

## Narrative Analyse von Dtn 1,6-3,29\*

Vor etwa 40 Jahren bin ich in der Zeitschrift *Biblica* der »Darstellungskunst« von Dtn 1,6-3,29 nachgegangen.<sup>1</sup> Rückblickend sehe ich, von inzwischen aufgegebenen Einzelannahmen abgesehen, in meinem damaligen Ansatz vor allem zwei Mängel.

Ich legte erstens nicht den Text zugrunde, den wir in Händen halten. Ich untersuchte eine zwar umfängliche, aber dennoch schon reduzierte Vorstufe.<sup>2</sup> In der Hauptsache orientierte ich mich an Martin Noths Überlieferungsgeschichtlichen Studien.<sup>3</sup> Was ich suchte, waren die theologischen Ideen, die schon in der Eröffnung des von Noth entdeckten »deuteronomistischen Geschichtswerks« steckten. Die Frage nach ihnen hatte Noth nicht gestellt.

Zweitens habe ich bei der Textanalyse vor allem Fragen aufgeworfen, die heute unter das Stichwort »Intertextualität« fallen würden. Ich habe auch mit besonderer Aufmerksamkeit nach jenen ordnenden Elementen der Oberflächenstruktur gefragt, an denen damals James Muilenburgs »rhetorical criticism« interessiert war: nach reihenden, chiasmischen, konzentrischen Anordnungsstrukturen von Textbausteinen.<sup>4</sup> Gegen beide Fragestellungen ist nichts zu sagen, und sie sind gerade bei diesem Text unentbehrlich. Aber die typischen Fragestellungen der zumindest in

---

\* Rolf Rendtorff gehört zu denen, die uns gelehrt haben, synchron und kanonisch zu fragen. Wir beginnen die neuen Wege gerade erst zu gehen, und bei diesen gemeinsamen Gehversuchen sind er und ich uns in den letzten Jahren auch freundschaftlich nahegekommen. So gebe ich diesen Beitrag sehr gern in die Festschrift zu seinem 75. Geburtstag und verbinde damit viele gute Wünsche. Es ist ja wichtig, daß neue Sichtweisen am Einzeltext und am Detail erprobt werden. Dem will diese synchrone Analyse dienen.

<sup>1</sup> »Darstellungskunst und Theologie in Dtn 1,6-3,29«, *Bib.* 41 (1960) 105-134; Nachdruck: Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur I (SBAB 8; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1990) 15-44. Eine Ergänzung zu dieser Studie war »Wie stellt sich das Problem Individuum – Gemeinschaft in Deuteronomium 1,6-3,29?«, *Scholastik* 35 (1960) 403-407; Nachdruck: Studien I, 45-51.

<sup>2</sup> Vgl. die Beurteilung durch Reginaldo Gomes de Araújo, *Theologie der Wüste im Deuteronomium* (ÖBS 17; Frankfurt: Lang, 1999) 54f. Die weiterführenden und kritischen Gedanken dieser Dissertation, deren Werden ich begleitet habe, zur Struktur von Deuteronomium 1-3 (ebd. 56-69) waren für mich der nähere Anlaß, die ganze Frage neu aufzugreifen.

<sup>3</sup> Überlieferungsgeschichtliche Studien. 1. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament (SKG.G 18,2; Halle: Niemeyer, 1943).

<sup>4</sup> Vgl. J. Muilenburg, »A Study in Hebrew Rhetoric: Repetition and Style«, in: Congress Volume, Copenhagen 1953 (VT.S 1; Leiden: Brill, 1953) 91-111.

unserer Wissenschaft erst später durchgedrungenen »narrativen« Analyse<sup>5</sup> spielten nur am Rande eine Rolle.

Deshalb möchte ich noch einmal neu nach der »Darstellungskunst« des gleichen Textes fragen, diesmal synchron am Endtext<sup>6</sup> und stärker mit erzählungsanalytischer Fragestellung.<sup>7</sup> Ich kann dabei die Dinge, die ich in der damaligen Arbeit und auch später noch in einigen anderen Veröffentlichungen ausführlich behandelt habe, raffen oder ganz auslassen. Ich verweise jedoch jeweils auf die älteren Arbeiten.<sup>8</sup> Fragen

---

<sup>5</sup> Als gute Hinführung zu dieser Betrachtungsweise vgl. J.L. Ska, »Our Fathers Have Told Us«: Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives (subsidia biblica 13; Rom: Pontificio Istituto Biblico, 1990).

<sup>6</sup> Ich verstehe darunter nicht ohne weiteres M, sondern den ältesten textkritisch erreichbaren Text. M enthält zum Beispiel in Dtn 2,8 kleine mit Numeri harmonisierende Abwandlungen, hinter die man mithilfe von G und V auf textkritischem Wege noch gelangen kann. Ich sehe auch von den Setumot ab, die sich hinter Dtn 2,1.8a.16.30; 3,22 finden – so Leningradensis, auch hinter 8a, trotz der hier am Rande fehlenden Bestätigung durch eine zweite Hand; es gibt schwache Abweichungen in anderen Codices; entschieden mehr Unterteilungen hat Sam; einige der Unterteilungen sind in Qumranmanuskripten belegt; für eine Übersicht vgl. J. H. Tigay, Deuteronomy (JPSTC; Philadelphia u. Jerusalem: Jewish Publication Society, 1996) 344 Anm. 26. Trotz des hohen Alters gehören sie wohl noch nicht zu dem hier angezielten Text. Auch unterliegt ihnen höchstens teilweise eine narrative Strukturierungsabsicht in unserem Sinn. Vgl. Tigay, ebd. 6: »Unlike the paragraphs in the English translation, which divide the text into a large number of units that begin where there are shifts in time, place, action, speaker, and other narrative details, these Hebrew texts divide the narrative into fewer units and frequently consider speeches, especially statements by God, as the turning points in the events.« Auch C.J. Labuschagne, Deuteronomium. Deel Ia (POT; Nijkerk: Callenbach, 1987), hält sich in diesen Kapiteln für die Abgrenzung seiner zahlensymbolisch quantifizierten Einheiten nicht an diese Abschnitttrennungen der Tradition, scheint sie also für sekundär zu halten.

<sup>7</sup> Ich muß es wohl oder übel in Kauf nehmen, daß ich mich dadurch nach Lothar Perlitts Richterspruch eines »Vergehens« schuldig mache, nämlich »die Bruchflächen zu verkleistern, die Israel selber funkeln ließ«, und mich so auf die Suche nach einer »*theologia gloriae*« begeben, die aber nur zu einer »*beatitudo*« ohne Ecken und Kanten, also ohne Reiz« führen könne. So ders., »Deuteronomium 1-3 im Streit der exegetischen Methoden«, in: Das Deuteronomium. Entstehung, Gestalt und Botschaft (Hg. v. N. Lohfink; BETL 68; Löwen: University Press u. Peeters, 1985) 149-163, 160.

<sup>8</sup> Die sonstige Literatur zu Deuteronomium 1-3 ist weitgehend von anderen Fragestellungen bestimmt. Zu Stil und Struktur vgl. aus jüngerer Zeit vor allem P.D. Miller, »The Wilderness Journey in Deuteronomy: Style, Structure, and Theology in Deuteronomy 1-3«, in: To Hear and Obey: Essays in Honor of Fredrick Carlson Holmgren (Hg. v. B.J. Bergfalk u. P.E. Koptak; Chicago IL: Covenant Publications, 1997) 50-68. Die Kommentare bringen kaum Zusätzliches zur Fragestellung. Zwei Arbeiten, die vom Titel her relevant wären, hatte ich leider nicht zur Verfügung: E. Carpenter, »Literary Structure and Unbelief: A Study of Deuteronomy 1:6-46«, AsbTJ 42 (1987) 77-84; S. Slater, »I Have Set the Land

nach Vorstufen oder intertextuellen Bezügen sollen in diesem Beitrag nicht gestellt werden.

### 1. Welche Erzählung soll untersucht werden?

#### *Die beiden Stimmen*

Das Deuteronomium ist in seiner umgreifenden Gestalt durchaus Erzählung, genau wie die vorangehenden Bücher des Pentateuch und wie das anschließende Buch Josua.<sup>9</sup> Durch das buchumgreifende Überschriftensystem erhält seine Erzählweise zwar eine gewisse Sondergestalt.<sup>10</sup> Das kann aber in meinem Zusammenhang vernachlässigt werden.

Sofort am Anfang des Buches zeigt sich auch noch ein anderer Unterschied zu großen Bereichen der biblischen Erzähltexte. Weithin erzählt der Bucherzähler des Deuteronomiums seine Geschichte nämlich, indem er umfängliche Reden referiert.

Das ist zwar kein exklusiver Charakterzug des Deuteronomiums. Es kommt auch in den vorangehenden Büchern des Pentateuchs vor, vor allem, wenn Gesetze mitgeteilt werden. Da redet meistens Gott. Hier im Deuteronomium redet meist Mose. So auch in 1,6-4,40. Aber Mose tritt in dieser ersten Rede auch wieder selbst als Erzähler auf.<sup>11</sup> Zumindest bis 3,29. Von 4,1 an ermahnt er. Es gibt also mehr als nur eine einzige Erzählerstimme. In 1,6-3,29 wird auf einer zweiten Kommunikationsebene erzählt: Nicht mehr der Bucherzähler spricht erzählend zu den Buchlesern, sondern innerhalb der Welt des Buches spricht der dort auftretende Mose erzählend zu dem in der Talschlucht gegenüber Bet-Pegor versammelten Israel.

Noch mehr: Der erzählende Mose zitiert auch selbst wieder gern. Dadurch tun sich in seiner Erzählung weitere Kommunikationsebenen auf. Das ist nichts Besonderes. Grundsätzlich kann jeder »Erzählertext« wiederum zitierte Reden enthalten, jede »erzählte Rede« kann als »erzählende Rede« selbst wieder »erzählte Reden« umschließen.

Before You«: A Study of the Rhetoric of Deuteronomy 1-3 (Diss. Montreal, McGill University, 1991).

<sup>9</sup> Zu Deuteronomium als »Erzählung« vgl. jetzt vor allem J.-P. Sonnet, *The Book within the Book. Writing in Deuteronomy* (BIS 14; Leiden: Brill, 1997) 9-21.

<sup>10</sup> Hierzu vgl. zuletzt N. Lohfink, »Bund als Vertrag im Deuteronomium«, *ZAW* 107 (1995) 215-239, 218-220.

<sup>11</sup> M. Weinfeld, *Deuteronomy 1-11* (AncB 5; New York: Doubleday, 1991) 14, vertritt die These: »Deut 1-3 are homiletic in character and have much in common with the paraenesis of chaps. 5-28.« Das hätte er von Dtn 4,1-40 sagen können, aber nicht von Dtn 1-3. Die Beobachtungen, die er nennt, sind nicht bestimmend für den Gattungscharakter von Dtn 1,6-3,29. Tragend bleibt, daß Mose erzählt.

Die folgende narratologische Untersuchung soll sich jedenfalls auf 1,6-3,29 konzentrieren, auf jenen Teil der erzählten Rede Moses 1,6-4,40, welcher selbst erzählende Rede ist.

### *Das Ineinander der beiden Stimmen*

Doch es gibt eine Komplikation. Der Bucherzähler mischt sich an mehreren Stellen ein und unterbricht, ja überlagert die von ihm erzählte Rede Moses. Das geschieht in 2,10-12.20-23; 3,9.11.13b-14. Die bisherige Exegese sprach an diesen Stellen von »eingefügten antiquarischen Notizen« oder von »Glossen«. <sup>12</sup> Das war diachron und produktionsorientiert gedacht. Im synchron gelesenen Endtext meldet sich hier der (buchimmanente) Bucherzähler von einem zeitlich späteren Standpunkt aus, und auch mit räumlich umfassenderem Horizont. Das ist bei synchroner Fragestellung die sinnvollste Erklärung dieser Passagen. Wir verdanken sie Robert Polzin. <sup>13</sup> Ich glaube darüber hinaus, daß es diese Stimmenverzahnung schon in der Grundschrift der Kapitel gegeben hat – doch das steht bei synchroner Analyse nicht zur Debatte. <sup>14</sup>

An den betreffenden Stellen liefert der sich einschaltende Bucherzähler meist zusätzliche Informationen zu dem, was Mose gerade erzählt. Vor allem greift er auf die Vergangenheit der Völker aus, die Israel in Moses Erzählung gerade durchzieht oder umgeht. <sup>15</sup> Er erweitert damit Moses auf die Geschichte Israels eingeschränkten Horizont. Erzählanalytisch heißt das aber, daß der Leser des Deuteronomiums einen Teil der zugrundeliegenden »Fabel« nicht von Mose, sondern vom Bucherzähler mitgeteilt bekommt. Und das heißt wiederum: Es handelt sich bei Moses Erzählung und bei den Unterbrechungen des Bucherzählers um eine *einzig*e »Geschichte«. Sie wird nur nicht an einem einzigen kontinuierlichen chronologischen Faden von einem einzigen Erzähler abgearbeitet, sondern von zwei ineinander verzahnten und einander hierarchisch zugeordneten Stimmen.

Dies hängt letztlich daran, daß die eigentliche Erzählung des Deuteronomiums die ist, die der Bucherzähler erzählt. In deren Erzählstruktur setzt die Handlung erst da ein, wo Mose an dem Tag, an dem das Deuteronomium spielt, erstmals den Mund zum Reden öffnet (1,4f.). Was davor geschah, muß nachgetragen werden. Dtn 1,6-3,29 ist ein

<sup>12</sup> Für Literaturangaben vgl. Miller, *Wilderness Journey* (Anm. 8), 66 Anm. 19.

<sup>13</sup> *Moses and the Deuteronomist: A Literary Study of the Deuteronomic History. I. Deuteronomy, Joshua, Judges* (New York: Seabury Press, 1980) 29-36.

<sup>14</sup> N. Lohfink, »Die Stimmen in Deuteronomium 2«, *BZ 37* (1993) 209-235.

<sup>15</sup> Zur inhaltlichen Systematik dieser Bucherzählereinschübe vgl. N. Lohfink, »Geschichtstypologisch orientierte Textstrukturen in den Büchern Deuteronomium und Josua«, in: *Deuteronomy and Deuteronomic Literature. Festschrift C.H.W. Brekelmans* (hg. v. M. Vervenne u. J. Lust; Löwen: University Press u. Peeters, 1997) 133-160.

Rückblick, den der Bucherzähler seinen Protagonisten Mose gleich am Anfang der eigenen Buch-Erzählung vortragen läßt. Mose hat, narratologisch formuliert, die Aufgabe, das Buch mit einer Exposition zu versehen.

Bei dieser für das Buch als ganzes so wichtigen Leistung spult Mose auf der zweiten Kommunikationsebene einen kontinuierlichen Erzählungsfaden ab. Nur greift der Bucherzähler an manchen Stellen von der ersten Kommunikationsebene aus mit summarischen Rückblicken oder Ergänzungen ein. Dadurch wird im Buchleser, der selbst zur ersten Kommunikationsebene gehört, das Bewußtsein aufrechterhalten, ja verstärkt, daß auch dann, wenn Mose spricht, letztlich nicht Mose, sondern der allwissende Bucherzähler erzählt. Zum anderen wird dem Leser zumindest die Möglichkeit bewußt, daß der (»erzählte«) Mose dieser Kapitel vielleicht individualperspektivisch und interessengeleitet erzählt. Hier stellt sich erstmals die Frage, ob für diese Moserede die Gattungsbezeichnung »Erzählung« überhaupt voll zutreffe.

Von der erzählten Geschichte her beurteilt bleibt Mose der Erzähler. Trotz der Zwischenreden des Bucherzählers hat er für die in 1,6-3,29 eröffnete Ereigniswelt die Federführung. So muß sich die folgende Analyse dieses Textbereichs denn auch auf Moses Erzählung konzentrieren. Auf die Zwischentexte des Bucherzählers muß sie nur dann zu sprechen kommen, wenn das für das Verständnis der von Mose in der erzählten Welt des Buches vorgetragenen Geschichte notwendig ist.

## 2. Die Handlung

### *Die Fabel*

Setzt das Buch ein, wenn Mose den Mund auf tut,<sup>16</sup> so setzt Moses als Buchexposition dienende Erzählung selbst beim Aufbruch Israels vom Horeb ein.<sup>17</sup> So möchte man meinen. Doch hier hat jetzt das von Mose

<sup>16</sup> G. Braulik, Deuteronomium 1-16,17 (NEB; Würzburg: Echter, 1986) 22, macht darauf aufmerksam, daß in der Redeeinleitung zur ersten Moserede in 1,4 ausdrücklich an die letzten in Deuteronomium 1-3 von Mose dann geschilderten Großereignisse, die Eroberung der beiden ostjordanischen Königsreiche, vorgegreifend angeknüpft wird.

<sup>17</sup> Der Einsatz der wirklichen deuteronomischen Erzählung beim Horeb, nicht beim Exodus, wird in jenen neueren Theorien mißachtet, die zwischen zwei verschiedenen Ursprungsmythen Israels unterscheiden, einem vom Exodus aus Ägypten, einem von den Erzvätern, und die dann das Deuteronomium dem Exodusmythos zuordnen und die Patriarchen erst in einem Spätstadium im Buch eingetragen sein lassen. Das Deuteronomium entwirft, will man schon mit solchen Konzepten arbeiten, einen dritten Ursprungsmythos. Es spricht von einem Horeb-Israel. Israels wahre Existenz begann erst am Horeb. Vgl. N. Lohfink, Die Väter

selbst sofort zitierte Gotteswort 1,6-8, das am Horeb den Aufbruch befiehlt, die Funktion der Erzählungsexposition. Es greift nochmals zurück:

Ihr habt euch lange genug an diesem Berg aufgehalten. (1,6)

Also gehört auch die Zeit Israels am Horeb zur Fabel. Und selbst damit sind wir noch nicht an deren Anfang.

Denn wie in vielen Erzählungen werden auch hier manche Expositionselemente erst bei schon laufender Erzählung an geeigneter Stelle nachgetragen, fast unbemerkt. So spricht Mose – um die Fabel sofort im Rückwärtsgang zu rekonstruieren – in 1,27 vom Auszug aus Ägypten,<sup>18</sup> in 1,10 vom Zahlreichwerden Israels (doch wohl in Ägypten, und vor dem Auszug), in 1,8 und 1,35 gar von der Landverheißung an die Erzväter.<sup>19</sup> Und zwar äußert Mose diese nachgetragenen und die Fabel nach hinten verlängernden Expositionselemente nicht mit eigener Stimme, sondern in von ihm wiederum zitierten Reden anderer. Das war ja auch schon in 1,6 der Fall, wo nicht er, sondern Gott sprach. Die Anfänge der zugrundeliegenden Geschichte fließen also ganz beiläufig ein. Gegen Ende der Rede, in 4,32, wird Mose sogar die Schöpfung des Menschen erwähnen.

Wenn einzelne Fabelemente von anderen Stimmen als der Moses eingebracht werden, zeigt sich zugleich, daß es sich um gemeinsame und gemeinsam gewußte Geschichte handelt, nicht um etwas Spezielles, das Mose den ihm lauschenden Israeliten neu mitzuteilen hätte. Das wiederum impliziert, daß stets vom Tischtuch einer viel ausgedehnteren Gesamterinnerung jeweils nur ein Punkt kurz angefaßt und angehoben wird. Im Grunde gehört jetzt im Pentateuchzusammenhang allein aufgrund der genannten beiläufigen Erwähnungen einzelner Sachverhalte eigentlich die ganze Fülle des von Genesis 1 an im Pentateuch Erzählten auch in die Fabel dieser Moseerzählung, wenn auch selbstverständlich in globaler Vagheit. In diesen vor dem Erzählungseinsatz liegenden weiten Fabelbereich gehören auch die meisten Fakten aus der Geschichte anderer Völker, welche der Bucherzähler in seinen Zwischenbemerkungen einbringt.

Es muß offen bleiben, ob die von Mose unmittelbar im Anschluß an den göttlichen Aufbruchsbefehl in 1,9-18 geschilderten Vorgänge

Israels im Deuteronomium (OBO 111; Freiburg / Schweiz: Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck, 1991, 104f.). Ich weise auf diese Dinge hin, weil es sich um einen Fall zu handeln scheint, wo diachrone Hypothesenwelten ohne hinreichend sorgfältige synchrone Lektüre der Texte entwickelt wurden.

<sup>18</sup> Diesen hat der Bucherzähler in 1,3 in der Redeeinleitung zur ersten Moserede implizit schon durch die Datierung der Rede ins »40. Jahr« ins Bewußtsein gehoben.

<sup>19</sup> Zu Alter und Bedeutung dieses Elements im Deuteronomium vgl. Lohfink, Väter Israels (Anm. 17).

– Stiftung von Amtsstrukturen und Rechtsinstitutionen – in der Fabel vor oder nach dem Aufbruchsbefehl liegen. Die Zeitbestimmung כַּעַת הַהוּרָא ist vage genug, beides zuzulassen. Der Leser des ganzen Penta-teuchs wird sich vor allem an Exodus 18 erinnern, also eher Vorgänge vor dem Aufbruchsbefehl vermuten. Auf jeden Fall setzt die mit dem Gottesbefehl ausgelöste Handlung erst in 1,19 ein.

Die Etappen der Fabel nach dem Aufbruch vom Horeb werden dann von Mose in der Hauptsache den Faden der Zeit entlang erzählt und müssen hier nicht einzeln benannt werden. Unklare Einzelpunkte lassen sich am besten später im Lauf der Analyse besprechen.

Die im Erzählgang abgeschrittene Fabel endet entweder mit dem Gespräch zwischen Mose und Gott in 3,23-28 oder mit dem Lagerbezug in der Talschlucht gegenüber Bet-Pegor, von dem 3,29 berichtet. Auch hier ist auf Fabelebene keine volle Eindeutigkeit erreichbar. Das Verb in 3,29 (וַיִּשָׁב) läßt wohl mehrere Möglichkeiten zu: »wir bezogen Lager«, »wir lagerten weiterhin«, »wir hatten Lager bezogen«. Ich neige zu der Auffassung, daß 3,29 eher eine nachholend-abschließende Bemerkung ist. Sie wird früheren Bezug dieses Lagers und weiteres Verbleiben darin undifferenziert zusammenschließen. In der Talschlucht gegenüber Bet-Pegor sind in der Fabel wohl auch schon alle Reden von 3,18 an, ja vielleicht auch schon die von 3,12 an berichtete Landverteilung zu denken.

Dafür, daß 3,29 nicht eine neue Ortsverlagerung nach Moses Gespräch mit Gott implizieren soll, spricht, daß der Gottesbefehl von 3,28 ja die ganze Handlungsfolge des Deuteronomiums auslöst, die mit der Gesetzesparänese in 4,1 noch innerhalb der gleichen Mosereden unmittelbar einsetzt. Ferner müßte dann vorher eigentlich eine andere Ortsangabe zu finden sein, die den Ort nannte, von dem aus man jetzt aufbrach. Gemäß 4,3 liegen schließlich zur Zeit der ersten Rede Moses die Ereignisse von Baal Pegor schon in der Vergangenheit, und 4,3 dürfte nicht nur eine Stichwortanspielung auf 3,29 darstellen, sondern auch implizieren, daß die Ortsangabe für Israel in 3,29 auch schon im Augenblick der in 4,3 genannten Ereignisse galt.

Daß der Ort, wo Mose seine erste Rede hielt, die Talschlucht gegenüber Bet-Pegor war, und daß nicht noch einmal nach dem, was 3,29 sagt, und vor dem Beginn der Rede eine Ortsveränderung von dieser Talschlucht zu einem anderen Ort, wo die Rede stattgefunden hätte, anzunehmen ist, muß der Leser wegen der Nichterwähnung jeder derartigen Ortsveränderung zunächst einfach voraussetzen. Etwas Genaueres über den Ort der Reden wird der Leser erst in 4,46 aus dem Mund des Bucherzählers in dessen Hinführung zur zweiten Mosereden erfahren. Denn bei der zweiten Rede ist Israel immer noch in der besagten Talschlucht, was, mit 3,29 kombiniert, besagt, daß Israel seit dem Bezug des Lagers an diesem Ort niemals von dort aus weitergezogen ist.

Man kann fragen, ob die Fabel der Erzählung nach dem letzten Gotteswort 3,25-28 vielleicht noch weiter läuft. Sie müßte dann in Vorgriffen angedeutet sein. Im Erzählstil des deuteronomischen Mose sind narrative Vorwegnahmen möglich. So kann man in der Kurznotiz von

Moses Fürbitte in Dtn 9,18-20 einen Vorgriff auf die ausführlichere Erzählung der Fürbittszene in 9,25-10,2 sehen. Die Technik des narrativen Vorgriffs ist dem Deuteronomium also nicht fremd.

Doch greifen in Deuteronomium 1-3 zwar manche zitierte Reden in die Zukunft aus: 1,6-8.21.30.35f.37-39.41; 2,3-5.9.18f.24f.27-29.31; 3,2.18-20.21f.24f.26-28. Die ermahnende Rede von Dtn 4,1-40 läßt den Blick immer weiter in die Zukunft dringen, bis tief ins Exil hinein. Aber diese Zukunftsaussagen haben alle keinen eigentlich narrativen Charakter. Sie sind zunächst nur Zukunftsentwürfe, dazu, von Kapitel 4 abgesehen, nicht solche des Erzählers Mose, sondern von ihm zitierter Akteure seiner Erzählung. Sie treffen dann auch nur teilweise ein, teilweise werden sie schon innerhalb der Erzählung durch die später erzählten Entscheidungen der Akteure der Erzählung gerade verteidelt. So sieht es aus, als ende die objektive Fabel unserer Erzählung mit dem Befehl Gottes an Mose, seine Vollmacht an Josua zu übergeben.

Ganz wahr ist das jedoch wiederum nicht, da der Bucherzähler von seinem späteren Standpunkt aus in seinen Einschüben wie selbstverständlich auch auf Dinge ausgegriffen hat, die für den erzählenden Mose noch Zukunft sind. Das ist vor allem die Eroberung des Westjordanlandes durch Israel. In 2,12b spricht der Bucherzähler von ihr als einem vergangenen Faktum. Vermutlich spricht auch 3,14, die Bemerkung des Bucherzählers über Jaïr, nicht unbedingt über Vorgänge, die schon vor Moses gerade laufender Rede anzusetzen wären. Insofern gibt es also in der von uns untersuchten Fabel doch auch noch eine weiter ausgreifende narrative Zukunftsdimension.

### *Fabel und Erzählstruktur*

Ich beschränke mich jetzt auf den von Mose erzählten Bereich der Fabel, also den eigentlichen Erzählraum. Folgt hier die Erzählfolge stets dem Fabelablauf, oder gibt es hier auch narrative Versetzungen gegenüber der Fabelfolge? Das kann für den Charakter des Erzählens sehr wichtig sein. In der Tat finden sich mehrere auffällige Nachholungen und möglicherweise auch ein Vorgriff.

Der Zug vom Horeb bis nach Kadesch-Barnea wird an der exakten Stelle der Fabel (in 1,19) von Mose nur knapp und unter dem Aspekt des Furchterregenden referiert, dagegen wird er in 1,31 und 1,33 in seinem Gnaden- und Wundercharakter ausgemalt. In 1,31 geschieht das in einer von Mose selbst zitierten eigenen Rede in Kadesch-Barnea, in 1,33 auf der jetzigen Erzählebene in Moab. Die beiden Verse sprechen allerdings nicht nur über den Zug vom Horeb nach Kadesch-Barnea, sondern über den ganzen Wüstenzug vom Exodus an, greifen also weiter zurück. Doch ist das Wegstück Horeb – Kadesch-Barnea eingeschlossen. Jedenfalls benutzt Mose in 1,31 und 1,33 die Technik der Nachholung, um neben die eher negative Wertung der Wüstenerfah-



zung Israels in 1,19 hier, in neuem Zusammenhang, eine durchaus positive Wertung zu stellen. Man sieht an diesem Beispiel auch: Der Mose von Dtn 1-3 liefert nicht nur »erzählte Welt«, sondern auch »besprochene Welt«<sup>20</sup>. Konkret geht es darum, die von den beiden Versen umschlossene Aussage von 1,32 über Israels »Unglauben« in narrativem Kontrast zu verstärken. Dem dient die wiederholende, aber neu färbende Wiederaufnahme eines schon gebrachten Fabelements.

Sehr auffällig und wiederum anders gebaut ist die Nachholung eines Teils der Aussage der Kundschafter. In 1,25 sagen sie nur Positives über das Land. Umso erstaunlicher ist die dann sofort erzählte massive Angstreaktion des Volkes ab 1,26. Das Volk begründet in diesem Zusammenhang seine Haltung schließlich durch das Zitat eines anderen Teils der Kundschafteraussage, der vorher nicht gebracht worden war (1,28). Er kann in der Tat Angstreaktionen hervorrufen, obwohl er umgekehrt auch gerade der Anlaß zu wahren Glauben sein könnte.

Es ist jedoch noch etwas anderes hinzuzufügen. Die von Mose aus der zweiten Kommunikationsebene heraus zitierten Reden der dritten und vierten Kommunikationsebene sind meistens knappe Redezusammenfassungen. Sie lassen sich mit den Redesummarien in altorientalischen Rechtsurkunden und Gesetzen vergleichen, sind also gar nicht als wörtliche Wiedergabe gemeint. Daher muß man vielleicht nicht einmal sagen, daß Mose zunächst nur die eine Hälfte der Kundschafterauskunft, das Volk dann deren andere Hälfte zitiere. Sie zitieren vielleicht beide die *ganze* Auskunft, nur jeweils in der Färbung, die diese Auskunft von ihrer eigenen Grundeinstellung und der entsprechenden Wahrnehmung aus angenommen hat. Das gilt, obwohl man in Num 13,27f. die beiden Aussagen als zwei Hälften einer Aussage vorfinden kann. In Deuteronomium 1 ist das Ganze trotz aller Intertextualität und verbalen Übereinstimmung narrativ anders angelegt.

Eine doppelte Nachholung findet sich bezüglich der 38 Jahre Wüstenzeit nach dem Aufbruch von Kadesch-Barnea. Über diese Zeit in der Wüste wird in 2,1, am rechten Ort in der Fabel also, nur ganz knapp berichtet. In 2,2 beginnt schon ihr Ende. In 2,7 begründet Mose (als Erzähler – die von 2,3 an zitierte Gottesrede ist in 2,6 zu Ende<sup>21</sup>),

<sup>20</sup> Die Terminologie stammt von H. Weinrich, *Tempus. Besprochene und erzählte Welt* (Stuttgart: Kohlhammer, 2., völlig neubearbeitete Auflage 1971). Die französische Übersetzung des Untertitels heißt: »Le récit et le commentaire«.

<sup>21</sup> Gegen L. Perliitt, *Deuteronomium* (BK V; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1990ff.) 144 (»Jahwerede«). Daß hier wieder der Erzähler Mose in der Talschlucht spricht, ergibt sich wohl schon aus der Rede von den »40 Jahren«, eine Zahl für die Wüstenzeit als ganze, die eher an den Endpunkt der Ereignisse gehört – vgl. die Angabe von 38 Jahren in 2,14, wo Mose noch mitten in den Ereignissen steht. Dem Leser wird der Wechsel sprachlich sofort durch die andere Bezugnahme auf Israel signalisiert. In 2,6, im Zitat im Zitat, reden noch alle *Verben* Israel im Plural an, in 2,7 heißt es sofort »*unser* Gott (G\* hat hier die vorzuziehende *lectio difficilior*) hat dich gesegnet«. Daß sich durch den gleichzeitigen

warum man es sich leisten konnte, den Edomitern beim Durchzug alle Lebensmittellieferungen mit Geld zu bezahlen: Die Wüstenzeit war eine Zeit reichen Segens für Israel gewesen. Eine nun alles positiv färbende, rückblickende Wiederaufnahme also.

Umgekehrt wird dann nach dem Überschreiten des Sered, also nach der ersten Etappe des Marsches ins Ostjordanland, und zwar bei der rückblickenden Feststellung, daß jetzt niemand aus der sündigen Generation mehr lebte (2,14), in 2,15 von einem numinosen Eingreifen Gottes gegen die verlorene Generation während der 38 Jahre Wanderung berichtet, das vielen Kriegern den Tod brachte. Es wird eine Pest gemeint sein.<sup>22</sup> Das ist eindeutig eine Nachholung, sehr feierlich und gewichtig formuliert. Die Passage 2,14-16 sieht die Wüstenzeit ganz als Strafzeit, hat allerdings genau hier die Funktion, das eingetretene Ende dieser Zeit und den Beginn neuer Geschichte anzudeuten. Deshalb wohl die erzählerische Versetzung des in 2,15 genannten Ereignisses aus dem Lager in der Wüste gegenüber der Fabelfolge.

Die der Fabel entsprechende Erzählstelle für den Durchzug durch Moab wäre unmittelbar nach 2,13, wo nur gerade die Überquerung des Grenzflusses Sered erwähnt wird. Doch fehlt eine solche Notiz hier. Noch deutlicher vermißt man an den richtigen Erzählstellen eine Durchführungsnotiz für den friedlichen Charakter des Durchzugs, und zwar bei Edom wie bei Moab – auch wenn es grundsätzlich möglich ist, daß Gottesworten keine Ausführungsberichte folgen.

Der Durchzug durch Moab wird erst in 2,18 in jener Gottesrede, die an ihrem Anfang schon auf den Vorbeizug an Ammon, später auf die Überschreitung des Arnon zielt, wie nebenbei indirekt festgestellt, indem er als Ausgangssituation für den göttlichen Befehl erwähnt wird.

Zum friedlichen Charakter der Durchzüge: Mose wird sich in 2,29 in seiner Botschaft an Sihon – faktisch dem dritten von ihm wohl gemachten, in der Erzählung aber dem ersten referierten friedlichen Durchzugsangebot (2,27-29) – auf die vorangegangenen unbelästigten und mit Silber bezahlten Durchzüge Israels durch Edom und Moab berufen. Für den Buchleser ist das eine nachholende erstmalige Information. An der erzählerischen Stelle, wo Gottes Befehl zum Aufbruch nach Norden (2,3) der Ausführungsbericht folgte, der vom Durchzug durch Edom sprach (2,8), und an der anderen, wo Gott befahl, den Sered zu überschreiten, und Israel das tat (2,13), konnte sich der Leser zwar denken, daß auch Gottes Anweisungen zum friedlichen, mit Geld

---

Wechsel zur Singularanrede Israels ein Ergänzer als solcher zu erkennen geben wollte, wie Perlitt meint, ist denkbar. Aber synchron hat der Numeruswechsel in der Anrede, zusammen mit der direkt vorangehenden Wir-Identifikation Moses, eine andere Funktion.

<sup>22</sup> Vgl. zu diesem Text vor allem W.L. Moran, »The End of the Unholy War and the Anti-Exodus,« *Bib* 44 (1963) 333-342.

bezahlten Durchzug durch Edom und Moab (für Edom vgl. 2,4-6, für Moab, verkürzt, 2,9) durchgeführt wurden. Aber nirgends stellt der Erzähler Mose die gelingende Friedlichkeit des Durchzugs an der jeweiligen Fabelstelle direkt fest. Der Leser muß aus der Nichterwähnung der Sache schließen, daß keine Komplikationen auftraten, ausdrücklich erfährt er davon erst in dieser Botschaft Moses an Sihon (2,29) – also in einer Nachholung und indirekt.

An den Befehl, das Arnontal zu überschreiten (2,24a), schließt Gott noch in der gleichen Rede eine Art Kriegsorakel bezüglich Sihon an, das die ganze Geschichte der gelingenden Eroberung eröffnet (2,24 Rest). Doch ein außerordentlich ähnliches Kriegsorakel berichtet Mose in 2,31 noch einmal. Auf den ersten Blick wird man sagen, in einer nicht zu kompliziert verlaufenden Fabel wäre wohl 2,31 sein rechter Ort. Denn vorher hatte Mose noch Boten mit der Bitte um friedlichen Durchzug ausgeschiedt, und Sihon hatte abgelehnt. Israel wäre also noch südlich des Arnon in der (für uns nicht mehr identifizierbaren) Wüste Kedemot gewesen, als Gott befahl, den Arnon zu überschreiten. Mose hätte zunächst ähnlich gehandelt wie bei Edom und Moab. Sihon hätte aber anders als diese reagiert, und dann wäre das Kriegsorakel ergangen. In 2,24 wäre es folglich antizipiert. Wenn die Erzählung dann am rechten Ort angekommen ist, würde Mose es noch einmal berichten. Daß dieses entscheidende Orakel zweimal gebracht wird, ließe sich ähnlich als rhetorische Unterstreichung begreifen wie die mehrfachen Aussagen in 2,14-16.

Für dieses Verständnis des Befunds spricht auch die Tatsache, daß nach 2,36 das Gebiet Sihons am Arnontal begann. Auch wird die Botenaussendung an Sihon nicht als ein Fehler Moses gekennzeichnet, der sich zunächst dem Auftrag Gottes zum Krieg entziehen würde. Solche Dinge kommen in Kapitel 1 vor, nicht mehr hier. Wenn bisweilen gesagt wird, Mose halte sich an dieser Stelle der Erzählung an das deuteronomische Kriegsgesetz Dtn 20,10, so liegen hier doch andere Formulierungen als dort vor, und auch die Anfrage der Gesandtschaft ist nicht das, was das Kriegsgesetz befiehlt.<sup>23</sup>

Bleibt man dabei, daß die Fabel nur *ein* Orakel enthält, dann gäbe es allerdings auch noch eine andere Denkmöglichkeit. Nämlich die, daß Moses Bericht von der Gesandtschaft und von Sihons negativem Bescheid eine erzählerische Nachholung wäre. וַאֲשַׁלַּח in 2,26 müßte dann in unserer Sprache plusquamperfektisch übersetzt werden. Mose würde nachtragen, was vorher nicht erzählt werden konnte, da sich die Stimme des Bucherzählers eingeschaltet hatte. Das scheint mir aber auch unter der Voraussetzung, daß es nur ein Orakel gab, weniger wahrscheinlich zu sein.

Ich glaube gegenüber all dem, daß der jetzige Text uns auch für die Fabel zwingt, mit zwei Kriegsorakeln zu rechnen. Es geht um die

<sup>23</sup> Vgl. Perlitt, Deuteronomium (Anm. 21), 211f.; G. Braulik, »Die Völkervernichtung und die Rückkehr Israels ins Verheißungsland. Hermeneutische Bemerkungen zum Buch Deuteronomium«, in: FS Brekelmans (Anm. 15), 3-38, 18 Anm. 58.

gleiche Sache, und insofern ähneln sich die Formulierungen. Letztlich ist es *das* Sihonorakel, das jedoch zweimal erging. Einmal in einiger Distanz zu den Kriegseignissen, dann unmittelbar vor dem Kampf. Diese Deutung empfehlen zumindest die unterschiedlichen Verbformen in einem bestimmten Element der beiden Orakel:

2,25	... כל-השמים תחת An diesem Tag noch <i>werde ich beginnen</i> , hinzuwerfen Schrecken und Furcht vor dir auf die Völker unter dem ganzen Himmel ...
2,31	... ואת-ארצו ראה החלתי תת לפניך את-סיחון Siehe, <i>ich habe begonnen</i> , hinzuwerfen vor dir Sihon und sein Land ...

Das Objekt des göttlichen, durch נתן ausgedrückten Handelns sind zwar einmal alle Völker unter dem Himmel, im andern Fall dagegen ist es nur Sihon und sein Land. Doch entscheidend ist die gleiche verbale Hauptaussage: Gott »beginnt« mit seinem Handeln für Israel. Beim einen Mal wird dieses insgesamt ins Auge gefaßt, beim andern Mal handelt es sich um den ersten Akt. Doch vor allem: Trotz der Zeitbestimmung »am heutigen Tag« steht dieser Beginn in 2,25 noch bevor, während er in 2,31 schon eingetreten ist. Selbst wenn man in 2,31 einen Koinzidenzfall annimmt (»hiermit beginne ich«) bleibt die Tempusdifferenz bestehen. Obwohl die Auslieferungsaussage des Kriegsorakels selbst in beiden Fällen schon im Koinzidenzfall steht und in beiden Fällen imperativisch der Befehl zum Eroberungshandeln ergeht, scheint mir diese Aussage über das Anfangen des Gotteshandelns in den beiden Orakelbelegen eine verschiedene Zeitdistanz zu zeigen. So dürfte die Fabel doch ein doppeltes Ergehen des Orakels enthalten, und in diesem Zusammenhang ist weder eine Vorwegnahme noch eine wiederholende Nachholung anzunehmen.

Schließlich faßt Mose die Sihon-Sequenz und die Og-Sequenz in 3,8.10.12a in einer Art Erfolgsbericht noch einmal zusammen, wobei er genauere und umfassendere geographische Angaben als vorher macht. Die Handlung steht hier still – vgl. in 3,8.12a das rahmende בעת ההוא.

Diese Zusammenfassung ist zugleich die Exposition für den dann folgenden Bericht über die Landverteilung in 3,12b-13a.15-17, der die Eroberungen der zwei nacheinander erzählten Feldzüge ebenfalls zusammen bespricht. Hier wird allerdings wieder erzählt. Die Landverteilung ist ein neuer, vorher noch nicht erzählter Akt. Es findet sich auch kein ארץ יהוא. Im Grunde wird hier die Großstruktur des Josuabuches schon einmal vorweggenommen: zuerst verschiedene Feldzüge, von Süden nach Norden voranschreitend, dann eine einzige Landverteilung für den gesamten eroberten Bereich.

Um schon etwas vorzugreifen: Die Zusammenfassung der Feldzugsberichte mitsamt dem Landverteilungsbericht zeigt ebenso wie die einleitende Rückschau auf die Wüstenzeit in 2,14-16, wie sehr die beiden

Erzählsequenzen über die beiden Feldzüge auf einer höheren Strukturebene narrativ zugleich zusammengehören. Im Bereich der Erzählung von der Eroberung des nördlichen Ostjordanlandes scheinen die narrativen Versetzungen gegenüber der Fabelfolge also vor allem auch der Rahmung und Betonung der Einheit dieser Handlungssequenzen zu dienen.

Doch nicht nur die zeitlichen Versetzungen zeigen die gespannte Beziehung zwischen zugrundeliegender Fabel und wahrer Erzählfolge. Hinzu tritt noch der Aspekt der jeweils aufgebrauchten Zeit.

### *Erzählte Zeit und Erzählzeit*

Die »erzählte Zeit« – also die Zeit, die in der Fabel abläuft – ist im Text selbst genau bestimmt: 40 Jahre (vgl. 2,7). Die »Erzählzeit« – und das ist weniger die Zeit, die der Erzähler insgesamt braucht, um seine Geschichte zu erzählen, als die Relationen zwischen den Zeitspannen, die er für die einzelnen Teile der Fabel braucht – muß man von der Textoberfläche her berechnen. Es genügt der grobe Blick auf die jeweils benötigte Zahl von Versen. In Moses Erzählung zeigt sich eine eklatante Diskrepanz zwischen erzählter Zeit und Erzählzeit.

In der folgenden Übersicht finden sich links grobe Angaben für die erzählte Zeit, in der Mitte sind Textumfang und Ereignisse gekennzeichnet, rechts finden sich die Angaben für die Erzählzeit. Entscheidend ist die jeweilige Umsetzung in Prozentzahlen.

Jahr Nr.	%	Text	Ereignisse	Vs.	%
1	2%	1,6-45	Horeb bis Kadesch-Barnea	40	38%
1(?)		1,46	In Kadesch-Barnea nach der Niederlage	1	1%
1/2-39	96%	2,1	Wüstenzeit südlich Seir	1	1%
39/40	2%	2,2-3,17	Zug durch Ostjordan, Eroberung und Verteilung	54	50%
40		3,18-29	Regelungen für die Eroberung von Westjordan	11	10%

Es handelt sich um 40 Jahre »erzählte Zeit«. Fast die ganze »Erzählzeit« wird aber für einige Ereignisse im ersten und im letzten Jahr gebraucht. Die dazwischenliegenden 38 Jahre machen mehr als 95% der »erzählten Zeit« aus, beanspruchen aber nicht einmal ganze 2% der »Erzählzeit«.

Liest man den Text nicht gerade sehr aufmerksam, dann kann man leicht den Eindruck gewinnen, Aufbruch vom Horeb, Ereignisse in Kadesch-Barnea, Zug ins Ostjordanland, Eroberung des Ostjordanlands und Vorbereitung der Eroberung des Westjordanlands seien ein einziger kontinuierlicher Ereigniszusammenhang. Das vor allem auch deshalb, weil die Angaben über die langen 38 Jahre in der Wüste noch auseinandergezogen sind:

- 1,40 Ankündigung des Wüstenaufenthalts in einer Gottesrede ohne Angabe der Dauer
- 2,1 Bericht des Erzählers Mose am Fabelort des Aufenthalts ohne Angabe der Dauer
- 2,14 Angabe der Dauer in einer Rückblende

Noch undeutlicher wird alles dadurch, daß aus 1,46 (ימים רבים) in Kadesch-Barnea) und dem direkt folgenden 2,1 (ימים רבים in der Wüste) der Eindruck entsteht, daß Israel sowohl in Kadesch als auch in der Wüste »lange Zeit« gewesen sei, also ungefähr gleich lang. Das wird zwar in 1,46 durch den Zusatz אשר ישבתם wieder irgendwie aufgehoben. Das Satzstück zeigt, daß die Aussage in 1,46 vor allem mit Vorstellungen, wie sie uns in der Numeri-Erzählung der gleichen Ereignisse greifbar werden, harmonisieren will. Trotzdem macht erst ein Stück später die klare Zahlenangabe von 38 Jahren in 2,14, verglichen mit der Gesamtzahl der Wüstenjahre von 40 aus 2,7, klar, daß in der Fabel dieser Erzählung Israel fast die gesamte erzählte Zeit in der Wüste verbracht hat.

Diese massive Diskrepanz zwischen erzählter Zeit und Erzählzeit zeigt deutlich, auf welche Geschehnisse es Mose ankommt. Doch heißt das nicht, daß die Wüste für die Erzählung unwichtig sei. Dann gäbe es nicht die stilistisch unterstrichene und inhaltlich so volle Nachholung in 2,14-16. Setzt man einmal aus späteren Überlegungen voraus, daß es Mose vor allem anderen darauf ankommt, sein Gespräch mit Gott in 3,23-28 durch dessen Vorgeschichte verständlich zu machen, dann muß die gelingende Eroberung des nördlichen Ostjordanlandes, für die 50% der Erzählzeit aufgebracht werden, die offenbar entscheidende Basis für dieses Gespräch liefern. Zu ihrer Erklärung wiederum müssen die Ereignisse in Kadesch-Barnea unentbehrlich sein, die 38% der Erzählzeit benötigen. Die 38 Jahre in der Wüste dagegen sind zwar als Fabel-Zwischenglied unentbehrlich, bedürfen aber anscheinend keiner narrativen Entfaltung.

### *Die Dramaturgie der Erzählung*

Angesichts der großen Differenzen zwischen gesamter und erzählter Fabel, zwischen Fabelabfolge und erzählter Abfolge, zwischen erzählter Zeit und Erzählzeit wird die Frage dringend, welche Handlungsaus-

wahl und kausale Handlungsverknüpfung hier angezielt war. Es ist die Frage nach dem »plot«, nach der Erzählstruktur, im einzelnen: die Frage nach Exposition, steigender Handlung, Gegenhandlung, Verwicklung, Höhepunkt, Krise, Auflösung von Spannungen, fallender Handlung. Ihr wende ich mich jetzt zu, doch nur vom Inhalt her, ohne noch die Technik der Darstellung genauer ins Auge zu fassen. Sie ist später ausführlich zu untersuchen. Dabei kann manches noch deutlicher werden als hier.

Die narrative *Spannung* wird sofort am Anfang durch ein Gotteswort erzeugt: den Auftrag zum Aufbruch vom Horeb und zum Einzug ins Westjordanland (1,6-8). Die Frage, ob und wie dieses Gotteswort in Erfüllung gehen werde, hält den Hörer und Leser bis zum Ende in Spannung. Es wird keine volle Erfüllung geben: Nach einem völligen Zusammenbruch des eingeleiteten Unternehmens gelingt es nach 38 Jahren zumindest, wieder an die Grenze des Westjordanlandes zu gelangen. Gefährdende Ereignisse haben sofort zu einer tiefen *Krise* geführt, die erst in mehreren Schritten überwunden werden konnte und – im Rahmen dieser Erzählung – dann auch nur zu einer Teilerfüllung, allerdings mit Hoffnung auf die bald kommende Gesamterfüllung der Anfangsbotschaft geführt hat.

Diese Aussage über die erzeugte Spannung habe ich so formuliert, als sei die Fabel dem Hörer und Leser noch unbekannt. Das ist jedoch faktisch nicht der Fall. Mose erzählt seinen Zuhörern ihre eigene Vergangenheit, die sie ja kennen. Der Leser des Deuteronomiums hat schon die anderen Bücher des Pentateuchs gelesen. So lautet die Frage, die Spannung erzeugt, nicht so sehr: »Was wird sich ereignen?« Vielmehr: »Wie sieht der Erzähler Mose das, was geschah? Was zeigt sich durch sein Erzählen als der Sinn des Geschehens?« Wir haben es nicht so sehr mit einem »plot of resolution«, sondern eher mit einem »plot of revelation« zu tun.<sup>24</sup> Doch die Deutung der schon in ihrer Faktizität weithin bekannten Geschichte geschieht narrativ. Insofern bleibt die Einsicht in die Zusammenhänge des ablaufenden Dramas unersetzbar. Das gilt auch von allem, was in diesem Abschnitt noch weiter zu sagen ist. Es muß im folgenden nicht ständig ausdrücklich wiederholt werden.

Man erwartet, daß Israel auf das Gotteswort hin aufbricht. Doch Mose *verzögert* das Geschehen. Er berichtet zunächst einmal in 1,9-18 über eine Art Neuorganisation des Volkes, die seiner eigenen Entlastung dient. Tut er das nur, um die Spannung zu erhöhen? Oder bereitet das Erzählte Dinge vor, die später wichtig werden? Es wird sich zeigen, daß Mose, obwohl es in diesem Abschnitt um seine Entlastung geht, erzählerisch sich selbst und seine Person in den Vordergrund spielt, daß er die Aufmerksamkeit auf sich lenkt. Außerdem könnte der Abschnitt eine Rolle spielen bei der Frage, ob es eine Schuld Moses gibt. Doch dies sind spätere Erkenntnisse. Mose erzählt einfach, den Gang der Geschichte retardierend und damit die Spannung stauend,

<sup>24</sup> Zur Terminologie vgl. Ska, *Fathers* (Anm. 5), 18.

wie er Israel eine institutionelle Struktur verpaßt hat. Gott handelt hier nicht.

Dann allerdings entwickelt sich ein volles Drama in 1,19-2,1. Im Nu bringt die Erzählung Israel an die Grenze des Amoriterbergs, und Mose fordert zum Einzug auf. Nun folgt ein *retardierendes Handlungselement*, die Bitte des Volkes um Aussendung von Kundschaftern. Ihr gibt Mose nach. Die Kundschafter kehren dann zurück, und ihre Auskunft löst die *Krise* aus. Aus Furcht weigert sich das Volk in der Nacht, zur Eroberung auszuziehen. Mose *retardiert* am folgenden Morgen seinerseits das, was sich jetzt anbahnt, durch eine Rede. Doch das Volk verhärtet sich im Unglauben. Dann kommt schon die göttliche *Reaktion*. Gott entläßt diese sündige Generation aus der Verheißung und schickt sie zum Aussterben in die Wüste. Eine letzte *Verzögerung* entsteht dadurch, daß das Volk jetzt gegen Gottes Befehl doch zur Eroberung auszieht, in einer dritten Stufe der Sünde gewissermaßen. Doch das Unternehmen mißlingt und wird zur *Katastrophe*. Das tragische Ende ist da, das Volk kehrt zurück in die Wüste, um dort zu sterben.

Doch die von Mose erzählte Geschichte ist *zweigipfelig*. Gott hat in seiner Reaktion auf Israels Sünde seine Verheißung und sein Gebot zur Landnahme nicht in jeder Hinsicht zurückgenommen. Er hat beides nur für die sündige Generation getan. So bleibt für die Generation danach die Hoffnung, daß die angefangene Geschichte doch noch einmal gut weitergeht. Dies erzeugt die *Spannung*, durch welche die Erzählung in 2,1, in den in einem einzigen Vers zusammengefaßten 38 Wüstenjahren Israels, keineswegs an einem Ende angelangt ist. Doch *wie* es weitergehen soll, ist völlig offen. Analog zum Aufbruchsbefehl am Horeb setzt dann Gott selbst in 2,3 die Geschichte neu in Bewegung.

Es ist wichtig zu sehen, daß Mose nicht so erzählt, als würden jene Pläne Gottes wieder aufgenommen, die in Kadesch-Barnea gescheitert waren. An sich müßte man, wenn man es nicht schon anders wüßte, erwarten, daß Gott Israel wieder nach Kadesch-Barnea schickte und ihm dort die zweite Chance gäbe. Doch nun befiehlt er den Aufbruch nach Norden (2,3), und der Fortgang des Textes zeigt, daß ein Zug ins ostjordanische Gebiet gemeint ist, also nicht zum »Amoriterberg« von 1,7.19.20, der bei Kadesch-Barnea im Westjordanland beginnt. Außerdem zeigt er, daß es keineswegs sofort um Landnahme geht. Gott setzt Israel also auf einen neuen Weg, in unbekannte Zukunft. Gott führt Israel auch nur Etappe um Etappe, ohne sofort das Ziel zu nennen: durch Edom, durch Moab, an Ammon vorbei. Mehr als den nächsten Schritt sieht Israel bis dahin nie. Die fragende *Spannung* verstärkt sich.

Dann kommt eine zweite *Überraschung*. Gott inszeniert eine Landnahme nach Art der vom Horebwort her zu erwartenden, aber nicht im »Amoritergebirge«, das westlich des Jordan liegt, sondern im nördlichen Ostjordangebiet. Er bezeichnet das jedoch sofort als den Anfang



der Erfüllung der Verheißung (2,25), und vorher hat der Erzähler Mose ganz feierlich festgestellt, daß die ganze sündige Generation tot war, daß also alle Voraussetzungen für die Erfüllung der alten Verheißung gegeben waren (2,14-16). Am Ende dieser ostjordanischen Landnahme und der auf sie folgenden ostjordanischen Landverteilung lagert Israel am Jordan, und Mose trifft letzte Vorbereitungen für das Eindringen in das ursprünglich und eigentlich angestrebte Land westlich des Jordans. Die nun ausstehende Überschreitung des Jordans kann Mose nicht mehr erzählen, sie steht in dem Augenblick, da er spricht, noch bevor. Dieser zweite Teil der Erzählung kennt, nach anfänglich sich *stufenartig steigernder Handlung*, durchaus auch *handlungshemmende*, ebenfalls sich steigernd hintereinander aufbauende Situationen, die gemeistert werden müssen: die bewaffnete Gegenwehr Sihons und die bewaffnete Gegenwehr Ogs. Außerdem folgen jeweils eine Entscheidungsschlacht, die Besetzung des ganzen Landes und seine Neuverteilung aufeinander. Auf der Ebene der äußeren Ereignisse gibt es aber keine *Verwicklung*, die nicht sofort *gelöst* würde.

Doch entsteht gerade durch diese siegreiche Landnahme Israels unter Moses Leitung eine neue *Krise*. Es ist eher eine Erkenntnis- als eine Handlungskrise. Es ist die Frage nach der zukünftigen Rolle von Mose. Denn über Mose schwebt noch aus dem ersten Teil der Erzählung das Gottesurteil, daß auch er vor der Landnahme sterben solle. Jetzt sieht alles ganz anders aus, so als wirke Gott die Landnahme doch durch ihn. So zögert Mose, Josua als seinen Nachfolger einzusetzen, wie Gott ihm schon vor 38 Jahren befohlen hat (1,38)<sup>25</sup> und wozu jetzt, am Jordanufer, die letzte Gelegenheit wäre. Er hält ihm stattdessen eine unverbindliche Ermutigungsrede (3,21f.). Dann bittet er Gott, unter Hinweis auf die neue Situation, ihn selbst Israel auch ins Westjordanland führen zu lassen (3,23-25). Diese Krise wird durch ein klärendes Gotteswort gelöst. Es lehnt Moses Wunsch ab und befiehlt definitiv die Amtsübergabe an Josua (3,26-28).

Die Erzählstruktur ist *zweigipfelig*. Der Tragödie des ersten Teils folgt ihre Aufarbeitung und Überwindung im zweiten Teil, zumindest in dem Sinne, daß wieder eine Ausgangssituation für jene Landnahme erreicht wird, die der ersten in Kadesch-Barnea gleichwertig ist. Doch zeigt sich dahinter noch eine *weitere Spannung*, die schon im ersten Teil anhebt, durch die ostjordanischen Ereignisse dann an einen *kritischen Punkt* gerät und ganz am Ende durch Gottes Eingriff *gelöst* wird: die Frage nach dem Schicksal Moses.<sup>26</sup> Sie bestimmt die letzte der erzählten Szenen, einen Dialog zwischen Mose und seinem Gott. So könnte es sein, daß es Mose, dem Erzähler, letztlich darauf ankommt.

<sup>25</sup> Der Imperativ קִיּוּם in 1,38 dürfte sich angesichts des späteren Weitergebrauchs der Terminologie kaum auf »animation« reduzieren lassen, wie Sonnet, Book (Anm. 9), 33 meint. Gott befiehlt metonymisch einen Einsetzungsakt.

<sup>26</sup> Vgl. Lohfink, Individuum – Gemeinschaft (Anm. 1).

### 3. Die Darstellungstechnik

Die Weise, wie die Fabel in erzählte Handlung umgesetzt ist, offenbart schon bei reinem Achten auf den Inhalt, daß es Mose nicht ums Fabulieren geht. Es geht ihm nicht einmal nur um eine Art Zusammenfassung einer den Zuhörern bekannten Vergangenheit. Er hat ein Erzählungsziel. Bestätigt sich das, wenn im folgenden Schritt die konkrete Gestaltung der Erzählung herausgearbeitet wird? Wie erzählt Mose konkret? Welche Techniken wendet er an?

#### *Zwischen szenischer Darstellung und Bericht*

Man kann weder sagen, Mose erzähle in »szenischer Darstellung« (»showing«), noch, er liefere einfach einen »Bericht« (»telling«). Das sind polare Möglichkeiten erzählerischer Technik, zwischen denen es viele mittlere Möglichkeiten gibt. Irgendwo in der Mitte ist auch das Erzählen Moses in Deuteronomium 1-3 unterzubringen. Oft berichtet er knapp, am deutlichsten in Kapitel 3. Doch 23 mal zitiert er wörtlich, was Akteure seiner Erzählung gesagt haben. Das ist eher ein Mittel szenischer Darstellung. Allerdings sind fast nur in Kapitel 1 Reden wie Reaktion und Gegenreaktion aufeinander bezogen. In den Kapiteln 2 und 3 handelt es sich bei den Redezitaten meist um göttliche Anweisungen, deren Ausführung anschließend berichtet wird.

Angesichts dieses generellen Befunds wird man vergeblich nach einzelnen abgrenzbaren Szenen oder Szenensequenzen klassischen Stils suchen.<sup>27</sup> Dennoch hat die Erzählung ihre Unterteilungen. Eine irgendwie rahmend umfaßte Einheit von zwei parallelen Handlungsbögen ist schon für 2,14-3,17 sichtbar geworden. So sind auch anderswo erzählerische Gliederungen zu erwarten.

Ich habe soeben den vagen und wenig vorbelasteten Ausdruck »Handlungsbögen« benutzt. Ob irgendwo vielleicht doch von »Szenen« gesprochen werden kann, bleibt abzuwarten. Sicher wird auch das Wort »Sequenzen« brauchbar sein, denn es setzt nicht notwendig in sich geschlossen dargestellte Szenen voraus.

Es ist nach Kriterien zu suchen, die es erlauben, von der Textoberfläche her einzelne Teile der Erzählung voneinander abzuheben. Bei voller szenischer Darstellung sind solche Kriterien vor allem die Änderung der Konstellation der beteiligten Personen, die Einheit (und eventuell der Wechsel) des Ortes, die Einheit der Zeit. Es können reflexive sprachliche Anfangs- oder Schlußsignale hinzutreten. Nach derartigem soll gefragt werden, auch wenn sich nur Analoges zu dem finden läßt, was eine Erzählung bei voller szenischer Darstellung zu bieten hätte.

---

<sup>27</sup> Ich nehme also Abstand vom Gebrauch des Begriffs »Szene«, wie er sich in Lohfink, *Darstellungskunst* (Anm. 1), 121f., findet. Dort hatte ich in Dtn 1,6-40 fünf »Szenen« unterschieden.

Ein Teil dessen, was jetzt folgt, wird nur der Erkenntnis dienen, daß keine echte szenische Darstellung vorliegt. Der erste behandelte Gesichtspunkt sei die wechselnde Personenkonstellation.

### Personenkonstellationen

Ich gebe unter Auslassung von Seitenblicken, Rückblenden und Nachholungen eine Übersicht über die wechselnden Personenkonstellationen des eigentlichen Erzählfadens. In der letzten Spalte befinden sich Personen oder Gruppen, die selbst nicht handelnd auftreten, auf die sich die Handlung aber bezieht. Die gliedernden Querlinien setzen schon die kommenden Analysen voraus.

1,6-8 19	JHWH + Israel Israel	Amoriter usw.
20-28 29.30a.32 34-40 41-44 45f. 2,1	Mose, Israel, Kundschafter Mose + Israel JHWH + Mose Israel, Mose, JHWH, Kämpfer, Amoriter Israel (ohne und gegen Mose) Israel	Amoriter
2-6 8	JHWH + Mose Israel	Israel, Esau
9.13a 13b	JHWH + Mose Israel	Israel, Moab
16-19.24-33 34-36	JHWH + Mose, Boten, Israel, Sihon und sein Heer Israel, Bevölkerung des Sihonreiches	Israel, Amon
3,1a	Israel	
1b-3 4-7	JHWH + Mose, Israel, Og und sein Heer Israel, Bevölkerung des Ogreiches	
12b.13.15- 17	Mose, Israel (vielleicht: Ostjordanstämme) <sup>28</sup>	Ostjordan- stämme
18-20 21f. 23-28 29	Mose + Ostjordanstämme Mose + Josua Mose + JHWH Israel	

Am deutlichsten wäre eine narrative Zäsur, wenn bei einem Wechsel der Personenkonstellation der Erzähler ausdrücklich auf das Abtreten oder Hinzutreten von Personen hinwiese (Zutritts- und Abgangsnotizen). Das scheint auf deutliche Weise in der ganzen Erzählung nur an einer Stelle der Fall zu sein, in 2,14-16. Deshalb zunächst zu dieser

<sup>28</sup> Da in 3,18-20 vom Inhalt des Zitats her die Ostjordanstämme allein angesprochen werden, könnte, obwohl sprachliche Signale fehlen, zumindest im Rückblick die Anrede schon von 3,12b an von ganz Israel auf diese Stämme gleiten. Vgl. S.R. Driver, *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy* (ICC; Edinburgh: Clark, <sup>3</sup>1895) 59: »you is said here inexactly for »the 2 1/2 tribes amongst you.«

Stelle, die schon unter formaler Hinsicht als narrative Nachholung und als Exposition des dann Folgenden begegnet ist.

2,14f. ist in gewissem Sinn eine Abgangsnotiz. Es wird festgestellt, daß die Generation der sündigen Krieger von Kadesch-Barnea jetzt völlig ausgestorben war. Doch läßt sich das nicht als normales narratives Signal eines Szenenwechsels betrachten. Denn zunächst einmal handelt sich ja zumindest in 2,15 um eine Nachholung. Diese Nachricht vom Sterben der Krieger gehört von der Fabel her gar nicht an die Stelle, wo die Erzählung sich schon befindet. Im ganzen aber wird hier eigentlich nur von einem Austausch innerhalb der Größe »Israel« gesprochen. Israel als Handlungsträger bleibt, und es wird nicht eigentlich ein zusätzlicher Handlungsträger eingeführt.

Trotzdem wird hier ein Ende angezeigt und zugleich ein Neuansatz markiert. Doch ist das nicht mehr auf der Ebene von Szenen. Die Passage ist in der ganzen Erzählung so einmalig, daß sie eine Makrozäsur anmeldet. Hier ist die Gesamtwende der von Mose erzählten Geschichte oder zumindest eine ihrer entscheidenden Wendungen markiert. Hier setzt ein neues Hauptstück ein.<sup>29</sup> Das ist festzuhalten. Selbstverständlich impliziert das auch einen Wechsel zwischen zwei kleineren Handlungsbögen. Aber es handelt sich um mehr als eine Szenenbegrenzung.

Anders steht es innerhalb der Textsequenzen, die 2,14-16 einleitet, mit den Zusammenfassungen über die Vernichtung eines Heeres, und die anschließende Vernichtung der Gesamtbevölkerung in 2,33 + 34 (Sihon) und 3,3 + 3,6 (Og), denen dann jeweils noch kleine Zusatzbemerkungen folgen. Hier verschwinden – durch Tötung – Handlungsträger der vorangehenden Handlung aus der erzählten Welt. Diese Texte fallen erzählerisch zweifellos unter die Kategorie »Abgangsnotiz«. Dabei schließen 2,33 und 3,3 jeweils eine Handlungskette, nämlich eine ganze militärische Entscheidungsschlacht von den Präliminarien bis zur Vernichtung des feindlichen Heeres ab, während sich 2,34 und 3,6 erzähltheoretisch in »Zusammenfassungen« über die an die Entscheidungsschlachten sich anschließende Eroberung des Feindlandes finden. Sie führen in Form eines Summariums die vorausgehende Schlachtdarstellung zu Ende. Das Abtreten der gesamten Bevölkerung der beiden Amoriterreiche, das in 2,33 und 3,3 schon für die Kämpfer konstatiert wurde, wird hier jeweils komplettiert.

In beiden Fällen wird allerdings nicht eine szenische Darstellung beendet. Eher endet jeweils ein Bericht, selbst wenn dabei wörtliche Reden zitiert wurden. Doch diese beiden Berichte sind echte Handlungsbögen, die zur Konstitution der Erzählung beitragen (2,14-37 und 3,1-7). Wenn man will, kann man die Bemerkungen darüber, daß Sihon und Og gegen Israel in den Krieg ausrückten (2,32 und 3,1b), als Zutrittsnotiz bezeichnen. Aber es sind eher im Rahmen knapp berichtender

<sup>29</sup> Vgl. Gomes, Wüste (Anm. 2), 58.

Handlungsbögen die ersten Akte des jeweiligen Handlungsbogens, keine Szeneneröffnungen.

Das Verhalten gegenüber Ammon (Vermeidung jeder Berührung) ist eine parallellaufende Nebenhandlung der Sihon-Kampagne. Es wird zwischendurch erzählt – genauer: in rahmender Position (2,18f. – mit Kommentar des Bucherzählers in 2,20-23 – am Anfang und 2,37 am Ende).

Nun zum Bereich vor der Zäsurmarkierung von 2,14-16! Wie oben schon dargelegt, wird der Durchzug durch Edom von Mose in 2,8 ohne Einzelheiten, der Durchzug durch Moab gar nicht erzählt. Näheres, vor allem die Friedlichkeit des Durchzugs, erfährt der Leser nur aus den anweisenden Gottesreden (2,4-6.9.13, vgl. noch 2,18) und später aus der Botschaft an Sihon (2,27-29). Daher treten Edom und Moab in der direkten Erzählung Moses auch nicht handelnd auf. Man soll ja auch eine kämpfende Konfrontation mit ihnen vermeiden. Weil die beiden Völker nicht auftreten, müssen sie auch nicht abtreten. So ist eine Abgangsnotiz für sie gar nicht zu erwarten.

2,2-13 sind offenbar zwei Handlungsbögen in Berichtform, im wesentlichen parallel gebaut: Gottesbefehl und Durchführungsnote. Der zweite Bogen ist sehr knapp gefaßt, direkt spricht er nur vom Eintritt ins Gebiet von Moab. Die Personenkonstellationen unterscheiden sich nur durch die jeweils betroffene, aber gar nicht handelnd auftretende Völkerschaft, deren Gebiet durchzogen wird. Der parallele Bau als solcher macht die Bögen deutlich erkennbar, weitere sprachliche Mittel zur Strukturierung werden nicht aufgewandt. Ja, hier können sich die Zwischenreden des Bucherzählers einnisten. Das Schema der zwei parallelen Handlungsbögen geht der Wahrnehmung durch den Leser trotzdem nicht verloren.

So bleiben nur noch die Ereignisse in und um Kadesch-Barnea, die das 1. Kapitel schildert. Da sich hier die wörtlichen Reden häufen und auch nicht nur Gott redet, wäre in diesem Bereich am ehesten szenische Darstellung zu erwarten, und damit auch am ehesten Zutritts- und Abgangsnotizen.

Zunächst sei nach Zutritts- und Abgangsnotizen für die einzige nichtisraelitische Größe gefragt, die handelnd auftritt, nämlich die Amoriter. Israel zieht trotz Gottes Verbot gegen sie aus, und sie rücken dann ihrerseits gegen Israel aus – das wäre so etwas wie eine Zutrittsnotiz. Nach der noch nicht einmal erwähnten Schlacht verfolgen sie die geschlagenen Israeliten bis Horma – alles in 1,44. Bis Kadesch-Barnea folgen sie ihnen nicht, und das könnte man als eine implizite Abgangsaussage interpretieren. Sie verschwinden einfach aus dem Gesichtsfeld der Erzählung, die geschlagenen Israeliten sind in Kadesch-Barnea wieder unter sich. Doch all dies ist in einem einzigen Vers enthalten. Er ist knappster Bericht. Von narrativer Szeneneröffnung und narrativem Szenenabschluß durch Zutritt oder Abgang von Personen kann keine Rede sein.

Die Personenkonstellationen innerhalb Israels selbst, seinen Gott mit eingeschlossen, wechseln von 1,6 bis 1,46 ständig. Zunächst spricht Gott zu ganz Israel, dann zieht in 1,19 Israel als Einheit nach Kadesch-Barnea, ab 1,20 stehen sich Mose und Israel gegenüber. Obwohl dieses Gegenüber gegeben ist, tritt Israel in 1,22 auf Mose zu (וּתְקַרְבוּן אֵלַי) und macht den Vorschlag, Kundschafter zu senden.

Das ist nun so etwas wie eine Zutrittsnotiz, aber eine, die an sich überflüssig ist. Oder sollte man auf Fabelebene wirklich zwischen 1,21 und 1,22 eine Zwischensituation annehmen, in der sich Mose und Volk nicht gegenüberstanden? Vielleicht legt וּתְקַרְבוּן das sogar nahe. Nur ginge dann narrativ keine Szene voraus, sondern lediglich eine berichtende Notiz mit einer zitierten Moserede. Aber es würde so etwas wie eine kleine Szene folgen. Denn in 1,23a reagiert Mose auf den Vorschlag des zu ihm hingetretenen Volkes und sendet Kundschafter aus, deren Weg, Heimkehr und Auskunft dann in 1,23b-25 knapp berichtet werden.

Um hier kurz einzuhalten: Aus reinem Bericht entwickelt sich also mit einer Art knappster Zutrittsnotiz in 1,22 so etwas wie der Ansatz einer Szene. Aber sie verliert sich sofort wieder in berichtende Rede hinein, auch wenn diese in 1,25 in einem Zitat der Kundschafter gipfelt. Trotz mehrerer zitierter Reden jeweils anderer Akteure haben wir im Grunde einen sehr raffenden Bericht, der sich nur an einer einzigen Stelle ein wenig der szenischen Darstellungstechnik nähert.<sup>30</sup>

1,26 setzt erzählerisch neu an, selbst wenn der Umsprung von *wayyiqtol* – *x* zu *x* – *qatal* allein durch die Negation hinreichend erklärt ist. Denn die beiden Sätze in 1,26 sind ein summarischer und zugleich wertender Vorblick auf das, was nachher genauer berichtet wird. Der Bericht in 1,27f. selbst spielt an anderem Ort, in den Zelten, und besteht in der Hauptsache aus einem Redezitat. Doch irgendwelche Ortswechsel sind nicht ausdrücklich erwähnt, so auch keine Abgänge und Zugänge.

Die dann folgende Rede Moses samt der fortdauernden Resistenz des Volkes in 1,29-33 setzt schon wieder eine neue Situation an anderem Ort und wahrscheinlich am folgenden Tag voraus, ohne daß dazu irgend etwas gesagt, geschweige denn über einen Zutritt oder einen Abgang berichtet würde.

Ebenso schweben die beiden großen und wichtigen Gottesworte an Mose in 1,34-40 orts- und situationslos in der Luft.

Wenn es dann sofort in 1,41 heißt וּתְעַנּוּ וְהֵאמְרוּ אֵלַי, dann ist man sofort mitten in einem neuen Geschehen. Mose muß die Gottesworte

<sup>30</sup> Ich bin mir allerdings noch nicht einmal sicher, ob die Aussage וּתְקַרְבוּן אֵלַי וּתְקַרְבוּן אֵלַי ושמעתי auf 1,17 nicht einfach ein intratextueller Querverweis ist. Dann wäre hier nur einfach angedeutet, daß Israel schon bei der Bitte um die Kundschafteraussendung Angst vor dem ganzen Unternehmen hatte. Ich werde darauf zurückkommen. Mit einer Interpretation auf narrative Darstellungstechnik müßte man dann noch zurückhaltender sein.

schon mitgeteilt haben, und das wird schlicht vorausgesetzt. Bis zur Rückkehr nach Kadesch-Barnea nach der verlorenen Schlacht (1,45) läuft dann alles in knappstem Bericht ab, wobei Schauplätze oder Situationen ständig wechseln, ohne daß dies irgendwie zu einem gliedernden Prinzip würde.

Aus der hier umgesetzten Fabel hätte sich eine ganze Sequenz von narrativen Szenen entwickeln lassen. Das ist, trotz des kleinen Ansatzes in 1,22, aber nicht geschehen. Wir haben deutlich die Form des Berichts. Und doch wird diese Auskunft dem Phänomen auch wieder nicht ganz gerecht. Die vielen Redezitate verschiedenster Personen aus den verschiedenen Personenkonstellationen und erschließbaren Situationen heraus reagieren aufeinander und bilden unter sich so etwas wie einen orts-, zeit- und situationübergreifenden Dialog. Wir haben, szenenenthalten, doch so etwas wie eine Hyperszene, die alle Ereignisse in Kadesch-Barnea erfaßt. Für sie als ganze könnte man auch eine Art Zutritts- und Abgangsnotiz feststellen: in 1,19 den Zug vom Horeb nach Kadesch-Barnea, in 2,1 den Zug von Kadesch-Barnea zurück in die Wüste. Doch das setzt einen untechnischen, analogen Begriff der narrativen Szene voraus.

Ein zusammenhängender Handlungsbogen liegt aber auf jeden Fall vor. Ob er sich nochmals in zwei Handlungsbögen teilen läßt, nämlich die Kundschaftergeschichte und den mißlungenen Eroberungsversuch, kann von den Personenkonstellationen und ihrer erzählerischen Markierung her nicht geklärt werden.

### *Raum und Zeit*

Großflächig läßt sich recht leicht einiges sagen. Was Mose in Kapitel 1 erzählt, geschieht am Anfang der 40 Jahre der Fabel, was er in den Kapiteln 2 und 3 erzählt, am Ende der 40 Jahre. Nur 2,1 trennt und verbindet zugleich diese beiden Erzählungen, denen man in sich jeweils die Einheit der Zeit zusprechen kann.

Ähnlich ist es geographisch: Kapitel 1 erzählt von 1,19 an Ereignisse in Kadesch-Barnea und seinem Umfeld, Kapitel 2 von 2,2 an Ereignisse im Ostjordanland. Nur das narrative Bindeglied in 2,1 spielt in der Wüste südlich von Kadesch-Barnea und dem Bergland von Seir und trennt damit zugleich deutlich die beiden Handlungsbereiche voneinander. Von den Interessen der Erzählung her würde man vielleicht besser sagen, Kapitel 1 spiele in dem in 1,6-8 Israel zugesagten Land, nämlich westlich des Jordan,<sup>31</sup> Kapitel 2 und 3 dagegen spielten außer-

<sup>31</sup> Ich setze voraus, daß im Sinne von Deuteronomium 1 Kadesch-Barnea nicht in der Wüste liegt, sondern den ersten Rand des »Amoriterberges« bildet, der das zugesagte Land ist. Vgl. die Auswechselbarkeit der Bezeichnungen in 1,6.19 und den nötigen Aufbruch, wenn Israel wieder von Kadesch-Barnea in die Wüste zieht, nach 1,40.46; 2,1.

halb dieses zugesagten Landes, nämlich östlich des Jordan – wobei ich das »zugesagte Land« streng von der auslösenden Gottesrede in 1,6-8 her konzipiere.

Das zeigt zweifellos eine Großzäsur in der Erzählung an. Sie befindet sich bei 2,1.<sup>32</sup> Doch liegt das oberhalb einer denkbaren Aufteilung der Erzählung in erzählerische Szenen. An Gewicht ist diese Zäsur nur mit der Zäsur bei 2,14 zu vergleichen, die ich schon diskutiert habe. Sie sind erzählerisch von ganz verschiedener Art. Es wird zu fragen sein, an welcher der beiden Stellen die eigentliche Zäsur der Gesamt-erzählung liegt, oder ob es sich trotz der Verschiedenheit um zwei Hauptzäsuren handelt.

In den Kapiteln 2 und 3 lassen sich die schon oben festgestellten Handlungsbögen auch geographisch sauber voneinander abheben. Ein Zug von Süd nach Nord führt Israel nacheinander durch Edom, Moab, Sihons Land und Ogs Land.<sup>33</sup>

Die Überschreitung von zwei Grenzen – tiefen Flußtälem – wird in 2,13a (Sered, zwischen Edom und Moab) und 2,24a (Arnon, zwischen Moab und Sihons Land) ausdrücklich von Gott befohlen, in 2,13b (Sered) überdies ausdrücklich von Mose festgestellt. Marschnotizen sprechen auch ausdrücklich vom Beginn des Zuges durch Edom (2,8) und vom Marsch aus dem Gebiet Sihons in den Baschan, Ogs Gebiet (3,1).

Die vier Handlungsbögen dieses Erzählungsbereichs sind also auch geographisch voneinander abhebbar. Doch handelt es sich bei den Grenzüberschreitungen nicht um szenenabgrenzende Raumveränderungen, zwischen denen die Handlung innerhalb eines »Raumes« statisch gewesen wäre. Vielmehr sind die innerhalb der einzelnen Handlungsbögen berichteten Handlungen selbst wesentlich Ortsbewegungen, sei es friedlicher Durchzug, sei es kämpfende Eroberung. Auch unter dem Aspekt des Raums läßt sich nicht sagen, daß hier das Erzählen sich der szenischen Darstellung näherte.

Die von 3,12b an erzählten Handlungen – Landverteilung, letzte Reden Moses, Zwiegespräch Moses mit Gott – werden ohne jede Ortsbestimmung berichtet. Erst 3,29 dürfte, wie schon ausgeführt, rückblickend all dies in die Talschlucht gegenüber Bet-Pegor lokalisieren. Das schließt, gerade auch wegen der Schlußposition von 3,29, in einer Art

<sup>32</sup> Dies ist die in den Kommentaren am häufigsten angenommene Großzäsur der Erzählung. Belege erübrigen sich. Es gibt durchaus Einzelbeobachtungen, die man hier ins Feld führen kann. Vor allem wäre der parallele Anfang der Gottesworte in 1,6b.7 und 2,3 zu nennen.

<sup>33</sup> Die Gebiete Esaus und Moabs wurden durchzogen, nicht umgangen, wie **M**, mit Numeri harmonisierend, sagt. Noch **V** las in ihrer protomasoretischen Vorlage in 2,8 nicht מאת אחינו ומררך ויעריבה und את אחינו ודרך הערבה, sondern את אחינו ודרך הערבה. So las auch **G**. Das Alter der harmonisierenden Variante bezeugt dagegen **Sam**. Welche Probleme durch die harmonisierende Variante gelöst wurden, habe ich in Lohfink, »Stimmen« (Anm. 14), 219-223, diskutiert.



rahmender Gegenstellung zum Ausgangspunkt am Horeb die *gesamte* Erzählung Moses ab, dagegen keinerlei Szene oder keinerlei berichtenden einzelnen Handlungsbogen.

So bleibt wieder die Erzählung in 1,20-46. Sie hat geographisch einen festen Ruhepunkt: Kadesch-Barnea. Dort ist man am Anfang gerade angekommen, dort ist man wieder am Ende, ehe man aufbricht. Mose selbst hat den Ort nie verlassen. Wohl aber andere: Zuerst sind die Kundschafter ins Land gezogen und mit ihrer Botschaft zurückgekehrt, dann sind die israelitischen Krieger gegen Gottes Verbot zur Eroberung ins Land gezogen und geschlagen zurückgekehrt. Es gibt also hintereinander zwei auch geographisch definierbare Handlungsbögen. Die Grenze zwischen ihnen wird jedoch auf keine Weise in der Raumdimension bestimmt. In der Mitte des Kapitels fällt der Ortsname Kadesch-Barnea nicht. Die Grenze der beiden Handlungsbögen bilden zwei erzählerisch ortlos an Mose ergehende Gottesworte in 1,34-40. So wird selbst die »Hyperszene«, die sich erzählerisch vielleicht in ganz 1,20-46 aufbaut, räumlich zwar an Kadesch-Barnea als ihrem Handlungszentrum festgemacht, aber nicht auch durch eine Raumangabe näher aufgeteilt. Die Bewegungen im Raum – zweimal von Kadesch-Barnea weg und wieder nach Kadesch-Barnea zurück – lassen immerhin auf eine Zweigliederung dieser »Hyperszene« schließen. Doch im ganzen bleibt alles berichtendes Erzählen.

Die Beobachtungen zu Zeit und Raum in Moses Erzähltechnik unterstreichen also vorher schon gewonnene Einsichten zur Gliederung der Erzählung, helfen im Kapitel 1 sogar ein ganzes Stück weiter in der Abgrenzung der Handlungsbögen. Doch machen sie eher noch deutlicher, daß nicht szenisch dargestellt, sondern berichtet wird.

### *Ortsbewegungen und das »wir«*

Ohne entscheidende Bedeutung für die Analyse der narrativen Struktur,<sup>34</sup> aber doch bemerkenswert, ist die Beobachtung, daß Mose sich mit ganz Israel vor allem im Zusammenhang mit räumlichen Bewe-

<sup>34</sup> Anders G. von Rad, *Das fünfte Buch Mose / Deuteronomium* (ATD 8; Göttingen: Vandenhoeck, 1964) 27: »Im Grunde ist freilich die Technik in der äußeren Gestaltung der Gesamterzählung auch in Dt. 1 - 3 eine recht einfache: Der Darsteller hat die Erzählungen von den sieben Einzelereignissen mit Hilfe verbindender Zwischenstücke aneinandergereiht ... Diese Zwischenstücke – erkenntlich an dem sonst fast nicht gebrauchten Wir-Stil – sind: 1,6-8; 1,19; 2,1-8.13b-15; 2,26-3,13aba; 3,29.« Dies ist in der exegetischen Literatur eigentlich das erste Zeugnis für eine Befragung von Dtn 1-3 auf die narrative Struktur, wenn sich die Frage auch noch nicht wirklich von der Frage der Stoff- und Redaktionsgeschichte losgelöst hat. Die Theorie funktioniert nicht wegen des sehr künstlich identifizierten »Stücks« 2,26-3,13, das alles andere als ein kleines verbindendes »Zwischenstück« ist. Man hat den Eindruck, daß G. von Rad Dinge gesehen, aber nicht bis zu Ende durchgedacht hat.

ungen im »wir« der 1. Person Plural zusammenschließt: 1,6 (Ausgangssituation), 1,19; 2,1.8.13b.14a.30.32-36; 3,1a.3f.6-8.12a, schließlich 3,29 (Abschlußsituation).<sup>35</sup> Anders ist es nur in 1,25, wo die Kundschafter zu »uns« zurückkehren, »uns« eine Botschaft bringen und von dem guten Land sprechen, das Gott »uns« geben will. Da besteht das »Wir« allein in den in Kadesch-Barnea Zurückgebliebenen, zu denen auch Mose gehört. Sonst geht Mose in ganz Israel dann auf, wenn man gemeinsam unterwegs ist. Differenzierungen entstehen, wenn Gott mit ihm spricht oder wenn er Israel gegenüber, ja entgegen steht. Dann kann er nicht mehr »wir« sagen. Die stärkste Differenzierung zu Israel findet sich in den Kadesch-Ereignissen, wo die Israeliten sich weigern, das Land zu erobern. Da bleibt er selbst beim Rückblick auf den gemeinsamen Weg durch die Wüste von Ägypten an beim distanzierenden »ihr« und »du«. Daß das nicht sein müßte, zeigt der letzte noch zu erwähnende Beleg der Wir-Identifikation am Anfang von 2,7: »JHWH, unser Gott, hatte dich reich gesegnet ... «<sup>36</sup>

### Zwischenbilanz

Im ganzen haben sich jetzt wohl doch, ohne daß es je zu eigentlich szenischer Darstellung käme, sechs berichtende Handlungsbögen gezeigt, in denen die Handlung voraneilt. Davor und darnach findet sich rahmend je ein Block von eher statischen Redeberichten. Die sechs Handlungsbögen lassen sich selbst wieder in drei Zweiergruppen zusammenfassen, die jeweils verschieden gestaltet sind:

1,6-19	Am Horeb / Redeberichte am Horeb / am Ende nach Kadesch-Barnea	
1,20-2,1	Kadesch / am Ende in die Wüste	Kadesch I (Kundschafter und Sünde) Kadesch II (scheiternde Eroberung)
2,2-13	Friedliche Durchzüge	Edom Moab
2,14-3,17	Kriegszüge und Landverteilung	Sihon / am Ende zum Baschan Og
3,18-29	(In der Talschlucht) / Redeberichte im Blick auf den Jordanübergang	

<sup>35</sup> Vgl. auch die G. von Rad korrigierende Liste bei J.G. Plöger, Literarkritische, formgeschichtliche und stilkritische Untersuchungen zum Deuteronomium (BBB 26; Bonn: Hanstein, 1967) 6. Ihm dient sie, in Anlehnung an und zugleich Absetzung von Gerhard von Rad, zur Rekonstruktion eines Vorstadiums des Textes.

<sup>36</sup> Gegen M ist hier der *lectio difficilior* von G\* zu folgen. Daß nachher in die singularische 2. Person gesprungen wird, ist – zumindest auf synchroner Ebene – ein intertextuelles Signal, das anzeigt, daß hier die Rede vom Segen für Gesetzesbeobachtung in den normalerweise singularischen deuteronomischen Gesetzen voreingreifend benutzt wird.

Dies sieht sehr nach einer palindromischen Struktur aus, deren Zentrum die friedlichen Durchzüge wären. In gewisser Hinsicht ist es das auch. Weitere Beobachtungen werden es verstärken.<sup>37</sup>

Doch gilt zugleich, daß die drei Doppel-Handlungsbögen, die das Korpus der Erzählung bilden, verschieden lang sind – am kürzesten ist der mittlere, am längsten der dritte (28 – 12 – 40 Verse). Noch beachtlicher ist, daß sie auch verschieden gestaltet sind: Der erste Doppelbogen bildet das, was ich als »Hyperszene« bezeichnet habe, und ist, bei allem Berichtcharakter, durch aufeinander bezogene zitierte Reden verschiedenster Akteure gekennzeichnet. Hier geht es irgendwie dramatisch zu. Der zweite Doppelbogen ist ganz schlicht zweimal die Abfolge von göttlichem Befehl und menschlicher Ausführung. Der dritte Doppelbogen dagegen ist gerahmt. Er setzt mit einer rückblickenden Exposition ein und endet mit einer überblicksartigen Zusammenfassung beider Handlungsbögen, der sich dann noch wie eine Coda der Bericht über die Verteilung des eroberten Landes anhängt.

Im Blick auf das Josuabuch könnte man sogar fragen, ob 2,14-3,17 nicht besser in die zwei Teile »Eroberungskriege« und »Landverteilung« aufgeteilt werden sollte. Aber in 3,12b-17 hört doch jene ständig bewegte Handlung auf, die die Erzählung von 1,19 an kennzeichnete. Eher handelt es sich um einen weiteren Ausbau des narrativen Rahmens, den der dritte Doppel-Handlungsbogen des Hauptteils der Erzählung im Gegensatz zu den anderen Handlungsbögen besitzt.

Typisch ist auch, daß es in 3,12b-17 keinerlei zitierte Rede, erst recht keinerlei zitierte Gottesrede gibt. Diese fehlen sonst in keinem der erarbeiteten Handlungsbögen und auch nicht in den statischen Rahmenteilten.

Damit komme ich zu jenem Element, das für die ganze Erzählung Moses so typisch ist und es auch nicht erlaubt, für sie einfach den Terminus »Bericht« zu verwenden: zu den zitierten Reden.<sup>38</sup> Was tragen sie zur Gliederung der Erzählung bei?

### *Gottesbefehle und Ausführungsberichte*

Die meisten dieser Reden sind Gottesworte. Diese sind stets Handlungsanweisungen, denen dann fast immer sofort oder später ein

<sup>37</sup> Auch andere Autoren haben in Deuteronomium 1-3 palindromische Dispositionen entdeckt. Vgl. etwa D.L. Christensen, »Form and Structure in Deuteronomy 1-11«, in: Das Deuteronomium (Anm. 7), 135-144, 138. Doch zeigt sich bei genauem Zusehen oft, daß die zugrundeliegende Intuition recht oberflächlich und spielerisch am Text verifiziert wird.

<sup>38</sup> Polzin, Moses (Anm. 13), 39f., zeigt am Beispiel von 1,27; 3,26 einerseits, 4,21 andererseits, wie es durchaus möglich ist, ein Gotteswort nicht nur als zitierte Rede, sondern auch als indirekte Rede zu bringen. Er geht dagegen wohl etwas zu weit, wenn er impliziert, daß Redezitation typisch für Erzählung als solche sei.

Bericht über die Ausführung oder Nichtausführung folgt.<sup>39</sup> Diesen Paarungen von Gotteswort und Ausführungsbericht wende ich mich zunächst zu. Hier eine Übersicht<sup>40</sup>:

	JHWH	Ausführung	Inhalt	Bemerkungen
1.	1,6-8	1,19	Zur Landeroberung	Teilausführung, dann Retardierung
2.	1,40	2,1	Zurück in die Wüste	1,41-46 verzögern die Ausführung
3.	2,3-6	2,8	Durchzug durch Edom	Sofortige Ausführung
4.	2,9.13a	2,13b	Durchzug durch Moab	Sofortige Ausführung
5.	2,18f.	2,37	Vermeidung von Ammon	Parallelgeschehen (rahmend berichtet)
6.	2,24f.31	2,26-30.32f.	Kampf mit Sihon	Sofortige Ausführung
7.	3,2	3,3	Kampf mit Og	Sofortige Ausführung

Die beiden Aufforderungen zum Kampf gegen Sihon habe ich als eine einzige verzeichnet. Das folgt der früher schon erarbeiteten Annahme, daß es sich um ein doppelt ergehendes, aber doch von der Sache her einziges Orakel handelt. Würde man hier mit zwei unterschiedlichen Gottesbefehlen rechnen, dann fehlte für den ersten auch der Ausführungsbericht. Denn 2,26-30 könnte kaum als solcher betrachtet werden, oder doch nur als erstes Stück davon. Dann könnte man sich also fragen, ob 2,24f. nicht aus den hier behandelten Paarungen von Gotteswort und Ausführungsbericht ausscheiden müßte.

Nimmt man trotz der Doppelung schon auf Fabelebene an dieser Stelle der Sache nach nur einen einzigen göttlichen Befehl an, dann handelt es sich insgesamt um 7 Gottesworte mit Ausführungsbericht.<sup>41</sup> Das wird nicht zufällig sein, vor allem, da die Gliederung der Erzählstruktur in 2 + 2 + 2 Handlungsbögen es ja nötig machte, die Ammon-Vermeidung als ein Geschehen einzubauen, das einem anderen Vorgang parallel läuft, wollte Mose auf die Siebenzahl kommen. Das war dann allerdings auch wieder leicht möglich, weil im Fall von Ammon Aktionen nicht geboten, sondern verboten wurden.

Faktisch ist je ein Schema »Gebot – Ausführung« mit je einem der sechs Handlungsbögen der Erzählstruktur verbunden, wenn diese Verbindung bei den beiden ersten Handlungsbögen auch etwas komplizierter ist als bei den späteren. Das hängt damit zusammen, daß dort Gottes Anweisungen eben nicht einfach ausgeführt wurden. Auf jeden Fall tritt die Verteilung dieses Erzählmusters verstärkend zu den bis-

<sup>39</sup> Auf die in diesen Gottesworten benutzten Rechtsstrukturen gehe ich in dieser Untersuchung nicht ein. Vgl. Darstellungskunst (Anm. 1), 124-127.

<sup>40</sup> Eine vergleichbare Übersicht findet sich bei P.D. Miller, Deuteronomy (Interpretation; Louisville: John Knox Press, 1990) 37. Die Unterschiede zu ihr folgen aus meinen anschließenden Einzelbeobachtungen.

<sup>41</sup> Dem entspricht, daß nur das Orakel in 2,31 eine eigene Redeeinleitung besitzt, während das in 2,24 noch an der Redeeinleitung für das Gotteswort über Ammon in 2,16f. hängt.

herigen Beobachtungen über die Erzählstruktur hinzu.

Daß das Schema »Gebot – Ausführung« den Leser in seiner Wahrnehmung des Erzählgangs lenken soll, wird an den vielen sachlichen und verbalen Entsprechungen zwischen den Gottesworten und den Ausführungsnotizen deutlich. Sie und andere kleine Beobachtungen sollen im folgenden zusammengestellt und etwas kommentiert werden.

### 1. Der Aufbruchsbefehl zur Landerobertung

Es gibt in 1,19aß sogar einen Rückverweis auf den Befehl. Der Bezug auf 1,6-8 ist eindeutig. Die drei Verben in 1,7 sind פנה, נסע, בוא. In 1,8 wird das letzte Verb, בוא, wieder aufgenommen und durch ירש weitergeführt. Von diesen Verben kehren zwei in 1,19 wieder: נסע und בוא.<sup>42</sup> Neu eingefügt wird das Wort הלך. Es ist die typische Vokabel für die Wüstenwanderung (vgl. innerhalb Deuteronomium 1-3: 1,30.31.33; 2,7.14 – anders nur in 2,27). Mit dem Wort בוא wird gespielt. Denn es kann »kommen bis = erreichen« bedeuten, aber auch »eintreten, einmarschieren, einziehen«. Der zweite Sinn wird sofort in der Wiederaufnahme in 1,8 herausgearbeitet. In der Erfüllungsnotiz kann natürlich nur der erste Sinn gemeint sein (1,19). Die Ergänzung zum zweiten Sinn hin geschieht durch die Einführung eines neuen Wortes durch Mose in 1,21: עלה (an das sich ירש aus 1,8 in entsprechender Position anschließt). עלה wird zum Leitwort des nun folgenden Erzählungsstücks: vgl. 1,22.24.26.28.(41.41.42.43). An diesen Formulierungsschwierigkeiten wird deutlich, daß der Befehl Gottes erst halb ausgeführt ist.<sup>43</sup> Von hier aus entwickelt sich nun die Krise der Erzählung. Außerdem können spätere Handlungen eventuell auch noch »Erfüllungen« des ersten, noch nicht ganz abgeleiteten Gottesbefehls werden.

### 2. Der Befehl zur Rückkehr in die Wüste

Es gibt wieder eine Rückverweisnotiz. Durch אֵלֵי ist der Rückbezug auf 1,40 eindeutig gesichert. Denn 1,40 ist der Abschluß eines Gotteswortes an Mose (1,37-39). Diesmal ist auch פנה aufgegriffen. Wahrscheinlich, weil man ja zunächst ungehorsam in Kadesch-Barnea verblieben war. Neu hinzu kommt dann das paradoxe Heranziehen an das Gebirge Seir, so als wolle man es belagern (סבב).<sup>44</sup>

Der zunächst auf den Befehl von 1,40 antwortende Ungehorsam kommt lexematisch dadurch zum Ausdruck, daß man nun in 1,41 (zweimal) das tun will, was man vorher in 1,26.28 im Unglauben verweigert hatte: עלה. Genau das verbietet Gott dann noch einmal ausdrücklich (1,42), doch man tut es trotzdem (1,43). Hier antwortet auf den göttlichen Befehl von 1,40 also einfach das nicht (mehr) entsprechende Lexem.

<sup>42</sup> Vielleicht wird פנה schon als in der Richtereinsatzung erfüllt betrachtet. Sie war ja eine Wendung zur Zukunft hin. Doch es ist ebenso möglich, daß פנה hier als festes Element des Aufbruchvokabulars auftaucht. Braulik, Dtn 1-16,17 (Anm. 16), 23, interpretiert intensiver: Gott »rüttelt Israel aus seiner Stagnation beim Offenbarungsberg auf. Das Volk muß eine Wendung vollziehen und ins verheißene Land wandern.«

<sup>43</sup> Vgl. Miller, Wilderness Journey (Anm. 8), 52f., mit weiteren Beobachtungen.

<sup>44</sup> Vgl. hierzu N. Lohfink, »Zu סבב אר in Dtn 2,1.3«, ZkTh 116 (1994) 435-439; Nachdruck: Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur III (SBAB 20; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1995) 263-268.

### 3. Der Befehl vor dem Durchzug durch Edom

Hier gibt es keine Rückverweisformel. Da die Ausführung nach der erklärenden Zwischenbemerkung von 2,7 unmittelbar in 2,8 folgt, ist das auch nicht zu erwarten.

Der Befehl hatte eine einzige Verbalphrase: פָּנוּ צָפֹנָה. Doch der Sache nach implizierte er die dann sofort genannte Gebietsdurchquerung, für die – ähnlich wie später für Moab in 2,18 – die Wendung NN אֶרֶץ-נַבֹּוֹל / אֶרֶץ-נַבֹּוֹל steht. Das Verb dieser Wendung wird in der Ausführungsnotiz in 2,8 zweimal aufgenommen, doch in der Mitte dieses Verses, genau da, wo die Marschrichtung nach Norden hin geändert wird, steht פָּנָה aus dem eigentlichen Gottesbefehl. Die Stichwortentsprechungen sind klar.

Das Richtungselement im göttlichen Befehl, nämlich »nach Norden« zu ziehen, ist mit dem Zug bis zur Grenze Moabs noch nicht vollständig ausgeschöpft. Wegen dieses Elements wird der Befehl von 2,2b, wenn ich recht sehe, auch noch die Basis für die berichtende Notiz über den Zug zum Baschan in 3,1 sein. Die Lage ist ähnlich wie in 1,19, wo die Ausführung des Aufbruchsbefehls vom Horeb auch schon nach der Durchführung einer ersten Etappe berichtet wurde. Aus diesem Grunde aber ist es nicht nötig, daß dann in 2,9 ein weiterer Marschbefehl zum Durchzug durch Moab oder später Marschbefehle zum Durchzug durch die Gebiete von Sihon und Og ergehen. Dieser ganze Weg ist schon im Element »nach Norden« mitbefohlen. Was dann noch von Gott her ergeht, sind konkrete Anweisungen zum Umgang mit Moab und Ammon sowie zur Überschreitung des Sered (wegen der hier fälligen Nachholung vom Tod der sündigen Generation) und zum Beginn des Eroberungskrieges, schließlich die direkten Kriegesorakel, die zum Kampf auffordern.

### 4. Der Befehl vor dem Durchzug durch Moab

Bei der festen Verknüpfung von Befehl und Ausführung in 2,13 ist eine Rückverweisformel wiederum überflüssig.

Anders als bei Edom steht sofort eine Anweisung, wie Israel mit Moab umgehen soll (2,9), dann – nach der ersten Zwischenrede des Bucherzählers (2,10-12) – die Aufforderung zur Überschreitung des Seredtales. Wie schon gesagt, mußte der Weitermarsch nach Norden gar nicht neu befohlen werden. Doch der friedliche Charakter des Durchzugs war bisher nur für Edom befohlen worden. Die Überschreitung des Seredtales dagegen wird wohl vor allem deshalb ausdrücklich befohlen (2,13a), weil an ihre Ausführungsnotiz (2,13b) sich das große rückblickende Summarium über die ganze Wüstenzeit in 2,14-16 assoziativ anhängen soll. Die entscheidenden Wörter aus Befehl und Ausführung von 2,13 folgen noch einmal in 2,14, stehen also insgesamt dreimal hintereinander. Die Voranstellung des Themas »friedlicher Umgang mit dem betreffenden Volk« ist auch für 2,17ff. wichtig. Dort kann dann das Ammonthema als erstes abgehakt werden, ehe das Hauptthema, der Krieg gegen Sihon, kommt. Am Anfang, in 2,2ff., mußte natürlich zunächst einmal der Hauptbefehl zur neuen Phase gegeben werden, ehe konkrete Einzelheiten des Marsches in Betracht kamen.

Wiederholt wird in 2,13b und 2,14 das wichtigere Verb aus 2,13a (עָבַר). Es hat hier einen anderen Sinn als sonst im Kontext, wo es den Durchzug durch Völkergebiete meint. Doch wird es in dem hier gegebenen Sinn der Überschreitung eines Flusses (so auch dann in 2,24 für die Überschreitung des Arnon, auch hier in einem Befehl) später häufig für die Überquerung des Jordan gebraucht werden. Vielleicht ist das sogar relevant. Denn hier wird ja nun, nach Verschwinden der Sündergeneration, das ostjordanische Vorspiel der westjordanischen Eroberung möglich, die mit der Überschreitung des Jordans beginnen wird. Es beginnt bei der Überschreitung des Arnon.

Daß 2,13a mit קום beginnt, zeigt wohl nur, daß ein Initialverbum gesucht wurde, פנה aus inhaltlichen Gründen aber nicht in Frage kam. Das Verb קום wird dann auch den Befehl zur Überschreitung des Arnon in 2,24 beginnen, und auch dort wird es in der Ausführungserzählung nicht aufgegriffen werden.

Die fehlende Durchführungsnotiz für die Friedlichkeit des Durchzugs durch Edom und Moab wird später in der Botschaft an Sihon *in obliquo* nachgetragen (2,29), wie oben schon festgestellt wurde. Die beiden Durchzüge werden dabei genau parallelisiert. Man kann also nicht sagen, sie fehle.

### 5. Der Befehl, Ammon zu vermeiden

Da in 2,17-19.24f. (in 2,20-23 spricht wieder der Bucherzähler) verschiedene Erzählschemata miteinander verknotet sind, ist es vielleicht am besten, zunächst eine Übersicht über den Zusammenhang aller nun noch folgenden Befehls-Ausführungs-Themen zu geben.

1. Alles steht noch unter dem Befehl von 2,3, nach Norden zu ziehen. Hier werden jetzt vier neue Themen in einem anvisiert:

Anweisung zur Schonung der Ammoniter (2,18f.). Die Ausführungsnotiz findet sich erst nach der Sihon-Kampagne, in 2,37.

2. Nach der zweiten großen Einschaltung des Bucherzählers steht der Befehl zur Überschreitung des Arnon zwecks Eroberung des Landes Sihons (2,24f.).<sup>45</sup> Eine Ausführungsnotiz zum Befehl, den Arnon zu überschreiten, gibt es, im Gegensatz zum Sered in 2,13b, nicht. Die Aufmerksamkeit wendet sich sofort dem zweiten Element zu, dem Auftrag, bei Sihon mit der Eroberung zu beginnen. Dem dient ein Stück konkreter Erzählung, wieder wie in Kapitel 1 eine kleine »Hyperszene« (2,26-31). Sie schließt in 2,31 nach dem Intermezzo des abgelehnten Durchzugsangebots mit dem noch einmal ergehenden Kriegsorakel aus 2,24. Dann kommt auch erst der richtige Ausführungsbericht (2,32-36), der dem späteren und parallelen Og-Ausführungsbericht ähnelt (3,3-7).

3. 2,25 erklärt zudem, daß die Sihonkampagne nur der Anfang der Eroberung sei. Das gibt nun weiterhin die Basis ab für den Weiterzug Israels nach Norden nach der Eroberung des Landes Sihons (3,1). Die entferntere Basis ist natürlich der Befehl von 2,3. Die Fortsetzung des Marsches wird in 3,1 in einer Marschnotiz festgestellt werden.

4. Ziel der Eroberung ist die Inbesitznahme (ירש), die dann die Landverteilung auslösen kann. Sie steht als Ziel schon fest seit 1,8 und 1,21 – dort allerdings auf das Westjordanland bezogen. Hier kann man übersetzen: »Fang an, in Besitz zu nehmen; deshalb beginne bei Sihon den Kampf!« Das Stichwort ירש kommt dann doppelt wieder im Sihon-Kriegsorakel 2,31. Die Ausführungsnotiz für das gesamte eroberte Ostjordanland mitsamt dem Wort ירש findet sich in 3,12.

An der Verknotung und Verflechtung der vier Themen zeigt sich nun auch im Innenraum des Textes das, was schon früher aufgrund der Rahmung gesagt werden mußte: 2,14-3,17 bilden, obwohl noch in sich gegliedert, auf höherer Ebene eine geschlossene erzählerische Einheit.

<sup>45</sup> Vor 2,24 bringt Perlitt, Deuteronomium (Anm. 21), 145, »um der Übersichtlichkeit willen« eine Hauptzäsur an. Dazu vgl. Gomes, Wüste (Anm. 2), 63f. Doch steht Perlitt mit der Ansetzung einer Abschnittsgrenze vor 2,24 nicht allein. Weinfeld, Deuteronomy (Anm. 11), macht es zum Beispiel ebenso. Auch er problematisiert überhaupt nicht, daß man dann mit einer Gottesrede ohne Rede-einleitung rechnen mußte. Anders schon Driver, Deuteronomy (Anm. 28), 39, der – allerdings ohne nähere Begründung – 2,16-25 als einen Abschnitt ansetzt.

Was das Thema »Ammoniter« angeht, so findet sich bei dem ja weit entfernt stehenden Ausführungsbericht in 2,37 wieder eine explizite Rückverweisnotiz auf den Gottesbefehl von 2,18f.

Es gibt dort auch eine Wortentsprechung zur göttlichen Anweisung, und zwar durch das Verb קרב. Doch ist dieses an den beiden Stellen in verschiedenem Sinn gebraucht. Aber es könnte sich zumindest um ein Wortspiel handeln.

#### 6. Der Befehl zum Kampf mit Sihon

Die Entsprechungen zwischen den beiden Fassungen des Befehls zum Kampf gegen Sihon sind natürlich keine Entsprechungen zwischen Gotteswort und Ausführungsbericht. Doch sei auch zu ihnen etwas gesagt, und zwar weniger zu den Entsprechungen als zu den ihnen eingebetteten Differenzen.

Der Unterschied in der Zeitstufe bei den Aussagen über das göttliche »Anfangen« im Eintreten für Israel wurde schon behandelt. Am wichtigsten ist jetzt wohl die Differenz zwischen der Wendung נתן ביד und der anderen Wendung נתן לפני. Die Wendung נתן ביד findet sich in 2,24 und am Ende des Berichts über Sihons Durchzugsverweigerung in 2,30. Sie entspricht der Terminologie in der Ogegeschichte (3,2.3) und ist wohl die Normalformulierung von Kriegsorakeln, eine Art abstrakter *terminus technicus*. Die Wendung נתן לפני dagegen findet sich im Orakel in 2,31, dann im Durchführungsbericht in 2,33 und nochmals in der Zusammenfassung in 2,36. Sie enthält wohl etwas mehr an bildhaftem Vorstellungsgehalt, wie die Belege in Dtn 28,7.25 und Jos 11,6 zeigen. So paßt sie besser zu einer Wiederholung des Orakels in dem Augenblick, wo es schon zur Schlacht geht. Außerdem wird durch sie hier wohl eine besondere intratextuelle Referenz hergestellt. Die Wendung findet sich nämlich im Deuteronomium im Zusammenhang der Eroberungsthematik vor allem noch in 1,8.21 und in 31,5 – dort stets von der Eroberung des Westjordanlands und sicher mit unseren Stellen ein narratives Bezugssystem bildend.<sup>46</sup> Wenn nun hier beim zweiten Auftreten des Kriegsorakels gegen Sihon diese verweiskräftige Terminologie benutzt wird, dann sicher, um zu unterstreichen, daß die zugesagte Landgabe Gottes an Israel jetzt wirklich schon einsetzt, obwohl Israel noch gar nicht westlich des Jordan ist. Ich sage »unterstreichen«, weil die Sache ja in 2,25 mit den gleichen Wörtern, aber nicht in einer festen Wendung sogar schon ausdrücklich gesagt worden ist, obwohl dort noch die alte und normale Orakelsprache vorausgeht und folgt. Es heißt da: אהל תח פחדך ויראתך על-פני העמים. Die beiden Gestalten des Sihon-Orakels sind also trotz der unterschiedlichen Terminologie eng miteinander vernetzt.

Doch nun zu den Wortentsprechungen zwischen den Orakeln und den nachfolgenden Berichten. Das ביד des ersten Orakels kehrt wieder in 2,30, das נתן לפני des zweiten Orakels in 2,33 und 36. Wenn auch in anderem Gebrauch als im Orakel kehren aus 2,24 das Stichwort עבר in 2,27.28.29.30 und das Stichwort ארץ in 2,27.29 wieder. Der Bericht nach dem zweiten Orakel dagegen führt neue Sprachelemente ein, die dann in dem Bericht über die Besiegung Ogs ihre Parallelen finden werden.

#### 7. Der Befehl zum Kampf mit Og

Die entscheidende Orakelaussage ואת-כל-עמו בידך נתתי אתו (3,2) kehrt sofort in 3,3 im Ausführungsbericht wieder. Die im Befehl betonte Parallelität zum Sihon-Geschehen wird gegen Ende des Berichts in 3,6 wiederholt.

<sup>46</sup> Außerhalb dieses Bezugssystems (diachron gesehen wohl in einer späteren Schicht) wären noch 7,2.23 hinzuzufügen.



Ich möchte noch darauf aufmerksam machen, daß der göttliche Befehl mit dem Kriegsorakel fast schon als überflüssig erscheint. Während die Tatsache, daß Sihon gegen Israel auszog, erst nach dem Orakel berichtet wurde (2,32), schließt sich die Notiz über das Ausrücken Ogs sofort an die Marschnotiz von 3,1 an, und dann erst ergeht in 3,2 der Kampfbefehl mit dem Kriegsorakel.

Es ist überdeutlich, welche große Rolle im Erzählgang für jeden der sechs Handlungsbögen die auslösenden göttlichen Befehle spielen, so verschieden sie in ihrer Art sind. Ich hatte in meiner Studie von 1960 vor allem die Rolle dieses Schemas für die Kapitel 2 und 3 herausgestellt. Ich sprach von einem »weiterlaufenden Grundrhythmus ›Auftrag – Ausführung – Auftrag – Ausführung usw.« und sagte: »Von 2,2 ab nimmt die Handlung die Form einer Geraden an, die durchstößt bis an ihr Ziel.«<sup>47</sup> Das ist sicher nicht falsch, vor allem, wenn man die beiden Kapitel von den in sich zurücklaufenden Handlungsmustern des Kapitels 1 abhebt. Dennoch könnte leicht der Eindruck entstehen, als stünden die Gottesbefehle, denen dann je eine Ausführung folgt, gleichwertig nebeneinander, so, als füge sich ein Schritt stets an den andern an. Das ist nicht der Fall.

Vielmehr haben die Befehle von ihrem Inhalt her eher eine hierarchische Über- und Unterordnung, und auch Kapitel 1 ist von dem Schema Befehl – Ausführung durchaus mitumfaßt.

Wenn in 3,18.20 das Stichwort *שׂר* wiederkehrt, und zwar einmal rückblickend für das Ostjordanland, dann vorblickend für das Westjordanland, dann wird hier natürlich der Kreis zu 1,8 geschlossen. Nachdem Moses Aufforderung an Israel von 1,21, mit der Besitznahme des in 1,8 verheißenen »Amoriterbergs« im Westjordanbereich zu beginnen, ins Leere gelaufen war, wird dieselbe nun von einem neuen Ausgangspunkt am Jordan aus von neuem durch Mose vorbereitet und anbefohlen. Was hier geschieht, ist weder einfach ein nächster Schritt noch eine weitere Ausführung der Gottesbefehle von 2,18f.24f., sondern ein Neueinsatz, der endlich die wirkliche Ausführung des Gottesbefehls von 1,8 einleitet. Dieser umgreift und übergreift also gewissermaßen alle Gottesworte, die zwischendurch ergangen waren. Im geradezu unwirschen Befehl Gottes ganz am Schluß, Mose solle endlich Josua als seinen Nachfolger einsetzen (3,26-28), wird der Befehl von 1,6-8 von neuem konkretisiert und zugespitzt, und in dieser Form löst er als »Ausführungsbericht« den ganzen Rest des Buches Deuteronomium aus.

Die Gottesworte 1,6-8 und 3,26-28 sind also allen Gottesworten dazwischen einfach übergeordnet, und auch unter denen gibt es nochmals verschiedene Ebenen. Man könnte aufgrund der vorangehenden Einzelanalysen das folgende Schema aufstellen:

<sup>47</sup> Darstellungskunst (Anm. 1), 128f.

Landnahmebefehl (Westjordanland)	1,6-8
Revision des Befehls nach der Sünde des Unglaubens	1,35-40
Befehl zur Wüsten- und Aussterbezeit	1,40
Ablehnung des nachträglichen Eroberungswillens	1,42
Befehl zum Ostjordan-Zug am Ende der Wüstenzeit	2,3
Schutz der Edomiter	2,4-6
Schutz der Moabiter	2,9.13a
Schutz der Ammoniter	2,18f.
Freigabe des Restes, beginnend mit Sihon	2,24f.
Freigabe Sihons	2,24.31
Freigabe Ogs	3,2
Ablehnung einer Revision der Revision	3,26-29

An dieser hierarchischen Darstellung der einzelnen Gottesbefehle wird deutlich, daß der allererste am Ende der Erzählung noch keineswegs eingelöst ist. Er ist im Grunde immer noch wie neu da. Israel ist nicht mehr am Horeb, sondern am Jordan. Aber es hat immer noch nicht angefangen, jenes Land in Besitz zu nehmen, von dem eigentlich in dem Aufbruchsbefehl am Horeb die Rede war. Es ist nur endlich wieder in der Lage, damit anzufangen.

Ich habe versucht, nicht mit dem Begriff eines »verheißenen Landes« im Sinne einer festen territorialen Größe zu arbeiten. In unseren drei Kapiteln gibt es einen solchen Begriff wohl nicht. Man muß an jedem Punkt der Erzählung neu zusehen. Dtn 1,6-8 hat nur westjordanisches Territorium im Blick, und am Ende von Kapitel 3 kommt alles darauf an, daß genau das Westjordanland erobert wird. Doch geschieht auch im nördlichen Ostjordanland schon Verheißungserfüllung. Der Status der dort eroberten Gebiete schillert also. In Dtn 34,1 MT bekommt Mose das von ihm selbst eroberte Gilead als ersten Teil des Landes gezeigt, in das er selbst nicht hinüberziehen darf – eine fast schon paradoxe Aussage (34,4). Der schillernde Status dieses Gebiets bleibt demnach bis zum Ende des Buches bestehen. In Deuteronomium 1-3 wird er narrativ erzeugt, und dieser Vorgang ist zentral für die innere Spannung der Erzählung, zumindest aus der Sicht Moses, des Erzählers.

Daß das ganze unterdessen von Mose erzählte Geschehen nötig war, lag an den Ereignissen im ersten Kapitel, an der Weise, wie Israel mit dem ersten, umfassenden, ursprünglich einzigen Gottesbefehl umging. Diesem ersten Kapitel wende ich mich nun zu. Denn hier gibt es nicht nur zitierte Jahwereden. Hier muß Mose andere Stimmen zitieren, und sie führen es erst herauf, daß es nachher so viele andere Jahwereden geben muß.

### *Redekompositionen als »Hyperszenen«*

Ich habe schon weiter oben erarbeitet, daß in 1,20-46 so etwas wie eine große Hyperszene vorliegt, oder auch deren zwei. Auf jeden Fall gibt es zwei voneinander abhebbare Handlungsbögen. Eigentlich könnte ein Erzähler mit diesem Stoff viele Einzelszenen aufbauen. Man ahnt

die Möglichkeit, liest man den Text. Man beginnt, die Szenen zu imaginieren. Aber Mose hat aus jeder denkbaren Szene nur die entscheidende Äußerung einer handelnden Person übriggelassen und aus diesen zitierten Reden wiederum einen szenenübergreifenden Dialog, eben in ein oder zwei Hyperszenen, gestaltet.

Sowohl die Sünde als auch das sündige Beharren auf dem ursprünglichen Handlungsansatz, nachdem Gott diesen zurückgenommen hat, werden erzählt im Aufeinanderprallen von göttlichen und verschiedenartigen menschlichen Äußerungen. Dabei entwickelt und verhärtet sich die Sünde Israels, und Gott reagiert entsprechend. Diese Hyperszenen sind durchaus »dramatisch«.

Die Dramatik dieser Hyperszenen mit ihren steigenden Spannungen und Peripetien ist dann jedoch zugleich höchst formvollendet, Müllenburg hätte gesagt: »rhetorisch«, durchkomponiert.

Die Komposition zeigt sich, sobald man auf die Personen achtet, deren Reden in Moses Erzählung zitiert werden. Ich gebe zunächst zur vollen Information eine Übersicht über alle vom Redner / Erzähler Mose direkt zitierten Personen. Die Querlinien zeigen die schon früher erarbeitete Grobgliederung der Gesamterzählung an.

1	1,6-8	JHWH
2	9-13	Mose
3	14	Volk
4	16f.	Mose
5	20f.	Mose
6	22	Volk
7	25	Kundschafter
8	27f.	Volk
9	29-31	Mose
10	35f.	JHWH
11	37-40	JHWH
12	41	Volk
13	42	JHWH
14	2,3-5	JHWH
15	9.13	JHWH
16	18f.24f.	JHWH
17	27-29	Mose
18	31	JHWH
19	3,2	JHWH
20	18-20	Mose
21	21f.	Mose
22	24f.	Mose
23	26-28	JHWH

Sehr deutlich ist die Entsprechung der Rahmenpartien: Von vier Reden ist jeweils eine eine Rede JHWHs. Sie steht am Anfang der Gesamterzählung vorne in der Redengruppe, am Ende hinten in der Redegruppe.

Am meisten ist die Gestalt der Reden im Zentralstück reduziert, bei den Handlungsbögen des friedlichen Durchzugs: Es gibt nur gerade die beiden geforderten Jahwebefehle.

Am weitesten ausgebaut sind dagegen die Kadesch-Barnea-Partien. Hier zeigt sich die Regelmäßigkeit, die im folgenden interessiert: Es gibt eine Palindromie der redenden Subjekte. Um zunächst mit ganz Offensichtlichem zu beginnen: In 1,20-31 gibt es drei verschiedene Redesubjekte: Mose, Volk, Kundschafter. Ihre Äußerungen sind in palindromischer Form angeordnet:

5	20f.	Mose
6	22	Volk
7	25	Kundschafter
8	27f.	Volk
9	29-31	Mose

Sieht man inhaltlich zu, dann zeigt sich: Genau am Zentrum kippt alles um. Die Rede der Kundschafter ist noch ganz und gar positiv. Doch auf sie folgt abrupt als Reaktion des Volkes die Ablehnung des Weitermarsches. Es ist Unglaube, wie Mose in 1,32f. auf (Mose-) Erzähler-ebene zusammenfassend und deutend feststellt.

An dieser Stelle schaltet sich Gott ein. In einer Art Gegenschwur zum Landverheißungsschwur an die Väter, aufgrund dessen er den Aufbruchsbefehl gegeben hatte, versagt er dieser Generation das Land. Hier schließt sich ein erster Kreis. Wenn man die durch כעת ההוא aus dem eigentlichen Handlungsang herausgenommene Passage 1,9-18 beiseiteläßt, zeigt sich eine nochmals umfassendere Palindromie der Reden:

1	6-8	JHWH
5	20f.	Mose
6	22	Volk
7	25	Kundschafter
8	27f.	Volk
9	29-31	Mose
10	35f.	JHWH

Alles läuft also in sich zurück. Doch es ist nicht das schlechthinnige Ende. Schon in 1,36 ist, im Sinne göttlicher Gerechtigkeit, eine Ausnahme konstatiert worden: Kaleb. Er wird ins verheißene Land kommen. Mose zwar wird – warum, ist später zu erörtern – den Sündern zugeordnet und darf nicht ins Land (1,37). Aber es wird für einen Nachfolger gesorgt: Mose soll Josua als Nachfolger einsetzen (1,38). Der jetzt noch unmündigen Generation wird zugesichert, daß für sie die alte Zusage wieder auflebt (1,39). Und dann folgt für alle der Aufbruchsbefehl zurück in die Wüste (1,40).

Formal ist an diesen verschiedenen, aber durchaus zusammengehörigen Gottesverfügungen auffallend, daß sie nicht eine einzige Rede bilden, sondern in 1,37a durch eine neue Redeeinleitung in zwei Reden aufgespalten werden. Dadurch wird inhaltlich zweifellos die Rolle Moses in der Erzählung herausgehoben. Denn die Aussage über ihn bildet den Anfang der zweiten Gottesrede, und die Redeeinleitung 1,37a weist schon darauf hin. Am Ende des 3. Kapitels wird deutlich werden, wie wichtig und tragisch die hier ergehende Verfügung Gottes über Mose ist.

Aber es geschieht zugleich noch etwas anderes. Dadurch, daß zwei Gottesreden da sind, ist die eine ein Abschluß. Sie korrespondiert dem Aufbruchsbefehl vom Horeb. Die andere dagegen ist nur noch zukunftsgerichtet. Sie ist ein Anfang. Sie schließt ja auch mit einem Aufbruchsbefehl.

Allerdings wird der Aufbruchsbefehl von 1,40 dann zunächst von Israel nicht akzeptiert. Dadurch wird diese JHWH-Rede zum Ansatzpunkt eines weiteren Redezyklus:

11	37-40	JHWH
12	41	Volk
13	42	JHWH

JHWH befiehlt den Aufbruch. Aber das Volk will nicht zur Wüste, sondern jetzt will es die Eroberung. JHWH reagiert, indem er es ablehnt, mitzuziehen, und die Niederlage ansagt. Hier haben wir ein Negativbild des heiligen Krieges, seine Perversion. Nachher wird ausdrücklich konstatiert, daß JHWH schwieg (1,45). Ein neues JHWH-wort ergeht erst nach 38 Jahren. Und es ergeht nur, weil man inzwischen eingesehen hat, daß man den Aufbruchsbefehl von 1,40 befolgen muß, und in 2,1 zur Wüste hin aufgebrochen ist.

In Kapitel 2 und 3 finden sich solche Palindromien nicht mehr. Jetzt wird jeder Befehl JHWHs ausgeführt, und Weg und Eroberung führen zum Ziel. Nur an einer Stelle, da wo der heilige Krieg zum erstenmal gelingt, findet sich eine kleine Palindromie von der Art, wie sie gerade beim nicht gelungenen heiligen Krieg vorlag:

16	18f.24f.	JHWH
17	27-29	Mose
18	31	JHWH

JHWH eröffnet die Eroberungskriege in ihrer Gesamtheit, aber schon in sprachlicher Vorwegnahme des Kriegsorakels für den ersten Krieg, den mit Sihon. Dann sendet Mose eine Gesandtschaft mit Unterwerfungsangebot an Sihon, vielleicht gemäß den später erst zu promulgierenden Kriegsgesetzen von Dtn 20 (vgl. 20,10). Wie diese abgelehnt

wird, gibt JHWH das Kriegsorakel, das in dieser konkreten Kampagne den Sieg verheißt. So entsteht hier eine Art positives Gegenbild zu der kleinen Palindromie in 1,37-42.

Dagegen gibt es in der Og-Erzählung keinerlei Entsprechung zu der ersten palindromischen Figur in 1,19-33. Hier ergeht einfach ein Kriegsorakel. Die palindromische Redefigur in 1,19-33 dient also speziell zur Ausgestaltung der Ereignissequenz der Kundschaftererzählung, in der es zur Sünde des Unglaubens kam.

Bei der Frage nach der Erzählstruktur ist vor allem dieser Befund in 1,19-33 wichtig. Aus ihm bestätigt sich noch einmal die Annahme, daß es sich bei 1,19-36 und 1,37-46 um zwei verschiedene Einheiten innerhalb der Erzählstruktur handelt.

### *Weiteres zu den Redekompositionen*

Neben den jeweils Sprechenden spielen in den Redeeinleitungen auch die Verben eine Rolle. Folgendes ist interessant:

Immer steht die Wurzel **אמר**, sei es als finites Verb, sei es nach anderem finitem Verb in Form von **לאמר**. Sie scheint beim Erzählstil von Deuteronomium 1-3 grundsätzlich gefordert zu sein.

Sie steht doppelt, sowohl finit als auch infinitivisch, in 1,9 und 2,2, an offensichtlichen Neueinsätzen. Sonst wechseln die finit hinzutretenden Verben, um die folgende Rede schon zu charakterisieren. Besonders groß ist der verbale Vorrat, wenn es um Gottesrede, speziell um Gottes Zorn, geht. **ענה**, das eine Rede als Reaktion auf eine vorangehende Rede kennzeichnen würde, findet sich nur in 1,14 und 1,41, beidesmal bei Reaktionen des Volkes.

In der am breitesten ausgeführten Redepalindromie von 1,20-31 steht stets nur finites **אמר**. Es wird nie durch infinites **לאמר** ergänzt. Das mag darauf hinweisen, daß die Erzählung hier schnell fließt und wirklich so etwas wie eine Gesamtszene angestrebt ist.

Ein anderes, offenbar bewußt gesetztes Element in manchen Redeeinleitungen ist die Zeitbestimmung **בעת ההוא**. Sie kommt insgesamt 10 mal vor, allerdings nicht nur in Redeeinleitungen. Dennoch sei sie hier behandelt. In Redeeinleitungen steht sie in 1,9.16; 3,18.21.23. Hierzu ist wohl auch noch 1,18 zu ziehen. Dort steht sie in einer erzählerischen Abschlußbemerkung, die jedoch deutlich zur vorangehenden Rede gehört (1,18).

Wie schon festgestellt, dient die Wendung **בעת ההוא** dazu, Handlungen einzuführen, die nicht zum Hauptstrang der Handlung gehören oder doch die Handlung nicht eigentlich vorantreiben. Sie wird aber offenbar auch benutzt, um die Erzählstruktur noch weiter zu profilieren.

Denn die drei ersten und die drei letzten Vorkommen bilden jeweils eine sinnvolle Gruppe. Sie kennzeichnen je einen Textblock am Anfang und am Ende der Gesamterzählung:

1,9	Richtereinsetzung
1,16	Richterbelehrung
1,18	Volksbelehrung im Recht

3,18	Mose an die Oststämme
3,21	Mose an Josua
3,23	Mose an JHWH

Vor und hinter diesen beiden Blöcken ist nur jeweils eine JHWHrede. Die durch *בעת ההוא* gekennzeichneten Redeblocke mitsamt den JHWHreden davor und dahinter dienen auf Strukturebene der Rahmung der Gesamterzählung.

Anders die vier Belege in 2,34; 3,4.8.12. Sie dienen der Beendigung von Handlungssequenzen. Es wird vor allem auch bestätigt, daß die Sihon- und die Og-Abschnitte je ein Sonderstück der Erzählstruktur darstellen. Doch scheinen sie auch in sich noch einmal eine Art System darzustellen:

2,34	Herem über Sihons Land
3,4	Herem über Ogs Land

3,8	Erobertes Land: Umfang
3,12	Erobertes Land: Verteilung

### *Die Erzählstruktur in ihrer Harmonie*

Die Untersuchung des wichtigen Erzählelements der wörtlichen Rede hat alles, was oben in der Zwischenbilanz zur Erzählstruktur gesagt wurde, bestätigt und weiter unterbaut. Nun kann ein Blick zurück aufs Ganze versucht werden, mit stärkerer Berücksichtigung des Inhalts und einer ersten Frage nach dem rhetorischen Skopus, falls die Erzählung einen solchen haben sollte. Dabei können noch ergänzende Einzelbeobachtungen hinzukommen.

Sehr verkürzt zeigt sich folgende Gesamtgestalt der Erzählung:<sup>48</sup>

Rahmen	Am Horeb
Sequenzenpaar I (a + b)	Mißlingende Eroberung im Westen
Sequenzenpaar II (a + b)	Friedlicher Durchzug im Osten
Sequenzenpaar III (a + b)	Gelingende Eroberung im Osten
Rahmen	Im Tal gegenüber Bet-Pegor

Zunächst zum Rahmen. Er besteht aus je 4 Reden. Ganz außen stehen JHWHreden. Die inneren Reden sind durch je drei Belege von *בעת ההוא* als die Handlung nicht weiter vorantreibende Zusatzinformationen gekennzeichnet. Am Anfang der Erzählung geht es im Zusammen-

<sup>48</sup> Vgl. Gomes, Wüste (Anm. 2), 67.

menhang mit dem Aufbruch vom Horeb um die organisatorische Bereitung Israels für das Unternehmen: um Führungskader unterhalb von Mose. Am Ende der Erzählung geht es um die Vorbereitung des inzwischen vereitelten und nun dennoch vom Ostjordanland aus startenden gleichen Unternehmens: einmal um die Beteiligung der ostjordanischen Stämme, dann aber vor allem um die Nachfolge Moses, dessen Nichtmitzug nochmals geklärt wird.

Die Sequenzen IIIa und IIIb entsprechen einander ebenfalls: Beides sind Erzählungen gelingender Landeroberung, jeweils mit ausrückendem Amoriterkönig, JHWHorakel, Sieg, Eroberung des gesamten Landes, am Ende auch בַּעַת הַהוֹיָא. Außerdem sind beide dann in 3,8 nochmals mit einem Satz mit בַּעַת הַהוֹיָא zusammengefaßt.

Von ihnen unterscheiden sich deutlich die beiden vorausgehenden Sequenzen IIa und IIb. Beide handeln von einem friedlichen Durchmarsch durch nicht zu erobernde Völkergebiete. Sie bestehen praktisch nur aus einem ein wenig kommentierten JHWHbefehl.

An sich wäre ja der Vorbeizug an Ammon, der in die Sequenz IIIa als Rahmenvorgang eingebaut ist, noch ein analoger Vorgang. Aber offenbar wäre dann das Prinzip der Sequenzenpaare nicht mehr befolgt gewesen.

Von dem vorangehenden Sequenzenpaar heben sich die Sequenzen IIa und IIb auch durch ein neues Bewegungs-Leitwort ab. Vorher war בּוֹא »ankommen, eintreten« das Leitwort: 1,7.8.19.20.22.24.31.37.38.39 (10 x). Es tritt im 2. und 3. Kapitel überhaupt nicht mehr auf. Dafür erscheint nun das vorher völlig fehlende Verb עָבַר »hindurchziehen, überqueren«: 2,4.8.8.13.13.14.18.24.27.28.29.30; 3,18.21.25.27.28 (17 x).

Wie an den Belegen deutlich wird, ist dieses Verb nicht nur für die Doppelsequenz II typisch, sondern für die gesamte Moserede von dem Augenblick an, wo aus der Wüste, in der die sündige Generation zu sterben hatte, nun neu ein Weg in die Zukunft beginnt. Er ist noch kein Weg des Ankommens. Vielmehr nur ein vorläufiger Weg des Durchzugs. Das Wort wird dabei für drei Sachverhalte gebraucht: 1. für den friedlichen Durchzug in oder Vorbeizug an nicht zu eroberndem Freundesland; 2. für das Überqueren von Tälern, die die Grenze zu einem neuen Gebiet bilden; 3. für das Überqueren des Jordan, der dann die Grenze zum eigentlichen westjordanischen Verheißungsland bildet. Wenn später im Deuteronomium auf die Eroberung des Westjordanlandes vorausgeblickt werden wird, werden beide Verben auftreten können, עָבַר und בּוֹא. Ihre gegenseitige Abhebung in Deuteronomium 1-3 ist also relevant.

Die beiden verbleibenden Sequenzen Ia und Ib gehören ebenfalls zusammen. Sie haben als Ausgangsort aller Handlungen Kadesch-Barnea. Sie sind Schilderungen des schuldigen Sichversagens Israels und der mißlingenden Landnahme. Die zweite Sequenz steigert die erste. Beide zeichnen sich durch palindromische Redekompositionen aus.



Nun kann man noch weitergehen. Es zeigen sich nämlich, um das mittlere Sequenzenpaar II herum gelagert, Entsprechungen zwischen dem Sequenzenpaar I und dem Sequenzenpaar III. Sie sind chiasmisch angeordnet. Das heißt, Ia hat Entsprechungen in IIIb und Ib in IIIa.

#### Ia und IIIb:

Für die Sequenz Ia ist das Wort עלה »hinaufsteigen« typisch. עלה steht in 1,24 (Kundschafter), 1,26 (Weigerung der Israeliten), 1,28 (dass.). Es geht darum, den »Amoriterberg« zu besteigen. Das verheißene Land ist als Berg, natürlich als Gottesberg, Weltenberg und Wallfahrtsziel vorgestellt.

Für die Sequenz IIIb wird eröffnet durch ונפן ונעל דרך הבשן (3,1). Das entspricht genau dem, was in 1,24 über die Kundschafter gesagt wurde, nur daß jetzt ganz Israel sofort den Aufstieg wagt und keine Kundschafter mehr vorausschickt. Diese gewollte Korrespondenz mitsamt dem Fehlen eines entscheidenden Elements dürfte in 3,1 auch die Verwendung der Wurzel פנה erklären.

Wir müssen annehmen, daß auch dieses vorläufige Eroberungsgeschehen im nördlichen Ostjordanbiet als Aufstieg auf einen »Gottesberg« gedacht werden soll. Dann sind natürlich die Nordlage des Gebiets, ferner der alte heilige Berg Baschan assoziiert.

Mit der Eroberung des Baschan wird die Eroberung des Westjordanlandes gewissermaßen realsymbolisch vorweggenommen und die Schande der Kundschafteraussendung, die in Unglauben mündete, ausgelöscht. Dies wird sehr wichtig sein für die Argumentation Moses, mit der er in 3,24 erreichen will, daß Gott ihn auch die Eroberung des Westjordanlandes leiten läßt.

#### Ib und IIIa:

Dem mißlungenen heiligen Krieg der Sequenz Ib steht der erstmalig gelingende der Sequenz IIIa gegenüber.

Ich hatte schon darauf hingewiesen, daß hier eine analoge Figur von je 3 Reden, mit Gottesreden im Rahmen, vorliegt. Doch geht die Korrespondenz noch weiter. So findet sich in beiden Fällen als typisch das Wort נסע »aufbrechen« (1,40; 2,1; dann 2,24). In 2,24 wäre es eigentlich nicht zu erwarten. Es steht hier sicher nur der Entsprechung wegen.

In beiden Fällen ziehen die feindlichen Kräfte aus (נצ in 1,44 und 2,32). In beiden Fällen ergeht ein Gotteswort in Form eines Kriegesorakels, in 1,42 (negativ) und in 2,31 (positiv).

Die derart bis ins Detail ausgependelte narrative Palindromie erweckt das Gesamtgefühl letzter harmonischer Geschichtsbeherrschung durch den göttlichen Lenker der Ereignisse. Und zwar trotz menschlicher Störung des ursprünglich vorgesehenen Geschichtsverlaufs. Stück für Stück wird das falsch Gelaufene rückwärtsschreitend wieder aufgearbeitet. Am Ende hat der göttliche Geschehenslenker Israel in eine neue, geographisch zwar mit der ursprünglichen nicht identische, aber sachlich entsprechende Ausgangsposition für den Einzug in das in 1,6-8 zugesagte Land gebracht. Das dürfte wohl die semantische Leistung dieses Erzählungsaufbaus sein.

Es muß zumindest ein Aspekt des Skopus der Erzählung sein, am Ende das Gefühl einer Anfangssituation zu erwecken. Das Israel, das am Jordanufer lagert, ist wieder da, wo es vor seinen Irrungen und Wirrungen in Kadesch-Barnea war: Es ist im Begriff, das ihm am Anfang zugesagte Land zu betreten. Gott hat die durch Israels Schuld dunkel gewordene Geschichte erhellt, er hat alles zurückgespult und Israel wieder an eine Stelle gebracht, wo die verheißene Geschichte weitergehen kann.

Diese (durchaus noch vorläufige) Umschreibung des Skopus ist schon etwas anderes als das, was man oft zu Deuteronomium 1-3 lesen kann: daß sich hier (in einer Art Beispielerzählung) zeige, wie Gott als Geschichtslenker Ungehorsam bestrafe und Gehorsam belohne, vielleicht sogar schon mit Seitenblick auf Segen und Fluch für Gesetzes-treue und Gesetzesungehorsam im späteren Buch Deuteronomium.<sup>49</sup> Auch das steckt irgendwie im Text – aber es ist eher vorausgesetzt und ist noch nicht der Punkt, auf den es Mose ankommt und den er deshalb narrativ herausstellt. Zwar spricht 1,26 vom Nichtwollen, 1,27 vom Murren, 1,32 vom Nichtglauben, 1,43 vom Nichthören, vom Sich-widersetzen und von vermessenem Tun, aber es gibt keine entsprechende verbale Gegencharakterisierung Israels in der Doppelsequenz III: Da ist keine Rede vom »Hören auf die Stimme« zum Beispiel, keine vom »Glauben«, keine vom »Tun, wie er gesagt hat«.<sup>50</sup> Selbstverständlich findet all dies statt. Aber es wird nicht sprachlich

<sup>49</sup> Vgl. etwa in dem am Narrativen durchaus interessierten Kommentar von Richard Clifford, *Deuteronomy (OTM 4; Wilmington: Glazier, 1982) 11*: »In chaps. 1-3, Moses retells the journey of Israel from Horeb to the Transjordanian staging area for crossing the Jordan, selecting only those details that make his point. His point: only when Israel follows the word of the Lord mediated through Moses (or »a prophet like Moses«) can they possess the land. When they disobey and follow their own will, the Lord will turn his holy war against them instead of their enemies. When they obey he is with them in his power.« Auch ich selbst habe in meinem frühen Beitrag »Darstellungskunst« (Anm. 1) in vergleichbarer Weise die Kapitel 1 einerseits, 2-3 andererseits als »Bild« und »Gegenbild« bezeichnet. Neuerdings vgl. Tigay, *Deuteronomy (Anm. 6), 7*: »The parts are mirror images of each other. The first part ends in disaster brought on by the people's faithless disobedience; the second ends in victory resulting from their trust in God and compliance with His commands.«

<sup>50</sup> Allerhöchstens könnte man das Ende von 2,37 nennen: **וְכָל אֲשֶׁר-צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ**. Aber erst **G** dürfte hier die verbreitete Erfüllungsformel gelesen haben (also **כְּכָל**). Da es sich um eine naheliegende lectio facilior handelt, darf man **G** (und **T**) nicht folgen. Im Originaltext dürfte es sich um ein die vorangehenden Ortsangaben zusammenfassendes oder ergänzendes Element handeln. Peritt, *Deuteronomium (Anm. 21), 196*, verbindet seine Entscheidung für die Lesart von **G** mit einem Seitenhieb auf die »sogenannte Einheitsübersetzung«: »צִוָּה heißt nun einmal nicht ver-, sondern gebieten.« Gesenius-Buhl<sup>17</sup>, *sub verbo צִוָּה* Pi b), denken da anders und führen sogar Dtn 2,37 für die Bedeutung »verbieten« an, als »ellipt. Ausdruck«. Ist **וְכָל** zu lesen, dann bezieht sich die Wortgruppe aber nur indirekt auf Israels Handeln. Direkt geht es um eine territoriale Abgrenzung.

herausgearbeitet. Schließlich fehlte der Doppelsequenz II bei einem solchen Skopus jede Funktion, sie störte eher. Ein solcher Skopus würde eine Zweiteilung verlangen.

Doch darf man sich bei der bisher gewonnenen Formulierung des Skopus noch nicht beruhigen. Die Erzählung hat noch eine ganz andere Seite.

### *Die Erzählstruktur in ihrer Dynamik*

Daß die Struktur sich nicht in ihrer Harmonie erschöpft, ist unterwegs schon daran deutlich geworden, daß die drei narrativen Sequenzenpaare des eigentlichen Korpus verschieden angelegt sind. Jedes hat seine individuelle Gestalt, die sich keineswegs in einem Gegenstück widerspiegelt.

Hier gibt es also auch einen linear-dramatischen Ablauf. Das Sequenzenpaar I enthält jene Konfrontation, bei der Israel den göttlichen Geschichtsplan zunichte macht und Gott es in die Wüste zurückbeordern muß. Wie es weitergehen wird, weiß niemand. Doch dann wird der Knoten von Gott her gelöst. Das Sequenzenpaar II ist wie eine heitere Zwischenerfahrung, die zeigt, daß Gott die Geschichte in der Hand hat: Israel zieht durch nicht widerstrebende Völker hindurch an einen neuen Ausgangspunkt der Handlung. Hier setzen auch die Zwischenbemerkungen des Bucherzählers ein, die wie ein Fenster sind, durch das man sehen kann, daß die Geschichte Israels innerhalb größerer, weltweiter Geschichtslandschaften liegt.<sup>51</sup> Und im Teil III wird die gelingende Landeroberung schon einmal ausprobiert, noch außerhalb des eigentlich ursprünglich anvisierten Landes, noch östlich des Jordans, dennoch schon in Analogie zu dem, was später das Buch Josua darstellen wird. Am Ende steht vor den Augen des Lesers ein in Gottes Kraft strotzendes Israel. Schon vor den Türen des Landes, das ihm eigentlich bestimmt ist, hat es Land in Besitz genommen und besiedelt. Es muß nur noch den letzten Schritt zur eigentlichen Landnahme tun. Es muß nur noch den Jordan überschreiten. Hier hat sich, um mit dem frühen Sinn der Wörter zu spielen, in narrativer Dynamik eine menschlich heraufgeführte Tragödie in eine göttlich gewirkte Komödie verwandelt.

Doch diese lineare Dynamik ist immer noch nicht voll charakterisiert. Das letzte Wort der Erzählung ist nicht die Anweisung an die ostjordanischen Stämme in 3,18-20, mit über den Jordan zu ziehen und sich

---

<sup>51</sup> Dies scheint mir fast wichtiger zu sein als die zwischen Polzin, Moses (Anm. 13), 16, und Sonnet, Book (Anm. 9), 242, kontroverse Frage, ob die Einschübe der Erzählerstimme die Autorität Moses untergraben oder unterstreichen wollen. Zu dieser Frage vgl. auch Paul J. Kissling, *Reliable Characters in the Primary History: Profiles of Moses, Joshua, Elijah and Elisha* (JSOT.SS 224; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996) 35-37.

an der Eroberung des eigentlich ursprünglich zugesagten Landes zu beteiligen. Es ist vielmehr ein Text, in dem in drei Reden eine immer noch ungelöste, spannungsgeladene Konstellation dreier Gestalten ans Licht kommt und dann von Gott definitiv entspannt wird: 3,21-28.<sup>52</sup> Es ist eine Komposition von drei Reden. Die drei Gestalten sind Gott, Mose und Josua. Die drei Reden sind:

3,21-22	Mose zu Josua
3,23-25	Mose zu Gott
3,26-28	Gott zu Mose

Mose, der nach 1,38b schon vor 38 Jahren von Gott den Auftrag erhalten hatte, Josua dazu einzusetzen, das Westjordanland an Israel als Erbbesitz zu verteilen, tut das selbst in dieser Stunde keineswegs, sondern – unter Voraussetzung der Ankündigung Gottes aus 1,38a, Josua werde im Gegensatz zu Mose selbst ins Westjordanland hineinkommen – ermahnt er ihn und in ihm alle Israeliten (Pluralrede in 3,22!), die Königreiche des Westjordanlandes nicht zu fürchten, da Gott mit ihnen genau so handeln werde wie mit denen des nördlichen Ostjordanlandes. Alles, was man hier erwartet, bleibt also aus: Die Nachfolgefrage, die in 1,38 durchaus impliziert war, ist keineswegs klar angesprochen, und von einer Einsetzung Josuas zum Landverteiler ist keine Rede. Warum Mose sich so seltsam benimmt, wird aus der Bitte deutlich, die er an Gott richtet. Sie folgt sofort anschließend in 3,24-25.

Mose bittet darum, selbst mit über den Jordan ziehen zu können. Die Bitte gibt sich sehr verhalten. Mose bittet nur, hinüberziehen und das prächtige Land »sehen« zu können. Die Frage der Führerschaft erwähnt er nicht. Impliziert ist sie jedoch. Es wäre undenkbar, daß Mose, wenn er den Jordan überschritten hätte, dies nicht an Israels Spitze getan hätte. So ist klar, warum er gegenüber Josua so vage blieb und sogar die ja erst später fällige Landverteilung unerwähnt ließ.

Mose erhält von Gott eine scharfe und harte Antwort, die endlich einen Schlußpunkt setzt. In 3,26-28 verbietet Gott Mose, so zu bitten. Er gewährt ihm – in ironisch-spielender Aufnahme der Bitte um das »Sehen« des Landes – daß er vor seinem Tod vom Berge Pisga aus das Land »sehen« könne. Aber mehr nicht. Es wird eindeutig festgestellt, daß Mose nicht über den Jordan ziehen dürfe. Ferner erhält er strikt und formell den Befehl, Josua in sein Amt einzusetzen. Und zwar wird der Amtsauftrag Josuas jetzt eindeutig formuliert. Er ist doppelt:

<sup>52</sup> Zum folgenden vgl. meine Beiträge »Darstellungskunst« (Anm. 1); »Individuum – Gemeinschaft« (Anm. 1); »Die deuteronomistische Darstellung des Übergangs der Führung Israels von Moses auf Josue. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Theologie des Amtes,« *Scholastik* 37 (1962) 32-44; Nachdruck: *Studien I* (Anm. 1), 83-97; »Zum »Numeruswechsel« in Dtn 3,21f.,« *BN* 49 (1989) 39-52.

erstens, Israel bei der Eroberung des Landes zu führen («vor dem Kriegsvolk herzuführen»), und zweitens, das Land zu verteilen. Zweimal ist den Aussagen emphatisch ein אָיִן vorausgestellt: Er, Josua, nicht Mose. Damit endet die Gottesantwort und die ganze Erzählung.

Hier muß, wenn die Erzählung überhaupt rhetorisch ist und einen präzisen Skopus hat, ihre eigentliche Sinnspitze liegen. Mose hat den klaren Auftrag, Josua als seinen Nachfolger zu installieren, und er soll es schleunigst tun. Letztlich teilt er in der langen Erzählung von 1,6-3,29 allein das den ihm lauschenden Israeliten mit. Jetzt endlich ist es heraus. Sofort in 4,1, noch in der gleichen Rede, beginnt er mit einer Paränese, die einen Bundschließungsakt einleitet, der in der Welt des Deuteronomiums offenbar für die Amtsübergabe konstitutiv ist.<sup>53</sup> Dessen Reden und Erklärungen füllen den größeren Teil des Buches Deuteronomium. An diesen Punkt mußte die Erzählung gelangen. Er war ihr rhetorisches Ziel.

Die Sache betraf also Mose, den Redner und Erzähler, selbst zutiefst. Sie ging zugleich seinen Zuhörern nah, weil sie ihn, ihren selbstverständlichen Anführer und Mittelsmann zu Gott, betraf. So etwas war offenbar nicht leicht mitzuteilen. Genau deshalb mußte Mose zum Erzähler werden und so weit ausholen. Genau deshalb mußte er auf den Millimeter kalkulieren, was er sagte und wie er es sagte. Er wollte am Ende mit der nicht nur für ihn bitteren Nachricht, die er mitzuteilen hatte, verstanden und akzeptiert werden. Von diesem Punkt aus läßt sich deshalb jetzt die rhetorische Seite der scheinbar so objektiven Erzählung voll wahrnehmen.

Es wird zum Beispiel deutlich, warum Mose nach dem Aufbruchsbefehl Gottes am Horeb nicht sofort die Handlung starten läßt, sondern zunächst den Erzählfluß retardiert, indem er breit darstellt, wie er die Führungs- und Leitungsstrukturen Israels hergestellt hat (1,9-18). Es geht zwar um seine Entlastung, also ein Stück Abbau eigenen Machtbesitzes. Aber genau dabei rückt er, der entlastet wird, erzählerisch als die Spitze Israels ins Zentrum der Zuhöreraufmerksamkeit. Gott ging es in seinem ersten Wort um Israel. Mose geht es jetzt um sich selbst, um seine Rolle. Deutlicher kann man eigentlich auf narrative Weise das Thema, das am Ende der Erzählung voll hervortreten soll, schon gleich am Anfang kaum einführen, will man nicht sofort verraten, worauf man hinauswill.

In der Kundschaftersequenz fallen die Würfel. Das Volk bekommt es mit der Angst zu tun. Mose versucht, das Volk umzustimmen. Es gelingt nicht. Gott fällt das Urteil über die Sündergeneration. Niemand aus ihr wird das Land »sehen«. Gott ordnet, sicher zum Erstaunen des Lesers, Mose diesen Verurteilten zu. Auch er wird das Land nicht

<sup>53</sup> Vgl. Lohfink, »Bund als Vertrag« (Anm. 10); »Der Neue Bund im Buch Deuteronomium?«, ZABR 4 (1998) 100-125, 108-113.

»betreten«. Es gibt eine feine Nuance der Formulierung: »nicht sehen« – »nicht betreten«. Aber wer beachtet sie hier schon? Beide Formulierungen laufen im Endeffekt auf dasselbe hinaus: Tod, bevor Israel das Land betritt. Josua wird Moses Nachfolger sein und muß dafür eingesetzt werden. Warum Gott, den Mose referiert, dennoch verschieden formulierte, wird sich erst später zeigen. Ich lasse zunächst auch die Frage beiseite, warum Mose den Ungläubigen zugeordnet wird, obwohl er doch versucht hat, sie zurückzureißen. Er ist ihnen jedenfalls zugeordnet und darf, wie sie, nicht ins Land.

Die Vorgänge in Kadesch-Barnea werden so ausführlich erzählt, weil sie die Basis des späteren Problems sind. Anschließend kann die Erzählung kürzer und lockerer werden. 38 Jahre werden geradezu übersprungen. Der Knoten schürzt sich erst bei der Überschreitung des Sered.

Hier allerdings ist das Problem sofort voll da. Die rückblickende Einleitung der nun folgenden dritten narrativen Doppelsequenz in 2,14-16 hebt es ins Bewußtsein dessen, der genau liest oder zuhört. Denn sie stellt feierlich fest, daß an diesem Punkt der Wanderung die verurteilte Generation völlig ausgemerzt war. Doch der das erzählend feststellt, ist der zugleich mit ihr zum Tod vor dem Eintritt ins Land verurteilte Mose. Er hält ja diese Rede, er erzählt in ihr. Also lebt er noch. Die Frage muß aufkommen – als Frage Moses selbst, als Frage der überlebenden neuen Generation, als Frage des späteren Lesers: Behandelt Gott Mose jetzt vielleicht doch anders als nach seinem überraschenden Wort in 1,37b zu erwarten war? Wird Mose Israel doch in das ursprünglich zugesagte Westjordanland führen?

Die Frage muß sich verstärken, wenn Gott nun in 2,24 befiehlt, den Arnon zu überschreiten und gegen Sihon zu kämpfen. Gott beginnt pluralisch, hat also ganz Israel im Blick. Doch dann spitzt sich die Rede in den Singular zu. Wenn Gott in 2,25 feierlich erklärt, dies sei der Anfang aller Eroberungskriege Israels überhaupt, von jetzt ab liege die Furcht »vor dir« auf dem Antlitz aller Völker unter dem Himmel, dann kann man natürlich auch in diesem Singular der Anrede noch ganz Israel angesprochen sehen. Doch näher liegt, daß der Singular die Gottesrede jetzt auf Mose fokussiert, den Feldherrn, zu dem Gott in diesem Augenblick spricht (vgl. 2,17: וַיִּדְבֹר יְהוָה אֵלַי), und daß er erst hinter ihm ganz Israel meint. Auf jeden Fall wird Mose jetzt als Anführer Israels in ein Geschehen verwickelt, das viel weiter gehen wird als nur ins nördliche Ostjordanland. *Alle Völker unter dem Himmel* wird es betreffen. Der Einzug in das zugesagte Land wird sicher dazu gehören. Dieses Geschehen beginnt jetzt, Mose steht an der Spitze Israels.

Das Geschehen entfaltet sich in den Feldzügen gegen Sihon und Og und in der anschließenden Inbesitznahme des Landes. Gerade die Breite der Darstellung, ihre literarische Gestalt, vor allem die Analogie der Darstellung zur Geschichte, die später im Josuabuch erzählt

werden wird, macht es – zumindest für den Leser, der die Bibel nicht zum erstenmal liest – evident, daß jetzt volle Einnahme von Verheißungsland geschieht, selbst wenn alles noch vor den Türen dieses Landes stattfindet. Und Mose ist als Anführer der Kriege und Verteiler des Landes ungehindert, ja beauftragt an allem beteiligt.

Doch zugleich muß tief in ihm selbst, in allen Israeliten und vor allem auch in den Lesern des Deuteronomiums die Erinnerung brennen an Gottes Entscheid, daß Mose das Land nicht betreten werde. Irgendwo läuft Josua, der Diener Moses herum. Er sagt weder hier noch später im Buch Deuteronomium auch nur ein einziges Wort. Erst in dem nach ihm benannten Buch, wenn er voll in sein Amt eingetreten ist, wird er den Mund auf tun. Was ist mit ihm? Er muß wie ein lebendiges Fragezeichen erscheinen. Es wird umso deutlicher sichtbar, je mehr sich in Mose, in ganz Israel und in den späteren Lesern der Eindruck verfestigt, daß Gott wieder einmal seine großartige Unberechenbarkeit zeigt. Wirkt er nun doch etwas Neues, und hat auch Mose Neues zu erwarten?

Das ist die Problemlage, aus der heraus Mose dann in 3,21-22 so seltsam zu Josua spricht und sich anschließend in 3,23-25 mit der Bitte an seinen Gott wendet, den Jordan doch überschreiten und – anders als die Sündergeneration – das herrliche Land doch »sehen« zu dürfen. Aus der Formulierung seiner Bitte in 3,24 ist völlig klar, daß er sie im Blick auf die für ihn und für alle überraschende Erfahrung der Siege und des Landgewinns im Ostjordanland macht. Daran ist ihm aufgegangen, daß Gott ihn nicht wirklich vom Einzug ins Land ausgeschlossen hat. Der ist ja schon im Gang. Gott hat ihn zumindest den »Anfang« der Landnahme »sehen«, ja als Anführer Israels leiten lassen (... אתה החלוח להראות את-ענברך את-גדלך – vgl. 2,25). Wenn Gott in 2,25 außerdem formuliert hatte, er werde die Furcht vor Mose / Israel auf das Antlitz aller Völker כל-השמים zeichnen, dann preist Mose ihn in 3,24b in gleicher Perspektive: מִי-אֵל בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה כַּמִּנְשִׁיךְ וּנְבוֹרֶתְךָ. Kein Zweifel, daß der Umgang mit Josua und die Bitte an Gott ihre Basis in den Erfahrungen nach der Durchquerung des Amontals haben. Damit das herauskam, waren diese Ereignisse so breit berichtet und, wie sonst keine andere Ereignissequenz in der ganzen Rede, so sorgfältig gerahmt worden.

Trotzdem waren sie nicht so eindeutig gewesen, wie sie Mose, seinen Zuhörern und den späteren Lesern erschienen. Wie sich nun zeigt, bleibt Gott für Mose bei seinem älteren Wort. Diese Entscheidung ist jetzt allerdings annehmbar – für Mose, seine Zuhörer und die Leser. Sie ist immer noch unendlich schwer: Mose bringt es bis zum Ende der Erzählung nicht über die Lippen, daß er jetzt sterben muß.<sup>54</sup> Dennoch: Durch seine narrative Rhetorik ist es Mose, der ja selber redet und

<sup>54</sup> Dies hat Sonnet, Book (Anm. 9), 33f., herausgearbeitet. Erst in 4,22 wird Mose offen sagen, daß er sterben wird. Die Sache selbst war schon vorher klar.

alles erzählt, gelungen, in seinen Zuhörern und ebenso in den späteren Lesern jene Einstellung zu schaffen, die es ermöglicht, auch das anzunehmen und innerlich mitzuvollziehen, was er, der sich schweigend unter Gottes Urteil beugt, nun tun wird: die feierliche Amtseinsetzung Josuas, die den Rest des Buches Deuteronomium füllen wird. Das war der wirkliche Skopus der ganzen Erzählung der drei Kapitel.

Hier am Ziel angekommen bleibt natürlich die Frage, warum Gott Mose so behandelt. Und jeder Leser wird sie sich notwendig stellen. Deshalb will auch ich jetzt am Ende darauf eingehen.

#### 4. Mose, Erzähler in eigener Sache

##### *Die Frage nach Moses Schuld*

Mose selbst hat ganz objektiv erzählt, er hat seine eigene Subjektivität erstaunlich zurückgenommen. Dennoch hat er zweimal wie nebenbei so etwas wie eine Schuldzuweisung für sein Schicksal vorgenommen:

נִמְסָבִי הַחֲאֲנַף יְהוָה בְּגִלְלָכֶם	1,37
וַיִּתְעַבֵּר יְהוָה בִּי לְמַעַנְכֶם	3,26

Die eine Aussage bezieht sich auf den Zorn Gottes über Mose in Kadesch-Barnea, die andere auf den göttlichen Zorn jetzt, wenn Mose seine Bitte äußert, 38 Jahre später in der Talschlucht.

Es mag sein, daß die verschiedenen Präpositionen *למען* und *בגלל* Unterschiedliches ausdrücken wollen. Dann könnte in 1,37 gesagt sein, Gott habe Mose *wegen des vorangegangenen Verhaltens des Volkes* gezürnt (*בגלל*), in 3,26 dagegen, er habe ihm weiter gezürnt, und zwar *im Blick auf die Zukunft des Volkes* (*למען*). In diesem Fall gäbe es höchstens in 1,37 eine Schuldzuweisung, während die Ablösung Moses vor dem Jordanübergang nur den Zweck gehabt hätte, eine Art Wiederholung der Ereignisse aus Kadesch-Barnea zu vermeiden. Wie dem auch sei,<sup>55</sup> Mose bringt sein Geschick in Zusammenhang mit dem Volk und dessen Verhalten. Doch es ist noch nicht einmal sicher, daß er eine echte Schuldzuweisung vornimmt.

Ist es eine Schuldzuweisung an das Volk, dann müßten wir mit dem Vorstellungskomplex der »Herrscherhaftung« rechnen. Mose selbst könnte dann ganz unschuldig in den Tod gehen. Er ist nur der stellvertretend Schuld übernehmende »Gottesknecht« – ein Terminus, der

<sup>55</sup> Die Dinge verkomplizieren sich noch durch 4,21, mit abermals neuer Präposition. Doch hier ist der Rückbezug auf die Kadesch-Situation von der Gesamtaussage her eindeutig.



unter Hinweis auf 3,24, aber natürlich mit dem Beigedanken an Deuterjesaja in den Kommentaren an dieser Stelle öfter fällt. Einiges spricht für diese Deutung, die ich früher auch vertreten habe, wenn auch für eine Vorstufe des Textes.<sup>56</sup> Vor allem die Weise, wie Mose in 1,29-31 herausstellt, daß er die Sünde des Volkes, die nachts in den Zelten ausgebrochen war, durch sein eigenes Wort zu verhindern oder mindestens zurückzuwenden versucht hat – allerdings erfolglos. Auf jeden Fall ist hier deutlich, und das bleibt auch bei jeder anderen Auskunft festzuhalten, daß Mose selbst nicht an der Sünde des Unglaubens in Kadesch-Barnea beteiligt war.

Aber es ist trotzdem nicht sicher, daß Mose ganz ohne Schuld ist und daß die Aussage in 1,37 notwendig als alleinige Schuldzuteilung an das Volk betrachtet werden muß. Denn es gibt einige andere narrative Fakten, die ein aufmerksamer Leser durchaus wahrnehmen kann. Es sind Lexematsprechungen zwischen der den Anfang retardierenden Erzählung über die Einrichtung von Institutionen am Horeb und der eigentlichen Kundschaftergeschichte.

Mose erzählt in 1,9-13, wie er dem Volk vorgeschlagen hat, zwischen ihm und dem Volk Zwischeninstanzen einzurichten, um ihn selbst zu entlasten. Die Antwort des Volkes darauf war in 1,14: *טובה הדבר אשר דברת לעשות*. In 1,20-22 erzählt Mose bald darauf, daß er das Volk aufgefordert hat, nun mit der Eroberung des Landes zu beginnen, daß dieses aber – doch wohl durch die eingesetzten Zwischeninstanzen – an ihn herangetreten ist, um ihm den Vorschlag zu machen, zur Vorsicht erst einmal Kundschafter auszusenden. Darin zeigt sich vielleicht doch schon ein Zaudern, das später zur Angst und zum Unglauben werden wird. Doch Mose berichtet in 1,23 als seine Reaktion: *וייטב בעיני הדבר*. Hat man 1,14 noch im Ohr, dann klingt diese Entsprechung nach »do ut des«. Mose bekommt nun die Rechnung dafür serviert, daß er nicht mehr alles allein auf seinen Schultern tragen wollte, und er bezahlt sie willig.<sup>57</sup> Erst wenn sie in ihren Zelten zu murren beginnen, wird er wach und stellt sich wieder ganz auf die Seite Gottes. Für die Initiative von 1,9-13 wird ja nicht berichtet, daß Mose irgendwie auf Anweisung Gottes gehandelt habe. Eher versucht er durch eigentlich recht langwierige Formulierungen zu zeigen, daß Gottes reicher Segen ihn selbst zu einer solchen Initiative zwingt (1,9-12). Das ist zumindest verdächtig, wenn unmittelbar vorher ein wichtiges Gotteswort ergangen war, dessen Ausführung ausstand.

Eine andere, schon einmal gestreifte lexematische Entsprechung bestätigt diese Analyse. Mose hatte sich ja auch im Gerichtswesen von zu großer Last befreit. Die normalen Fälle brauchte er nicht mehr zu behandeln. Nur: *הדבר אשר יקשה מכם*. Obwohl es sich bei der Kundschafteraussendung um keinen Rechtsfall handelt, der im Instanzenzug höher gehoben würde, erzählt Mose in 1,22 genau mit dieser Formulierung, daß das Volk ihn um die Kundschafter-sendung gebeten habe: *ותקרבון אלי כלכם ותאמרו*. Auch hier bekommt man den Eindruck eines geheimen Zusammenhangs.

<sup>56</sup> Lohfink, »Individuum – Gemeinschaft« (Anm. 1).

<sup>57</sup> Ganz eindeutig setzt J.L. McKenzie, »The Historical Prologue of Deuteronomy«, Fourth World Congress of Jewish Studies, Papers Vol. I (Jerusalem: Magnes Press, 1967) 95-101, eine Sünde Moses in 1,23 an: »the fault lay in accepting the suggestion of the people to send scouts.«

Bei der Sünde in Kadesch-Barnea mußte Mose also vielleicht die Folgen davon tragen, daß er sich das Leben als Anführer Israels leichter gemacht hatte. Das Wort »Schuld« fällt nicht. Alles ist nur leise narrativ angedeutet. Doch scheint mir hier der im Text von 1,37 gemeinte Grund dafür zu liegen, daß Gott Mose »wegen« des Volkes zürnt. Das Volk ist bei all dem alles andere als unschuldig. Doch auch Mose kann man nicht aus der Schuld herausnehmen. Er hat es dem Volke leicht gemacht, schuldig zu werden.

Alles ist viel komplizierter und hat viel früher angefangen, als man beim ersten Lesen meinen möchte. Die Einsetzung von Zwischeninstanzen würde dann am Anfang der Erzählung nicht nur deshalb berichtet, damit das Thema »Führung Israels« sofort in den Vordergrund des Bewußtseins tritt (so wurde oben festgestellt), sondern darüber hinaus, weil die Schuldgeschichte von Kadesch-Barnea, die die ganze Wüstenzeit heraufführte, eben schon viel früher begonnen hatte.<sup>58</sup>

Hier zeigt sich ein letztes Mal, daß die Erzählung von Deuteronomium 1-3 von rhetorischer Zielstrebigkeit gelenkt ist. Es geht darum, die Zuhörer Moses und die Leser des Buches an den Punkt zu bringen, wo sie einsehen, daß jetzt, in der Talschlucht, Josua als Moses Nachfolger eingesetzt werden und deshalb das große Ritual einer Bundschließung begonnen werden muß. Die Frage der Schuld Moses kommt nur in dem Maß zur Sprache, in dem sie in diesem Zusammenhang eine Rolle spielt. Alles ist auf die Sache der Nachfolgeregelung ausgerichtet. Ein Seelengemälde Moses ist nicht beabsichtigt.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> Man kann für den definitiven Text der Erzählung sogar die Frage aufwerfen, ob Mose sich nicht in Dtn 1,33 selbst indirekt als mitschuldig anerkennt. Nach 1,33 ist der eigentliche Kundschafter Israels JHWH selbst. Vgl. T.L. Burden, *The Kerygma of the Wilderness Traditions in the Hebrew Bible* (AUS 7,163; New York: Lang, 1994) 111-114. Allerdings werden in 1,22 und 1,33 für das Kundschaften verschiedene Verben gebraucht, und im einen Fall geht es um das Lager für die nächste Nacht, im andern um zu erobernde Städte.

<sup>59</sup> In der Gesamterzählung des Deuteronomiums werden die Dinge noch einmal komplizierter. Denn nach Dtn 32,50f. stirbt Mose ebenso wie Aaron wegen ihres Verhaltens in Meribath-Kadesch in der Wüste Zin (vgl. Num 20,12). Diesem Ereignis gehen im Buch Numeri die Ereignisse von Kadesch-Barnea voraus. Sonnet, *Book* (Anm. 9), 188-192, macht darauf aufmerksam, daß wir in Deuteronomium 1-3 Moses Version, in Deuteronomium 32 dagegen Gottes Version des Gesamtsachverhalts haben. Doch wenn es wahr ist, daß Mose selbst in Deuteronomium 1-3 auch schon, wenn auch sehr verhalten, sich selbst als Mitschuldigen darstellt, ist der Kontrast zwischen den beiden Versionen vielleicht nicht so groß, wie es bei Sonnet erscheint. Doch es bleibt dabei, daß Mose seine Schuldverwicklung nur so weit zur Sprache bringt, wie es gerade nötig ist. Eine etwas andere Sicht entwickelt Kissling, *Characters* (Anm. 51), 45-51.

*Moses Selbstcharakterisierung*

Dennoch kann man nicht sagen, daß der redende Mose sich in seiner Erzählung nicht doch auch ein wenig selbst charakterisiere. Vor allem im Ostjordanland ist er der fraglos die Gottesbefehle Ausführende. Doch es gibt zwei Gelegenheiten, wo er sich durch die Weise, wie er seine Vorschläge und Bitten einleitet, doch auch zugleich etwas anders charakterisiert. Das ist einmal in 1,9-13, sodann in 3,24f. An beiden Stellen will er etwas erreichen, und zwar für sich. An beiden Stellen wird die Rede plötzlich breit, und es treten sprachliche Elemente hervor, die es sonst in den zitierten Reden der Erzählung nicht gibt.

Vielleicht ist das, was ich jetzt sagen will, Überinterpretation. Vielleicht handelt es sich bei Moses Weise, zu reden, nur um die kulturell vorgegebene Rhetorik, die in den vorausgesetzten Situationen entfaltet werden muß. Aber sonst kennen die Kapitel 1-3 eine derartige Rhetorik nicht. Deshalb seien die folgenden Analysen mit allen nötigen Reserven einmal vorgelegt.

Die Moserede 1,9-13 folgt hart auf die erste Gottesrede. 1,6-8 ist das einzige Gotteswort der Erzählung, das direkt Israel anspricht – sonst spricht Gott immer zu Mose und nur über ihn indirekt zu Israel. Gott befiehlt Israel den Aufbruch ins Land der Verheißung. Ein höchst feierlicher geschichtlicher Moment. Da springt Mose dazwischen. Auch er wendet sich an Israel. Er geht mit keinem Wort auf die Größe des Augenblicks ein. Er will jetzt Israel organisieren und institutionell strukturieren. Man kann es auch anders formulieren: Er will sich Entlastung in seiner Führungsverantwortung verschaffen.

Näher besehen muß man allerdings sagen, daß Moses Auftritt durchaus an den Gottesbefehl anschließt. Wenn er formuliert, er könne Israel nicht allein tragen, dann wird er selbst später in 1,31 das gebrauchte Bild wiederaufnehmen und dabei deuten. Dort geht es um die Führung Israels auf dem Weg hin zum verheißenen Land. Und dort ist es nach Moses eigenen Worten Gott, der Israel auf dem Wege trägt, wie ein Vater sein Kind trägt. Von diesem Text her ist es fast erschreckend, was Mose am Anfang der Erzählung tut. Er hat den Aufbruchsbefehl Gottes so verstanden, daß jetzt *er* das leisten muß, was bisher die Sache Gottes war und was sie sicher auch bleiben soll: Israel zu »tragen«. Und zugleich will er das, was er sich als Aufgabe zuersieht, nicht leisten. Er sucht Entlastung in seiner Führungsaufgabe. Er erscheint uns hier als ein Mensch, der auf doppelte Weise um sein Ich kreist: durch überzogene Leistungsforderung an sich selbst und durch den gleichzeitigen Wunsch, von der Forderung entlastet zu werden.

Noch aufschlußreicher sind die Formulierungen seiner Rede an Israel. Sie zielt auf den letzten Satz hin, auf den Vorschlag, den Mose dem Volk macht: »Schlagt für jeden eurer Stämme weise, gebildete und bewährte Männer vor, damit ich sie als eure Führer einsetze« (1,13). Diese Forderung wird davon abgeleitet, daß Mose allein nicht in der

Lage sei, Israel zu tragen. Das sagt er zunächst klipp und klar (1,9). Dann entfaltet er die Aussage, um am Ende (in 1,12) wieder bei der Anfangsthese, er könne Israel allein nicht tragen, anzukommen. Wichtig ist die Entfaltung in den Versen 10 und 11. Sie beginnt mit einer Faktenfeststellung: Gott hat Israel zahlreich gemacht. Das Bild von der Zahl der Sterne am Himmel könnte schon in Anspielung an Verheißungstexte<sup>60</sup> eine Aussage von göttlicher Verheißungserfüllung implizieren. Dieses Faktum bejaht und begrüßt Mose. Er unterstreicht es, indem er wünscht, Gott möge sein Segenshandeln noch vervielfachen. Doch seine Folgerung ist, wie gesagt, daß er dem, was sich daraus für ihn selbst als Aufgabe ergebe, nicht gewachsen sei. Und deshalb bittet er um Entlastung.

Die Logik dieser Argumentation läßt an einer bestimmten Stelle das Faktum »Gott« fallen. Sie geht von wahrgenommenem Gotteshandeln aus. Sie kommt dann zu einer Folgerung. Doch die Folgerung rechnet nicht mehr mit Gott, sondern argumentiert, als wenn es Gott nicht gäbe und nur noch über Mose nachgedacht werden müßte.

Die gleiche Grundstruktur findet sich in Moses letzter Bitte an Gott in 3,24f. Wieder wird ein beobachtbares Faktum festgestellt: das schon geschehene Gotteshandeln bei der Eroberung der ostjordanischen Gebiete. Es wird in seiner Größe unterstrichen – diesmal nicht durch einen Segenswunsch, sondern durch Lobpreis: »Welcher Gott im Himmel oder auf der Erde hat etwas vollbracht, was deinen Taten und deinen Siegen vergleichbar wäre?« Doch dieses Faktum ist, vor dem nicht ausgesprochenen, aber mitzudenkenden Hintergrund des Willens Gottes, Mose dürfe das Land der Verheißung nicht betreten, von Anfang an auf die Person Moses bezogen: »Du hast angefangen, deinen Knecht deine Macht und deine starke Hand sehen zu lassen.« Daraus wird, wiederum unausgesprochen, gefolgert, daß Gott vielleicht seinen Willen bezüglich Moses Tod geändert habe. Das führt dann zur Bitte, daß Mose doch über den Jordan ziehen dürfe und das prächtige Land ebenso »sehen« dürfe wie er die Taten Gottes östlich des Flusses sehen konnte.

Auch hier springt das Denken von der Beobachtung des Gotteshandelns auf die menschliche Handlungsebene und rechnet vielleicht sogar mit der eigenen Unentbehrlichkeit bei der Durchführung der Pläne Gottes. Auch dies ist zweifellos eine Selbstcharakterisierung Moses. Sie wird allerdings wieder eingefangen durch die schweigende Annahme der Antwort Gottes, die sich dann ja in der ganzen Rede von Deuteronomium 1-3 und ihrem eindeutigen narrativen Skopus expliziert.

Auf ähnliche Weise wird die Selbstenthüllung Moses von 1,9-13 wieder eingefangen in seiner Reaktion auf das Murren und die sich

---

<sup>60</sup> Vgl. Gen 15,5; 22,17; 26,4; Ex 32,13, auch Dtn 10,22; 28,62. Wichtig ist »Gott unserer Väter« in 1,11.

hochschaukelnde Sünde des Volkes von 1,29 ab. Mose, der Erzähler, macht aus all dem keine große Sache. Als Erzähler stellt er sich keineswegs so sichtbar in den Mittelpunkt. Doch wer die Erzählung wirklich verfolgt, begreift auch, daß er es nicht verschweigt, sich fälschlicherweise in den Mittelpunkt gestellt zu haben. Das ist jetzt vorbei, da es ihm einzig darauf ankommt, die Zustimmung seiner Zuhörer dafür zu gewinnen, daß er jetzt sofort Josua als seinen Nachfolger einsetzt.

### *Narrativer Skopus und Absichten anderer Art*

Die Frage nach dem Skopus, wie ich sie stellte, war als Frage innerhalb narrativer Analyse verstanden. Wenn – um die Terminologie der Sprechakttheorie zu verwenden – eine Erzählung nicht nur assertiv, sondern illokutiv sein will, legt sie sich einen ›Skopus‹ zu. Sie will etwas erreichen. Der Skopus kann die Art des Erzählens mitgestalten. Die Erzählung bekommt – oft höchst indirekt – rhetorische Züge. Das ist in Deuteronomium 1-3 der Fall. In der erzählten Welt des Deuteronomiums will der redende Mose das angededete Israel durch einen entsprechend gestalteten Rückblick in die gemeinsame Vergangenheit darauf zurüsten, daß sie jetzt mit ihm zusammen die Gewaltübergabe an Josua, die eine große Bundeszeremonie mit sich bringt, bereitwillig vollziehen und akzeptieren. Teilt der Bucherzähler für die Leser des Deuteronomiums diese Absicht, oder referiert er sie bloß, verfolgt aber noch andere Zwecke?

Es ist keineswegs ausgeschlossen, daß der gleiche Text unter verschiedener Perspektive gelesen mehrere Absichten nebeneinander verfolgt. Um das zu verdeutlichen, mache ich eine kleine Abschweifung über die Literatur zum Deuteronomium. Darin finden sich ältere Auskünfte zur Zielsetzung von Deuteronomium 1-3. Ich wähle zwei repräsentative Autoren aus.

Samuel R. Driver schreibt in seinem unübertroffenen Kommentar:

»The narrative is so told as to explain, in particular, how it happened (1) that Israel did not effect an entrance into Canaan from the South; (2) that Edom, Moab, and the 'Ammonites remained as neighbours of the Israelites, while the territory of Sihon and 'Og was occupied by them.«<sup>61</sup>

Entscheidend ist das Wort »to explain«. Tatsächlich erklärt die Erzählung Moses auch die beiden genannten Punkte. Aber das ist eine Erklärung von der Art, wie konkrete Einzelgeschichten stets den Geschichtsverlauf und seine Resultate erklären können. Sie bewegt sich auf der Ebene des Assertiven, es geht ihr um die kausalen Verknüpfungen geschichtlichen Geschehens. Die Parallelerzählungen

<sup>61</sup> Driver, Deuteronomy (Anm. 28), 9.

im Buch Numeri erklären die gleichen Sachverhalte, zum Teil ähnlich, zum Teil anders. Auf jeden Fall üben sie die gleiche Funktion aus und sind doch als Texte sehr verschieden von Deuteronomium 1-3. Die einzelnen Geschichten, die in Numeri und Deuteronomium verwendet werden, werden als Einzelgeschichten in einer älteren mündlichen Traditionsgestalt sogar schon ähnliche Erklärungsfunktionen gehabt haben. Ich möchte damit sagen, daß die Auskunft von Driver zwar nicht falsch ist, aber gar nicht den einmaligen und konkreten Text von Deuteronomium 1-3 in seiner spezifischen Gestalt ins Auge faßt.

Da ist Martin Noth in seinen Überlieferungsgeschichtlichen Studien ein ganzes Stück näher am individuellen Text. Es kommt ihm ja darauf an, daß Deuteronomium 1-3 der »Eingang« des von ihm rekonstruierten deuteronomistischen Geschichtswerks war. Der »Deuteronomist« wollte sein Werk nach Noth mit dem deuteronomischen Gesetz beginnen. Dieses war durch seine Rahmenstücke schon darauf festgelegt,

»daß es von Mose erst am Ende der Wüstenwanderung der israelitischen Stämme verkündet worden war. Also mußte Dtr die für seine weitere Erzählung als Voraussetzungen wichtigen Vorgänge der Wanderungszeit noch vor der Mitteilung des Gesetzes kurz zusammenfassend erwähnen.«<sup>62</sup>

Dies ist schon Noths abschließende Zusammenfassung. Vorher hat er an Einzelbeispielen aus den drei Kapiteln gezeigt, wie diese schon im Blick auf die spätere Darstellung ausgewählt und gestaltet sind, vor allem im Blick auf das Buch Josua. Die von Driver benannten Zielsetzungen kommen dabei zwischendurch ebenfalls vor.

Ich halte Noths Beobachtungen weithin für richtig, wenn ich sie auch entstehungsgeschichtlich nicht auf ein bis zum zweiten Königsbuch, sondern nur auf ein bis ins Josuabuch reichendes ursprüngliches Werk beziehen würde.<sup>63</sup> Was da auf einer Vorstufe des jetzigen Textes angelegt war, hält sich auch im endgültigen Text noch durch.

Jedoch spricht Noth nur von der Zielsetzung eines realen Autors. Er fragt nicht nach den Absichten der literarischen Figur des innertextlichen Bucherzählers, die mit denen eines historischen Autors keineswegs identisch sein müssen. Noch weniger fragt er nach dem Skopus des innerhalb der vom Bucherzähler erzählten Geschichte redenden Mose. Um dessen Skopus ging es bei meiner narrativen Analyse. Nach ihm hat Noth nicht gefragt. Es mag durchaus sein, daß seine Beobachtungen über die Stoffauswahl des Verfassers einer Vorstufe des Textes voll zutreffen. Die beiden Fragestellungen schließen einander nicht aus.

In gleicher Weise schließt die Frage nach dem Skopus des erzählenden Mose nicht die oben gestellte Frage aus, ob der Bucherzähler, der

<sup>62</sup> Noth, Überlieferungsgeschichtliche Studien (Anm. 3), 16.

<sup>63</sup> Hier folge ich inzwischen nicht mehr wie in »Darstellungskunst« (Anm. 1) einfach den Nothschen Thesen.

Moses Rede referiert, nur wollte, daß die Leser des Deuteronomiums die Absichten Moses wahrnehmen, oder ob er bei ihnen zugleich noch etwas anderes anzielt. Ich rechne mit dem zweiten. Dem dienen die unterbrechenden Einschübe des Bucherzählers, von denen ich am Anfang dieses Beitrags schon gesprochen habe. Sie sind an der Problematik des vorzeitigen Mosestodes und der Mosenachfolge überhaupt nicht interessiert. Sie sind an der Typik des Handelns Gottes mit Israel, an der Weise, wie Gott Israel in sein Land bringt, interessiert. Er stellt dieses Gotteshandeln in einen weiten historischen Horizont.<sup>64</sup> Er macht aus der Volksgeschichte Israels einen gar nicht so erstaunlichen Fall der von bestimmten göttlichen Handlungstypen geprägten Weltgeschichte.<sup>65</sup> Das ist theologisch höchst brisant. Es wird hier am Anfang der deuteronomistischen Geschichte hingestellt, wird aber später nicht mehr aufgenommen. Auf dieser Ebene wird das, was Mose erzählt, zugleich zur Beispielerzählung. Unter dieser Rücksicht ist die Erzählung nicht illokuativ, sondern assertiv. Auf dieser Ebene kann man deshalb auch nicht von Rhetorik und Skopus sprechen.<sup>66</sup>

### Abschluß

In meiner Untersuchung ist, außer beim Stichwort »Fabel«, eine Frage fast völlig ausgeblendet geblieben, die nach den intertextuellen Bezügen.<sup>67</sup> Sie würde, für Einzelheiten des Textes aufgeworfen, noch zu vielfachen Präzisionen auch in der narrativen Analyse selbst führen. Doch war das in diesem Zusammenhang nicht mehr leistbar. Der letzte Abschnitt mag schon gezeigt haben, daß ich nicht der Meinung bin, nach dieser synchronen narrativen Analyse des uns allein direkt zugänglichen definitiven Textes von Deuteronomium 1-3 seien Rückfragen nach Vorstufen des Textes und nach deren Intentionen sinnlos. Sie müssen durchaus gemacht werden. Allerdings jetzt erst, wenn der uns gegebene Text verstanden ist.

<sup>64</sup> Vgl. Miller, Wilderness Journey (Anm. 8), 57-60.

<sup>65</sup> Vgl. Braulik, Völkervernichtung (Anm. 23), 12f.

<sup>66</sup> Auf dieser Ebene allein halte ich die These von J. McKenzie, Historical Prologue (Anm. 57), für zutreffend, daß das eigentliche »Thema« von Deuteronomium 1-3 die Gabe des »Landes« durch Gott an Israel sei. Das ist das Interesse des Bucherzählers im Blick auf die Gesamtheit der Bücher von Deuteronomium bis II Könige. Er läßt seinen Mose das, was er im Deuteronomium selbst unternehmen wird, historisch begründen, doch zugleich hat er selber das ganze Geschichtswerk im Blick.

<sup>67</sup> Welche verschiedenartige Typen von Untersuchungen dann noch möglich sind, kann man an einem Vergleich von J. McKenzie, Historical Prologue (Anm. 57), mit M.Z. Brettler, The Creation of History in Ancient Israel (London u. New York: Routledge, 1995) 65-78, ersehen.

Auch für rekonstruierte Vorstufen wären dann natürlich entsprechende narrative Analysen gefordert, und deren Stimmigkeit gäbe ein wichtiges Kriterium für die Güte der Rekonstruktion ab. Allerdings könnten angesichts der hier vorgelegten narrativen Analyse diachrone Untersuchungen wohl oft anders laufen und zu anderen Resultaten führen als bisher. Manche altgewohnten Kohärenzprobleme könnten uns zwischen den Fingern zerrinnen, und vielleicht träte der hypothetische Charakter des Unternehmens deutlicher hervor.<sup>68</sup>

---

<sup>68</sup> Georg Braulik hat eine frühere Fassung dieser Studie genau durchgelesen, und ich möchte ihm für eine ganze Reihe kritischer Beobachtungen und anregender Hinweise herzlich danken.