem Mose Aaron als Sprecher bei, von nun an sind die beiden Brüder in dieser Urkunde unzertrennlich verbunden. Ausserdem sagt Gott was von Pharao zu verlangen sei: **שְׁלַח אֶת בְּנֵי יִמְּאָרְצוֹ**. Er werde sein Herz verhärten und reichlich Wunder und Zeichen thun in Egyptenland. Den ungehorsamen König und sein Land werde Gottes Hand schwer treffen bis es erreicht sei: **וְהִרְצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִמְּאָרְצוֹ מֵחַיָּהֶם**. Dann folgt ein für Q überaus charakteristischer Vers 6: „Und Mose und Aaron thaten Alles wie ihnen der Herr befohlen hatte, also thaten sie;“ hier um so charakteristischer, weil beim besten Willen nichts zu thun war für die Beiden, als höchstens dass sie sich in Position setzten, der eine um **אֱלֹהִים לְפָרְעֹה**, der andere um **נְבִיא** des Bruders zu sein. Mit der genauen Altersangabe der Beiden schliesst dieser Abschnitt, dessen Zugehörigkeit zu Q wir nicht weiter beweisen, weil sie Niemand bezweifelt hat, und damit der erste Teil des Exodus. Im Unterschied von dem folgenden ist es ihm bezeichnend, dass Q und JE ganz unbekümmert um einander ihren Weg zu gehen scheinen.

## Sententiae controversae:

1. literarum hebraicarum nomina eruditionis causa ficta esse.
  2. formam veteris poeseos hebraicae ortam esse imitatione aegyptiace.
  3. omnem veterum Hebraeorum historiographiam intentionibus sacerdotalibus dirigi.
  4. Joëlis librum aetati seriori adscribendum esse.
  5. amore deos ortos esse.
-

## VITA.

Natus ego sum

Adolfus Jülicher

die XXVI<sup>o</sup> mensis Januarii anno h. s. LVII<sup>o</sup> Falkenbergi, vico prope Berolinum sito, parentibus evangelicis, patre Friderico, matre Carolina e gente Paeye.

Pater qui praefuit tum paedagogiolo, elementa literarum ipse me docuit; cum decimum agerem annum, scholae publicae me frui commodis maluit. Quamobrem vere anni h. s. LXVII infimam classem gymnasii Sophiae, quod dicitur, Berolinensis adii. Duobus annis et dimidio post ad Guilel- mum-gymnasium, illud quoque Berolinense, adductus sum, quod per quinquennium et sex menses frequentavi.

Maturitatis testimonio instructus per sex semestria Berolini peracta theologiae operam navavi. Vere anni LXXVIII Strassburgiam Alsatorum cum appetissem mox redux factus denuo per quattuor semestria in Urbe patria studiis sacris me dedidi. Illis temporibus dispersis studiis diversissimas res tractavi finitimosque theologorum omnes adamare coepi.

Uno loco quinque per annos literis operam dare coactus eo diligentius ut non unius libri, non unius praeceptoris homo fierem studui.

Optime de me meriti sunt, singulari benevolentia me amplexi scholae et vitae oblectamenta inexhausta animo meo detegentes omnes ordinis theologorum Berolinensis professores. Praeter ceteros quantam Augusto Dillmann et Ottoni Pfeleiderer doctissimis viris debeam gratiam spero fore ut tum minime oblitus esse videar cum ostendero me adju- toribus illis valere ad dissentiendum a magistris.

Urbe relicta Hamburgiam me contuli, mox reverti in patriam, ubi nunc diversis vaco studiis.

---



1

