

# Der Mann Mose: Gottesmann und homo politicus

*Dominik Markl*

„Der Mann Mose und die monotheistische Religion“ betitelt Sigmund Freud drei Abhandlungen, die sein jahrzehntelanges, „zwanghaftes Interesse an der Gestalt des Mose“ dokumentieren.<sup>1</sup> Freud ist nur einer der zahlreichen prominenten Zeugen für die Faszination der Mosegestalt, auf die wir am Ende zurückkommen werden. Zunächst aber betrachten wir Mose hier als literarische Figur, vor allem in der Darstellung der Bücher Exodus bis Deuteronomium in ihrer kanonischen Gestalt. Indem wir die Beziehungen des Mose in den Blick nehmen, erschließt sich zugleich seine literarische Charakterisierung. Es geht also nicht um einen ‚historischen Mose‘, von dem wir kaum eine Spur haben,<sup>2</sup> sondern um die literarische Mosegestalt,<sup>3</sup> nach deren Portrait und historischem Sinn mit einem Blick auf ihre Wirkung gefragt werden soll.

## **Mose und die Frauen seiner Kindheit**

Mose verdankt sein Leben dem Engagement mehrerer mutiger Frauen. Da der Pharao befohlen hatte, alle männlichen hebräischen Babys in den Nil zu werfen, versteckt Moses Mutter ihn als Baby für drei Monate, bevor sie ihn in einem Korb im Nil aussetzt (Ex 1,22–2,3). Während Moses Schwester das kleine Boot bewacht, entdeckt es die badende Tochter des Pharao und lässt es durch ihre Dienerin holen. Obwohl sie sofort bemerkt, dass es sich um einen hebräischen Buben handelt, lässt sie ihn auf Vermittlung von Moses Schwester hin von seiner Mutter als ‚Amme‘ stillen, um ihn dann zu adoptieren (Ex 2,4–10). Der Beginn des

Buches Exodus porträtiert Frauen als kluge Lebensretter und diskrete Beziehungsvermittler – in scharfem Kontrast zum ‚starken Mann‘, dem Pharao, der mit demagogischen Mitteln darauf aus ist, wehrlose Kinder einer Minderheit zu ermorden.<sup>4</sup>

Die Kindheits Erzählung des Mose ist möglicherweise von der Kindheitslegende des Sargon von Akkad beeinflusst und richtet sich damit gegen die neuassyrische Königsideologie.<sup>5</sup> Das Motiv der kindheitlichen Aussetzung und Rettung eines Helden ist jedenfalls seit der Antike weit verbreitet<sup>6</sup> und findet sich in abgewandelter Form nicht zuletzt auch in der Erzählung von der Rettung Jesu vor dem Kindermord in Bethlehem (Mt 2,13–23).<sup>7</sup> Die Erfahrung von Bedrohung und Rettung in frühester Kindheit ist gleichsam ein Omen für Moses Lebensaufgabe. Er wird zum geretteten Retter.

## **Mose zwischen den Kulturen**

Mose wächst als Kind von Hebräern am ägyptischen Hof auf, sodass sich in seiner Erziehung starke kulturelle Kontraste verbinden. Die Hebräer waren gemäß der Erzählung des Buches Genesis als Herdenbesitzer nach Ägypten gekommen – ein Berufsstand, der in den Augen der Ägypter ein „Gräuel“ war (Gen 46,34).<sup>8</sup> Mose verbringt wohl die ersten Lebensjahre noch bei seiner hebräischen Ursprungsfamilie – diesbezüglich erhalten wir keine genaue Zeitangabe (Ex 2,10) –, von der er seine erste Prägung mitbekommt. Dann aber gibt ihm die Tochter des Pharao bei seiner Adoption den ägyptischen Namen Mose,<sup>9</sup> womit seine Inkulturation am ägyptischen Hof angedeutet ist. Schon in seiner frühen Kindheit erlebt Mose den Übergang vom marginalisierten Milieu seiner Ursprungsfamilie ins Zentrum der Macht der dominierenden Hochkultur, deren Prachtentfaltung bis heute in den Pyramiden und den archäologischen Schätzen Ägyptens sichtbar ist. Die Spannung zwischen beiden Milieus, in die Mose existentiell involviert ist, zeigt sich unmittelbar, als Mose als junger Mann den Palast verlässt, sich

mit den Hebräern solidarisiert und deshalb vom Pharao verfolgt wird (Ex 2,11–15).

Ähnlich wie Josef erfährt auch Mose sein Leben in Ägypten als ambivalent.<sup>10</sup> Josef, der von seinen Brüdern nach Ägypten verkauft worden war (Gen 37), ist als Fremder der Ungerechtigkeit ausgesetzt, als er unschuldig ins Gefängnis geworfen wird (Gen 39); dann aber erhält er große Anerkennung durch den Pharao (Gen 41). Dagegen ist Mose zunächst positiv in die Königsfamilie integriert, während er dann durch das Vorhaben des Exodus in einen unüberwindlichen Konflikt mit dem Pharao gerät (Ex 5–11). In diesen Erzählungen spiegelt sich vermutlich ein historisch ambivalentes Verhältnis Israels zu Ägypten.<sup>11</sup> Ägypten war einerseits ein wichtiger Handelspartner für Israel mit einer beeindruckenden Hochkultur. Andererseits scheute sich Ägypten nicht, sich gegenüber Nachbarvölkern präpotent und zuweilen schonungslos zu verhalten.

Wie Mose die Spannung zwischen seiner hebräischen und seiner ägyptischen Herkunft in seiner Persönlichkeit verbindet, bleibt der Vorstellung der Leser des Buches Exodus vorbehalten. Diese Prägung scheint Mose jedenfalls eine interkulturelle Offenheit und Beziehungsfähigkeit zu verleihen. Nach seiner Flucht aus Ägypten heiratet er in Midian<sup>12</sup> Zippora, die Tochter des dortigen Priesters (Ex 2,15–22). Mit seinem midianitischen Schwiegervater Jitro verbindet Mose ein respektvolles Vertrauensverhältnis, das sich schon nach der Berufung zeigt, als er ihn bittet, nach Ägypten zurückgehen zu dürfen (4,18). Besonders deutlich wird es aber nach dem Auszug aus Ägypten (Ex 18). Jitro besucht Mose beim Gottesberg, um sich nach seinem Wohlergehen zu erkundigen. Mose empfängt ihn mit Verneigung und Begrüßungskuss (Ex 18,7). Moses Bericht vom Exodus erfreut Jitro so sehr, dass er mit Mose und Vertretern des Volkes einen Dankgottesdienst mit einem Festmahl hält (Ex 18,8–12). Im Folgenden berät Jitro Mose in seiner Leitungsfunktion, und Mose folgt seinem Rat aufs Wort (Ex 18,14–27).

Von Zippora hat Mose zwei Söhne mit symbolischen Namen, die auf seine Erfahrung des Fremdseins in Midian (Gerschom,

Ex 2,22; 18,3) und seine Rettung vor dem Pharao anspielen (Eliäser, Ex 18,4). Über die beiden Söhne und Moses Beziehung zu ihnen erfahren wir sonst nur die fürsorgliche Geste, wie er sie bei der Rückkehr nach Ägypten gemeinsam mit ihrer Mutter auf einem Esel reiten lässt (Ex 4,20). Auch über Moses sonstige private Beziehungen sind die Erzählpassagen kurz und im Vergleich zur Darstellung seiner politischen Tätigkeit und seiner Gottesbeziehung eher spärlich. Dies spiegelt einerseits das Interesse der Autoren der Bücher Exodus bis Deuteronomium, die vor allem die Ursprungsgeschichte Israels als Nation darstellen wollen und weniger eine umfassende Mosebiographie, charakterisiert aber auch Mose, dessen Leben maßgeblich von seinen Aufgaben als Politiker und Gottesmann geprägt ist. Während Moses leibliche Söhne keine große Aufmerksamkeit erhalten, hat Mose am Ende seines Lebens gleichsam eine väterliche Rolle für das ganze Volk Israel erlangt: er segnet die zwölf Stämme (Dtn 33) wie Jakob seine zwölf Söhne gesegnet hatte (Gen 49).<sup>13</sup>

Während der Wüstenwanderung wird berichtet, Mose habe auch eine Kuschiterin zur Frau genommen (Num 12,1), was nach aller Wahrscheinlichkeit auf eine Herkunft aus der Region des heutigen Sudan bzw. Äthiopien verweist.<sup>14</sup> Obwohl andere Texte des Alten Testaments die Heirat mit fremden Frauen negativ bewerten,<sup>15</sup> verteidigt Gott Mose gegenüber Vorhaltungen seiner Geschwister (Num 12,1–9). Mose, die wichtigste Gestalt für die nationale Identität des Volkes Israel, verhält er sich privat unkonventionell und lässt sich nicht in ein enges Korsett einsperren.

Auf dem Hintergrund seiner doppelten Herkunft als Hebräer mit einer ägyptischen Erziehung bleibt Mose auch in seinem weiteren Privatleben fremdorientiert. Er heiratet zwei fremde Frauen und wird so zu einem Modell kultureller Aufgeschlossenheit und Weite. Während die Gestalt Abrahams Israel in eine ursprüngliche Beziehung mit den nordöstlichen Hochkulturen des alten Orients bringt,<sup>16</sup> schafft die Mosegestalt enge Brücken mit südwestlichen Nachbarkulturen. Moses soziale Erfahrung sowohl von Marginalisierung als auch des Ambientes von Macht und Luxus, seine komplexen eigenen kulturellen Wur-

zeln sowie sein Ausgesetztsein in der Fremde, all dies schafft einen Erfahrungshorizont, der weitblickende politische Verantwortung ermöglicht.

## **Mose in Konflikten – der demütigste aller Menschen**

Die kulturellen Spannungen, in die Mose hineingeboren ist, sind das Substrat für eine Biographie, die von Konflikten geprägt ist. Sobald Mose als junger Mann beobachtet, wie ein Ägypter einen Hebräer bei der Zwangsarbeit schlägt, erschlägt er den Ägypter (Ex 2,11 f). Die Rache, die er dafür vom Pharaο zu befürchten hat, zwingt ihn zur Flucht (v15). Noch zuvor aber interveniert er in einem Streit zwischen zwei Hebräern und wird in seiner Autorität in Frage gestellt: „Wer hat dich zum Aufseher und Richter über uns eingesetzt?“ (v14). Diese beiden Zwischenfälle deuten zwei Konfliktfelder an, die später ausführlich entfaltet werden: Moses Einsatz für die Befreiung der Hebräer gegen den Pharaο (Ex 5–11) und Moses mühsamer Weg zur Anerkennung und Akzeptanz durch sein eigenes Volk (z. B. Ex 14,11 f; 16,2 f; Num 14,1–4; 16). Während der Vorwurf des Volkes mehrfach lautet, Mose wolle es töten (Ex 14,11 f; 16,3; 17,3; Num 20,4), macht er am Ende seines Lebens unmissverständlich klar, wozum es ihm zutiefst geht – das Leben des Volkes: „Wähle das Leben, damit du lebst“ (Dtn 30,19).<sup>17</sup>

Moses erste große Bewährungsprobe ist die Auseinandersetzung mit dem Pharaο. Die Angst vor der Vergeltung des Pharaο mag einer der Gründe für den mehrfachen Widerstand bei seiner Berufung sein (Ex 3,11.13; 4,1.10.13); dass jener Pharaο inzwischen verstorben war, erfährt Mose erst im Nachhinein (4,19). In der Konfrontation mit dem Pharaο beweist Mose Mut und Beharrlichkeit. Seine erste Forderung, der Pharaο solle den Auszug erlauben, wird unmittelbar abgelehnt und führt zur Verschärfung der Zwangsarbeit und zu Widerstand im Volk gegen Mose (Ex 5). Im Zuge der neun Zeichen, die den Pharaο dazu bewegen sollen, Israel ziehen zu lassen (Ex 7–11), muss Mose nicht

weniger als vierzehn Mal vor den Pharaon treten,<sup>18</sup> der sich in seiner tyrannischen Selbstherrlichkeit verrennt.

Zu den zumeist treuen Unterstützern des Mose zählen seine Geschwister Mirjam und Aaron. Mirjam hatte schon bei seiner Lebensrettung mitgewirkt (Ex 2,4.7 f) und leitet die Frauen beim Jubelgesang und Tanz nach dem Exodus (Ex 15,20 f). Aaron bekommt seit Moses Berufung eine Rolle als Helfer (Ex 4,14–16), die er in Ägypten treu ausfüllt.<sup>19</sup> Doch entstehen mit beiden Geschwistern auch empfindliche Auseinandersetzungen. Aaron verliert sein Gesicht vor Mose durch seine Rolle bei der Herstellung des Goldenen Kalbes (Ex 32,1–6), mit der Mose ihn konfrontiert, die er aber nicht voll eingesteht (32,21–24). Gemeinsam beschweren sich Mirjam und Aaron bei Mose wegen seiner kuschitischen Frau und stellen seine einmalige Rolle als Prophet in Frage (Num 12,1 f). Hier bleibt Mose passiv. Eine scharfe Gegenreaktion folgt hingegen von göttlicher Seite (Num 12,4–16). In diesem Moment der Zurückhaltung gegenüber der Kritik der eigenen Geschwister wird Mose in seiner Besonderheit gezeigt: „Der Mann Mose aber war sehr demütig, mehr als alle Menschen, die auf dem Erdboden waren“ (Num 12,3). Wird Mose hier ausdrücklich als ‚Mann‘ bezeichnet, weil Demut sonst keine typisch männliche Stärke ist?

Durch seine politische Rolle erhält Mose auch eine besondere Verantwortung in Kriegen. Als die Israeliten von Amalek attackiert werden, hängt der Erfolg des Volkes im Kampf davon ab, dass Mose am Hügel seine Arme (wohl zum Gebet) erhoben hält (Ex 17,8–16). Moses Rolle zeigt hier, wie wichtig es ist, dass Verantwortungsträger in Zeiten extremer Krise Souveränität, Ruhe und Konzentration bewahren. Bei der Eroberung des Ostjordanlandes (Num 21,21–35) erhält Mose nur den göttlichen Auftrag (v34), doch wird seine Rolle beim Krieg gegen die Midianiter belastet von Gewalt (Num 31, bes. v14–18).

Damit aber nicht genug. All diese verschiedenen menschlichen Konfliktebenen rufen für Mose mehrfach auch spannungsvolle Auseinandersetzungen mit Gott hervor (siehe dazu unten). Hinsichtlich seiner Verstrickung in zahlreiche Konflikte könnte man

Mose mit Jeremia verglichen.<sup>20</sup> Beide stehen an entscheidenden geschichtlichen Übergängen. Während Mose beim großen Aufbruch Israels als Nation an seiner Spitze steht, gerät Jeremia beim Zusammenbruch Judas und Jerusalems an den Rand des Volkes – bis in die Tiefe der Zisterne (Jer 38,6–13).<sup>21</sup> Wer in turbulenten Zeiten Stellung bezieht und Verantwortung übernimmt, gerät unweigerlich in schwere Konflikte. Zugleich zeigt sich in der Mosegestalt, wie interkulturelle Beziehungsfähigkeit auch Kompetenz zum Umgang mit Konflikten verleiht.

## **Mose – homo politicus**

Neben Moses Weite des Horizonts durch die Ausbildung am ägyptischen Hof und die Erfahrung der Fremde gehört auch Moses Konfliktfähigkeit zu den notwendigen Voraussetzungen für seine Lebensverantwortung – die politische Leitung Israels. Noch eine weitere Erfahrung qualifiziert ihn symbolträchtig als politischen Verantwortungsträger. Seine Tätigkeit als Hirte (Ex 3,1) bereitet ihn – wie später König David (1 Sam 16,11; 17,15.34) – auf sein ‚Hirtenamt‘ (vgl. z. B. Jer 2,8; Ez 34) vor.<sup>22</sup> Wenn Mose in Midian Jitros Schafe trinkt (Ex 2,17.19), spiegelt dies voraus, dass er später dem Volk Israel und seinem Vieh Wasser aus dem Felsen zu trinken geben wird (Num 20,8).<sup>23</sup> Keinesfalls zufällig heißt es dabei, er habe Jitros Töchter „gerettet“ (Ex 2,17), ebenso wie Gott Israel aus der Hand Ägyptens „rettet“ (Ex 14,20).<sup>24</sup> Wenn Mose Jitros Herde „jenseits der Wüste“ führt (Ex 3,1), mag diese einmalige Formulierung<sup>25</sup> schon vorausspiegeln, dass Mose auch Israel an jenen besonderen Ort, den Gottesberg, führen wird (vgl. Ex 3,1.12; 19,1f).

Trotz seiner herausragenden Eignung und seiner göttlichen Berufung leidet Mose unter mangelnder Anerkennung durch das Volk und muss diese mehrfach neu gewinnen. Besonders während der Wüstenwanderungen – der dreimonatigen von Ägypten zum Sinai (Ex 15,22–17,16) und der vierzigjährigen vom Sinai nach Moab (Num 10,11–22,1) – wendet das Volk die Frustratio-

nen von Durst und Hunger gegen ihn. Mose reagiert nicht etwa mit Selbstverteidigung, sondern indem er zu Gott ruft (Ex 15,22; 17,4) und „auf sein Angesicht fällt“ (Num 14,5; 16,4; 20,6).<sup>26</sup> So, wie er seine Leitungsfunktion von vornherein eher abgelehnt als gesucht hatte (Ex 3f) hängt auch die Bestätigung seiner Leitung einzig von göttlicher Bestärkung ab. Anerkennung erhält er, als das Volk unmittelbar erfahren hat, wie Mose gemeinsam mit Gott zur Befreiung aus Ägypten gewirkt hat (Ex 14,31).

Im Folgenden sollen drei Hauptaspekte der politischen Tätigkeit Moses hervorgehoben werden: (1) sein Einsatz für Gerechtigkeit und Recht, (2) seine didaktischen und pädagogischen Fähigkeiten als politischer Redner sowie (3) seine vermittelnde Haltung in schwierigen Beziehungen.

(1) Moses Empfindlichkeit gegenüber Ungerechtigkeit hatte sich schon in seinem jugendlichen Mord an einem Ägypter, in seinem Schlichtungsversuch im Streit zwischen Hebräern und in seinem Eintreten für Jitros Töchter gezeigt (Ex 2,11–17). Nach dem Auszug aus Ägypten ist sein Gerechtigkeitsinn zu richterlicher Verantwortung gereift. Er setzt sich so sehr für die Klärung von Streitigkeiten im Volk ein, dass er sich dabei überfordert und auf den Rat von Jitro hin eine gerichtliche Organisation in Israel einsetzt, wobei er weiterhin das höchste Richteramt behält (Ex 18,13–26; vgl. Dtn 1,9–18). Nachdem Gott selbst am Sinai die Zehn Gebote dem ganzen Volk offenbart hat (Ex 20,1–17), bittet Israel Mose von nun an als Vermittler einzutreten (Ex 20,19). Mose hört die Bestimmungen des ‚Bundesbuches‘ (Ex 20,22–23,33) allein am Sinai und vermittelt sie daraufhin dem Volk (Ex 24,3.7). Diese Vermittlungsrolle übt Mose im Folgenden vielfach aus, und sie kulminiert im Buch Deuteronomium, in dem Mose am letzten Tag seines Lebens eine große Erklärung der göttlichen Gesetze vom Sinai vorlegt (besonders Dtn 5–26).<sup>27</sup> Mose symbolisiert in seiner Person, dass politische Leitung auf dem Einsatz für Gerechtigkeit und eine funktionierende rechtliche Ordnung beruht.

(2) Das Buch Deuteronomium ist es auch, das Mose als großen politischen Redner porträtiert. Er hält darin die längsten Reden

der Bibel (v. a. Dtn 1–30) in feierlicher Sprache. Ironischerweise gibt Mose bei seiner Berufung vor, er sei nicht „ein Mann von Worten“ (Ex 4,10) – doch kleidet er schon diese Behauptung in eine kunstvoll ausgefeilte Formulierung.<sup>28</sup> „Worte“ sind es, die Mose an seinem letzten Lebenstag (Dtn 1,1; 32,45–47) unauslöschlich als den ‚Mann des Wortes‘ schlechthin charakterisieren. Als politischer Redner zieht Mose Lehren aus der Geschichte für die Zukunft, motiviert durch Lob und Tadel<sup>29</sup> und stärkt die Wir-Identität des Volkes (z. B. Dtn 5,2 f). Darüber hinaus setzt er zahlreiche didaktische und pädagogische Mittel ein, um die Bewahrung seiner Lehre für die Zukunft zu sichern. Exemplarisch wird dies im rhetorischen Mittel des „Heute“ sichtbar, das die Botschaft jeweils neu in die Gegenwart der Leser und Hörer vermittelt.<sup>30</sup> Mose betreibt eine vehemente Bildungspolitik (z. B. Dtn 6,6 f), die das Judentum bis heute in seiner Lernkultur prägt. Hinter dem ‚Mose‘ des Deuteronomium in seiner kanonischen Gestalt stehen freilich viel später agierende Schriftgelehrte, die eine Rekonstruktion der Identität Israels für die nachexilische Zeit propagieren.<sup>31</sup>

(3) Ein weiteres Merkmal in der politischen Tätigkeit des Mose ist seine vermittelnde Rolle in schwierigen Beziehungen. Als Advokat für das Volk tritt er vehement gegenüber dem Pharao auf (Ex 5–11), nach der Enttäuschung des Goldenen Kalbes aber auch gegenüber Gott (Ex 32,7–14; vgl. Dtn 9,12–19). Dabei zeigt er Geduld mit den Schwächen anderer und verzichtet auf eigene Vorteile.<sup>32</sup> Mose ist so als Kontrastbild zur Ellbogentechnik und Korruption gezeichnet, die das politische Geschäft in menschlichen Verhältnissen häufig prägt.

Am Ende seines Lebens übergibt Mose sein Leitungsamt an Josua (Dtn 31,1–8). Josua hatte schon beim Kampf gegen Amalek Verantwortung übernommen (Ex 17,9–13), er war nicht bei der Herstellung des Goldenen Kalbes beteiligt (Ex 24,13; 32,17), er hat sich persönlich für Mose eingesetzt (Num 11,28) und er gehört zu den wenigen Zeugen des Exodus, die ins Land einziehen würden (neben ihm nur Kaleb, Num 14,38; 26,65). Josuas langjährige Nähe zu Mose als sein Diener (Ex 33,11; Num 11,28) garantiert Kontinuität für Israel (vgl. Dtn 34,9; Jos 1).

## Mose – ein einmaliger Prophet und ‚Mann Gottes‘

Am Ende seines Lebens wird Mose in rückblickender Auswertung als „Mann Gottes“ bezeichnet (Dtn 33,1) und als einmaliger „Prophet“, den Gott „von Angesicht zu Angesicht“ gekannt habe (Dtn 34,10). Moses religiöse Bestimmung ist schon in seiner Herkunft aus dem Stamm Levi vorausgezeichnet (Ex 2,1), und nicht zufällig heiratet er die Tochter des Priesters von Midian (Ex 2,16–21). Doch gründet seine Gottesbeziehung in der Berufung am Gottesberg. Während Israel in Ägypten zu Gott schreit und Gott sie hört (Ex 2,23–25) wagt sich Mose in die größte Abgeschiedenheit „jenseits der Wüste“ (Ex 3,1). Dort erhält er am brennenden Dornbusch den Auftrag, Israel aus Ägypten zu führen (3,2–10). Die beiden Szenen zeigen, wie die Gottesbegegnung in spiritueller Einsamkeit Bedeutung für das Schicksal eines ganzen Volkes haben kann.

Moses Berufung (Ex 3,1–4,17) ist die umfangreichste Berufungserzählung der Bibel<sup>33</sup> und gleichsam ein Kompendium der anfänglichen spirituellen Persönlichkeitsentwicklung. Moses Einwände betreffen Fragen seiner Identität und seines Selbstvertrauens („wer bin ich?“, 3,11), seines Verständnisses von Gott („was ist sein Name?“, 3,13), seiner Glaubwürdigkeit und Autorität („was, wenn sie mir nicht glauben und nicht auf meine Stimme hören?“, 4,1), seiner Ausdrucksfähigkeit (4,10), seiner Motivation und seines Mutes (4,13). Auf diese Fragen, hinsichtlich derer jeder junge Mensch herausgefordert ist, zu wachsen, reagiert Gott immer bestärkend: durch die Zusage seiner Begleitung („ich bin mit dir“, 3,12), der Offenbarung seines Namens (3,14 f), indem er Mose besondere Fähigkeiten entdecken lässt (4,2–9), indem er ihn weniger auf die eigenen Begabungen sondern auf göttliche Inspiration vertrauen lässt (4,11 f) und Aaron als menschlichen Helfer für ihn wählt (4,14–16). Die prophetischen Worte und die Zeichen, zu denen Mose bei seiner Berufung beauftragt ist, prägen ihn bis zum Ende seines Lebens (Dtn 1,1; 34,11 f).<sup>34</sup>

Einen zweiten Höhepunkt erfährt Mose in seiner Gottesbeziehung in der intensiven Zeit am Sinai. Unmittelbar nach der An-

kunft des Volkes steigt Mose zum Berg hinauf und hört Gottes Bundesangebot, das Israels weiteres Schicksal als „heiliges Volk“ prägen soll (Ex 19,3–6). Seine weiteren Gottesbegegnungen am Berg (Ex 19,8.19.20; 20,21) werden zunehmend mystisch, bis hin zu zweimal vierzig Tagen und Nächten, die er am Berg verbringt ohne zu essen oder zu trinken (Ex 24,18; 34,28; vgl. Dtn 9,9.11.18.25; 10,10). Die Krise des Goldenen Kalbes intensiviert noch Moses Gottesbeziehung (Ex 32–34). Auf Gottes Zorn geht Mose ein, indem er ihn an eigene Anliegen erinnert (Ex 32,7–14). Nur in mühsamen Verhandlungen gelingt es Mose, Gott zu beschwichtigen (Ex 32,31–34,10).<sup>35</sup> In diesem Zusammenhang wird berichtet, Gott habe beim Zelt der Begegnung mit Mose gesprochen „von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mann mit seinem Freund redet“ (Ex 33,11; vgl. Num 12,8: „Mund zu Mund“). Mose bittet Gott, seine Herrlichkeit sehen zu dürfen (33,18), was Gott so weit als möglich erfüllt (33,19–34,7; vgl. Num 12,8: „die Gestalt Jhwhs schaut er“). Am Höhepunkt der durch Mose vermittelten Versöhnung steht Gottes Selbstmitteilung in seiner ewigen Treue und Bereitschaft zu vergeben (34,6f).

Moses Gottesbeziehung beschränkt sich nicht auf einzelne Höhepunkte, sondern besteht kontinuierlich im Alltag. Die Herausforderungen mit dem Pharao, die Krisen im eigenen Volk und in Kriegen mit äußeren Feinden besteht Mose alle aufgrund seiner kontinuierlichen Beziehung mit Gott. Mehrfach betet Mose für jene, die ihm Probleme bereiten: für Pharao und Ägypten (Ex 7,26; 10,18); für Aaron und Volk nach ihrer Sünde mit dem Goldenen Kalb (Dtn 9,20.26; vgl. Ps 106,23); für die Israeliten, die schon wieder lamentiert hatten (Num 21,6). Als sich das Volk beim Aufbruch vom Sinai besonders über die kulinarischen Einbußen der Wüste beschwert und sich an die Fische, die Gurken, Melonen, den Lauch, die Zwiebeln und an den Knoblauch Ägyptens erinnert und Mose an ihnen zu verzweifeln droht (Num 11,1–15), erweist sich die Krise als besondere Chance. Gott nimmt vom „Geist, der auf Mose ist“, um ihn auf siebenzig Älteste zu legen, die Mose die Leitungsaufgabe erleichtern sollen (v16–25). Kein anderer Text spricht sonst so

deutlich von Moses prophetischem Geist. Mose will ihn nicht für sich behalten, sondern würde ihn dem ganzen Volk wünschen (v26–29).

Selbst Moses Gottesbeziehung ist nicht ganz frei von Spannungen. Als Mose und Aaron zum zweiten Mal Wasser aus dem Felsen schlagen, bekennen sie nicht Gottes Wirken, weshalb Gott entscheidet, sie sollen Israel nicht ins Gelobte Land führen (Num 20,10–12). Aaron stirbt am Berg Hor (Num 20,28), Mose am Berg Nebo (Dtn 34,5). Obwohl Mose Gott darum bittet, das Land betreten zu dürfen, bleibt Gott bei seinem Beschluss (Dtn 3,23–28). Nachdem Mose seine Abschiedsreden beendet hat, befiehlt Gott ihm zum Berg Nebo aufzusteigen, um das Land zu sehen und zu sterben (Dtn 32,48–52). Mose erfüllt auch diesen Auftrag (Dtn 34,1–5) und stirbt „auf dem Mund Gottes“ (v5) – eine idiomatische Wendung, die das auftragsgemäße Handeln bezeichnet, aber auch im Bild auf Moses intime Gottesnähe verweist. Mose bleibt ‚gehorsam bis zum Tod‘. Da Mose von Gott selbst begraben wird und sein Grab unbekannt bleibt (Dtn 34,6), ist es einzig die von Mose geschriebene Tora (Dtn 31,9.22), die als sein geistiges Vermächtnis den Jordan überquert und Israel „für immer“ mitgegeben ist (Dtn 29,28).

## **Zur Wirkung der Mosegestalt**

Schon zahlreiche andere Schriften des Alten Testaments verweisen auf Moses Wirken oder auf seine Tora.<sup>36</sup> Besonders Josua, die Könige Hiskija und Joschija und die beim nachexilischen Wiederaufbau leitenden Gestalten Esra und Nehemia werden positiv mit ihm in Verbindung gebracht, während Jeremia als Prophet wie Mose gezeichnet ist, und so teils in Konkurrenz zu ihm tritt. Das entstehende Judentum beruft sich stark auf Mose als Gründerfigur, weshalb er für frühjüdische Autoren wie Philo von Alexandrien und Josephus eine große Rolle spielt und oft als griechisch-philosophischer Lehrer stilisiert, von paganen Autoren aber teils polemisch angegriffen wird.<sup>37</sup>

Im Neuen Testament tritt Jesus als der neue gerettete Retter und ‚demütig von Herzen‘ (Mt 11,29) gleichsam in die Fußspuren des Mose. In der Bergpredigt erscheint er als Erfüller und Ausleger des mosaischen Gesetzes (Mt 5,17–48). In der Verklärung begegnet er Mose mit Elija in mystisch entrücktem Gespräch (Mk 9,4 // Mt 17,3 // Lk 9,30). Da das frühe Christentum das mosaische Gesetz mit einer sehr freien Hermeneutik auslegte und teilweise sogar negativ bewertete, wurde die mystische Gottesbegegnung des Mose hervorgehoben – so in Gregor von Nyssas „Der Aufstieg des Mose“. Für Gregor ist Mose ein Beispiel vollkommener Tugend, weil er zur Freundschaft mit Gott (vgl. Ex 33,11) als höchstem Wert gefunden hat.

Im Koran ist Mose die am häufigsten genannte biblische Gestalt und so auch ein wichtiges Verbindungsglied zwischen der jüdisch-christlichen und der islamischen Tradition.<sup>38</sup> In der christlichen Kunst- und Kulturgeschichte<sup>39</sup> wurde Mose zu einem Urtypos des altehrwürdigen Volksführers, dessen Hauptattribut – die steinernen Gesetzestafeln – selbst in der französischen Revolution symbolisch für die Würde des Rechts standen.<sup>40</sup>

Den kritischen Bibelwissenschaftlern des 20. Jahrhundert war der historische Mose weitgehend abhanden gekommen. Sigmund Freud war zum einen von Michelangelos Mose-Skulptur in San Pietro in Vincoli in Rom fasziniert, zum anderen war seine phantasievolle Rekonstruktion der Mosebiographie an einer psychologischen Interpretation der jüdischen Religion interessiert.<sup>41</sup> Demgegenüber versuchten Denker wie Martin Buber oder Elias Auerbach Rekonstruktionen des historischen Mose.<sup>42</sup> Sie konnten meiner Ansicht nach hinsichtlich ihres historischen Interesses nur scheitern. Falls es eine historische Gestalt gegeben hat, die der literarischen Mosegestalt zugrunde liegt, hat Erstere mit Letzterer so wenig zu tun, dass sie letztlich wohl weder historisch noch religiös von Bedeutung ist. Kulturgeschichtlich prägend wurde die literarische Mosegestalt des kanonischen Pentateuch, die daher auch von historisch kritischen Bibelwissenschaftlern wieder neu ernst genommen wird.

Als literarische Transformation des Mose sei Thomas Manns Novelle „Das Gesetz“ genannt, in der Mose angesichts des Nazi-regimes zu einer Symbolgestalt ethischer Grundlagen wird.<sup>43</sup> Der lutherische Pastor Dietrich Bonhoeffer deutete 1944 seinen bevorstehenden Tod im Gefängnis von Berlin-Tegel im Licht des Mosestodes. Die letzte Strophe seines Gedichts lautet:<sup>44</sup>

*Der die Sünde straft und gern vergibt,  
Gott, ich habe dieses Volk geliebt.  
Daß ich seine Schmach und Lasten trug  
und sein Heil geschaut – das ist genug.*

## **Mose als Vorbild politischer und religiöser Leitung**

Obwohl in der komplexen Entstehungsgeschichte des Pentateuch verschiedene mündliche Traditionen und literarische Quellen verarbeitet wurden,<sup>45</sup> präsentieren die Bücher Exodus bis Deuteronomium insgesamt ein abgerundetes Charakterbild des Mose. Er ist vor allem als Vorbild politischer und religiöser Leitung dargestellt.

Seine außergewöhnliche Rettung als Kleinkind verweist auf seine besondere Bestimmung, die sich als rettend für sein Volk erweist. Die Erziehung in zwei sehr unterschiedlichen Kulturen bereitet ihn auf die Aufgabe des Verhandeln und Vermitteln vor. Sein hitziger Gerechtigkeitssinn, der sich im jugendlichen Mord zeigt, transformiert sich in eine Sorge um korrektes gerichtliches Verfahren. In der Fremde findet er eine neue Beheimatung in seiner Schwiegerfamilie, die für ihn Unterstützung von außen bietet.

Während der Einsamkeit der Wüste fordert ihn die Gottesbegegnung zu einer intensiven Neuorientierung heraus: zur neuen Einschätzung seiner Identität, seiner Gottesbeziehung, seiner Fähigkeiten, seiner Lebensperspektive mit einer verantwortungsvollen Leitungsrolle. Von nun an bildet die Gottesbeziehung das Fundament, auf das alle menschlichen Beziehun-

gen gründen und mit deren Hilfe er alle menschlichen Konflikte angeht: mit dem Pharao, seinem eigenen Volk, seinen eigenen Geschwistern. Mose agiert meist nicht im persönlichen spontanen Affekt, sondern mit direkten Bitten an Gott.

Seine Gottesbeziehung intensiviert sich am Sinai zu mystischer Nähe, die eine freundschaftliche Offenheit ermöglicht. Die Enttäuschung, das Gelobte Land nicht selbst betreten zu dürfen, ist aufgehoben in seiner existentiellen Gottesverbundenheit bis in den Tod. Für Israel begründet Mose eine religiöse Kultur, die auf mündlichem Lehren und Lernen der schriftlichen Tora beruht. Für das Judentum wurde Mose zu der religiösen Gründerfigur schlechthin, ohne deren Vorbild auch Jesus und das Christentum nicht denkbar wären. Mose kann weiterhin als Modell dienen – für Menschen in sozialer Leitungsverantwortung. Wer in authentischem Sinn ein Mensch Gottes ist, kann einer Gemeinschaft Gutes tun, weil die gelebte Gottesbeziehung immer über begrenzte menschliche Eigeninteressen und Verletzlichkeiten hinaus verweist.

## **Reflexionsfragen für eine Spiritualität der Leitungsverantwortung**

Als Möglichkeit für die praktische Anwendung seien im Folgenden Texte und Fragen genannt, die zur Reflexion einer ‚Spiritualität des Managements‘ (z. B. bei Exerzitien) hilfreich sein können.

- Ex 2,1–10: Wer waren die schützenden Frauen (oder Männer) meiner Kindheit? Welche Kräfte haben sie in mir grundgelegt? Welche Kulturen und Spannungen haben mich in meiner Kindheit geprägt? Welche Fähigkeit zur Vermittlung habe ich daraus gewonnen?
- Ex 2,11–14: Welche soziale Ungerechtigkeit habe ich gespürt, die mich zum Einsatz motiviert?
- Ex 3,1–4,17: Was ist meine ‚Wüste‘, der Ort meiner Gottesbegegnung?
- Ex 4,13–18: Wer sind meine vertrauten Helfer und Berater?

- Ex 32,7-14: Wie reagiere ich in Krisen?
- Num 11,1-15: Was hilft mir, mit den Schwächen von Mitarbeitern umzugehen?
- Num 12,1-9: Was bedeutet ‚Demut‘ in meinem Beruf?
- Dtn 3,23-28: Wie gehe ich mit meinen eigenen Schwächen um?
- Dtn 6,4-11: Wie setze ich die Kunst des Wortes ein? Wie gelingt es mir, Gemeinschaft zu stärken? Wie begründe ich eine Firmenkultur des gemeinsamen Lernens?

## Anmerkungen

- 1 *Maciejewski*, Franz (2006), *Der Moses des Sigmund Freud. Ein unheimlicher Bruder*, Göttingen, 168.
- 2 Zur Frage der Historizität des Mose vgl. z. B. *Otto*, Eckart (2000), *Mose und das Gesetz. Die Mose-Figur als Gegenentwurf Politischer Theologie zur neuassyrischen Königsideologie im 7. Jh. v. Chr.*, in ders., *Mose. Ägypten und das Alte Testament* (SBS 189), Stuttgart, 43-83; *ders.* (2006), *Mose. Geschichte und Legende*, München, 21-42; zur Frage nach der Historizität des Exodus *Grabbe*, Lester L. (2007), *Ancient Israel: What Do We Know and How Do We Know It?* London, 84-88; *Lemche*, Niels Peter (1996), *Die Vorgeschichte Israels. Von den Anfängen bis zum Ausgang des 13. Jahrhunderts v. Chr.* (Biblische Enzyklopädie 1), Stuttgart, 52-68. Zur Forschungsgeschichte s. *Smend*, Rudolf (1959), *Das Mosebild von Heinrich Ewald bis Martin Noth* (Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese 3), Tübingen; *Oßwald*, Eva (1962), *Das Bild des Mose in der kritischen alttestamentlichen Wissenschaft seit Julius Wellhausen* (Theologische Arbeiten 18), Berlin; *Rendtorff*, Rolf (1975), *Mose als Religionsstifter*, in ders., *Gesammelte Studien zum Alten Testament* (ThB 57), München, 152-171; *Schmid*, Herbert (1986), *Die Gestalt des Mose. Probleme alttestamentlicher Forschung unter Berücksichtigung der Pentateuchkrise* (EdF 237), Darmstadt; *Nigosian*, Solomon A., *Moses as They Saw Him*, VT 43 (1993) 339-350; *Zenger*, Erich (1994), *Mose/Moselied/Mosesegen/Moseschriften I*, TRE 23, 330-341.
- 3 Die Anregung, in dieser Weise über die Mosegestalt zu reflektieren, verdanke ich einem unpublizierten Vortrag, den Norbert Lohfink 2002 in Nürnberg für die jesuitische „Arbeitsgemeinschaft Soziale Gerechtigkeit“ gehalten hat. Da die Konzentration hier auf den Beziehungen des Mose liegt, ist kein umfassendes Portrait der literarischen Mosegestalt angestrebt. Zu weiteren Aspekten vgl. z. B. *Fischer*, Georg, *Das Mosebild der hebräischen Bibel*, in: *Otto* (Hg.), *Mose* (Anm. 2) 84-120; *Nohrnberg*, James (1995), *Like Unto Moses. The Constituting of an Interruption*, Bloomington.
- 4 Vgl. *Fischer*, Georg/*Markl*, Dominik (2009), *Das Buch Exodus* (NSK.AT 2), Stuttgart, 30-38. Zum Thema vgl. jüngst auch *Römer*, Thomas, *Mose und*

- die Frauen in Exodus 1–4, in: *Achenbach, Reinhard/Ebach, Ruth/Wöhrle, Jakob* (Hg.), *Wege der Freiheit. Zur Entstehung und Theologie des Exodusbuches. Die Beiträge eines Symposiums zum 70. Geburtstag von Rainer Albertz* (ATHANT 104), Zürich 2014, 73–86.
- 5 *Otto*, *Mose und das Gesetz* (Anm. 2), bes. 51–59; ders. (2007), *Das Gesetz des Mose*, Darmstadt: WBG, 182–187; *Gerhards, Meik* (2006), *Die Aussetzungsgeschichte des Mose. Literar- und traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu einem Schlüsseltext des nichtpriesterlichen Tetrateuch* (WMANT 109), Neukirchen-Vluyn.
  - 6 *Lewis, Brian* (1980), *The Sargon Legend. A Study of the Akkadian Text and the Tale of the Hero Who Was Exposed at Birth* (ASOR.DS 4), Cambridge, 149–195. Zur Vielfalt der Darstellung der Kindheit altorientalischer Herrscher s. *Bock, Ulrike* (2012), „Von seiner Kindheit bis zum Erwachsenenalter“. Die Darstellung der Kindheit des Herrschers in mesopotamischen und kleinasiatischen Herrscherinschriften und literarischen Texten (AOAT 383), Münster.
  - 7 Besonders Mt 2,20 („Denn sie sind gestorben, die dem Kind nach dem Leben trachteten“) spielt spiegelbildlich auf Moses Rückkehr nach Ägypten an (vgl. Ex 4,19: „... denn alle Männer sind gestorben, die dir nach dem Leben trachteten“). Vgl. *Garret, Galvin* (2011), *Egypt as a Place of Refuge* (FAT II, 51), Tübingen, 177–179.
  - 8 Vgl. *Ebach, Jürgen* (2007), *Genesis 37–50* (HThK.AT), Freiburg i. Br., 472 f.
  - 9 Die Namensdeutung „ich habe ihn aus dem Wasser gezogen“ (Ex 2,10) verbindet den Namen Moše mit dem hebräischen Verbum *mšh* („herausziehen“). Zugleich klingt „Mose“ an typisch ägyptische Namen an. Vgl. *Görg, Manfred*, *Mose – Name und Namensträger. Versuch einer historischen Annäherung*, in *Otto* (Hg.), *Mose* (Anm. 2), 17–42.
  - 10 Zu einigen Parallelen zwischen Josef und Mose vgl. *Hamilton, Victor P.* (2011), *Exodus. An Exegetical Commentary*, Grand Rapids, 24.
  - 11 Vgl. *Pfeifer, Gerhard* (1995), *Ägypten im Alten Testament* (Biblische Notizen. Beihefte 8), München, bes. 101–105.
  - 12 Midian lag östlich des Golfes von Aqaba; vgl. *Knauf, Ernst Axel*, *Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr.* (ADPV), Wiesbaden 1988, 1–6. Moses positives Verhältnis zu seiner midianitischen Schwiegerfamilie steht in einem starken Kontrast zu den midianfeindlichen Texten in Num 25; 31, die durch die Bileamsepisode vorbereitet werden (s. bes. Num 22,4.7).
  - 13 Zum Verhältnis von Mose zu den Ervätern am Ende des Pentateuch s. *Sonnet, Jean-Pierre* (1997), *The Book within the Book: Writing in Deuteronomy* (Biblical Interpretation Series 14), Leiden, 199–234.
  - 14 Noch im 3. Jh.v.Chr. übersetzt die Septuaginta im üblichen Sinn, es handle sich um eine „äthiopische“ Frau. Doch schon mit Demetrius (Ende 3. Jh.v.Chr.) und Ezechiel dem Tragiker (2. Jh. v. Chr.) setzt eine Auslegungstradition ein, die aus moralischen Gründen versucht, die Kuschiterin mit Zippora zu identifizieren. Vgl. *Sadler, Rodney Steven* (2005), *Can a Cushite Change His Skin? An Examination of Race*,

Ethnicity, and Othering in the Hebrew Bible (LHB/OTS 425), New York, bes. 32–40.

- 15 Vgl. Salomos fremdländische Frauen (1 Kön 11,1–10) oder die Trennung von fremden Frauen unter Esra (Esra 10).
- 16 Abrahams Vater Terach stammte gemäß Gen 11,31 aus Ur in Chaldäa (Babylonien bzw. heute Irak), übersiedelte dann aber mit seinen Kindern nach Haran (im heutigen Syrien). Vgl. auch das Bekenntnis „ein umherirrender Aramäer war mein Vater“ (Dtn 26,5), das auf die syrische Herkunft Abrahams anspielt.
- 17 Siehe dazu *Markl, Dominik* (2014), *This Word is Your Life: The Theology of ‚Life‘ in Deuteronomy*, in: *ders./Paganini, Claudia/Paganini, Simone* (Hg.), *Gottes Wort im Menschenwort. Festschrift für Georg Fischer SJ zum 60. Geburtstag* (ÖBS 43), Frankfurt a. M., 71–96.
- 18 Vgl. Ex 7,10.20.26; 8,4.16.21; 9,1.10.13.27; 10,3.8.16.24. In manchen Fällen ist nur Gottes Auftrag und nicht die Ausführung berichtet, die aber im weiteren Erzählverlauf vorausgesetzt ist.
- 19 Vgl. *Fischer, Mosebild* (Anm. 3), 95 f.
- 20 Der Vergleich liegt schon insofern nahe, als Jeremia in Jer als der ‚Prophet wie Mose‘ gemäß Dtn 18,15–18 gezeichnet ist: *Fischer, Georg* (2005), *Jeremia 1–25* (HThK.AT), Freiburg i. Br., 98 f; zur zentralen Rolle dieser Ankündigung s. *Markl, Dominik* (2011), *Moses Prophetenrolle in Dtn 5; 18; 34. Strukturelle Wendepunkte von rechtshermeneutischem Gewicht*, in: *Fischer, Georg/Markl, Dominik/Paganini, Simone* (Hg.), *Deuteronomium – Tora für eine neue Generation* (BZAR 17), Wiesbaden, 51–68.
- 21 *Fischer, Jeremia 1–25* (Anm. 2), 100 f.
- 22 Mose vergleicht das Leitungsamt der Gemeinde mit einem Hirten, als er Gott um einen Nachfolger bittet (Num 27,16 f). Die vielfältigen Leitungsfunktionen, die im AT mit der Hirtenmetapher bezeichnet werden können, verbieten eine Identifikation mit einer königlichen Rolle – gegen *Mathews, Danny* (2012), *Royal Motifs in the Pentateuchal Portrayal of Moses* (LHB/OTS 571), New York, 52–54. Sogar Gott wird als „Hirte Israels“ bezeichnet: Ps 80,2. Vgl. *Hunziker-Rodewald, Regine* (2001), *Hirt und Herde. Ein Beitrag zum alttestamentlichen Gottesverständnis* (BWANT 155), Stuttgart.
- 23 An beiden Stellen ist das hebräische Verb für „tränken“ verwendet (*nšq* hi.).
- 24 Wiederum ist jeweils dasselbe hebräische Verb verwendet (*jš‘* hi.). Vgl. *Jacob, Benno* (1997), *Das Buch Exodus* (Hg. S. Mayer), Stuttgart, 37.
- 25 Siehe hierzu *Fischer, Georg* (1989), *Jahwe unser Gott. Sprache, Aufbau und Erzähltechnik in der Berufung des Mose* (Ex 3–4) (OBO 91), Göttingen, 100.
- 26 Die sogenannten Murrerzählungen der Wüstenwanderungen in den Büchern Exodus und Numeri sind im Pentateuchzusammenhang spiegelbildlich angeordnet. Während Gott vor dem Sinai ohne jegliche Strafe darauf reagiert, ruft die Auflehnung des Volkes nach dem Aufbruch vom Sinai die Entscheidung hervor, dass die gesamte Auszugsgeneration in der Wüste sterben muss (Num 14,28–35). Vgl. *Schart, Aaron* (1990), *Moses und Israel im Konflikt. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu den Wüstenerzählungen* (OBO 98), Fribourg.

- 27 Zur doppelten Autorisierung des pentateuchischen Rechts als göttlich und mosaisch vgl. *Watts, James W.* (1998), *The Legal Characterization of Moses in the Rhetoric of the Pentateuch*, JBL 117 (1998), 415–426.
- 28 Vgl. *Fischer, Jahwe unser Gott* (Anm. 25), 186–192.
- 29 *Markl, Dominik* (2013), *Moses' Praise and Blame – Israel's Honour and Shame. Rhetorical Devices in the Ethical Foundations of Deuteronomy*, *Verbum et Ecclesia* 34 (2013) Art. #861, 4 Seiten. <http://dx.doi.org/10.4102/ve.v34i2.861>.
- 30 Vgl. *Markl, Dominik* (2013), „Mit uns allen, die wir hier heute leben!“ Das Buch Deuteronomium als Aktualisierung, *Bibel heute* 196 (2013) 7–9, sowie für die weitere Thematik ders. (2012), *Gottes Volk im Deuteronomium* (BZAR 18), Wiesbaden, 47–87.
- 31 Ebd. 291–295.
- 32 Mose verzichtet auf Gottes Angebot, ihn selbst zu einer großen Nation zu machen (Ex 32,10).
- 33 S. *Fischer, Jahwe unser Gott* (Anm. 25), 47–53; ders./*Hasitschka, Martin* (1995), *Auf dein Wort hin. Berufung und Nachfolge in der Bibel*, Innsbruck/Wien, 11–33.
- 34 Vgl. *Markl, Dominik* (2004), Ex 3 f und Dtn 1,1; 34,10–12 als literarische Eckpunkte des pentateuchischen Mosebildes, in: *Paganini, Simone/Paganini, Claudia/Markl, Dominik* (Hg.), *Führe mein Volk heraus. Zur innerbiblischen Rezeption der Exodusthematik*. FS G. Fischer, Frankfurt a. M., 15–23.
- 35 Vgl. *Fischer/Markl, Exodus* (Anm. 4), 338–358.
- 36 Vgl. z. B. Jos 1; 4; 8; 11; 13 f; 22; 23,6; Ri 3,4; 1 Sam 12,6.8; 1 Kön 2,3; 8,9.53.56; 2 Kön 18,6.12; 21,8; 23,25; Esra 3,2; 7,6; Neh 1,7 f; 8,1.14; 9,14; 10,30; 13,1; Ps 77,21; 90,1; 99,6; 103,7; 105,26; 106,16.23.32; Jes 63,11 f; Jer 15,1; Dan 9,11.13; Mi 6,4; Mal 3,22. Zu der in den Chronikbüchern gegenüber den Königebüchern verstärkten Rolle des Mose vgl. *Dörrfuß, Ernst Michael* (1994), *Mose in den Chronikbüchern* (BZAW 219), Berlin.
- 37 Vgl. *Otto, Mose* (Anm. 2), 81–91; *Graupner, Axel/Wolter, Michael* (Hg.) (2007), *Moses in Biblical and Extra-Biblical Traditions* (BZAW 372), Berlin; *Martin, Seán Charles* (1997), *Pauli Testamentum. 2 Timothy and the Last Words of Moses* (Tesi Gregoriana. Serie Theologia 18), Rom, 101–185; *Gager, John G.* (1972), *Moses in Greco-Roman Paganism* (SBL.MS 16), Nashville.
- 38 *Hagemann, Ludwig* (2006), *Mose, Islam-Lexikon A-Z* (2006) 435–437; *Speyer, Heinrich* (1988), *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, Hildesheim: Georg Olms, 225–363; (Nachdruck; Originalausgabe: Gräfenheinen 1931, einige Jahre vordatiert); *Neuwirth, Angelika* (2010), *Mose – seine koranische Entwicklung, in dies., Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang*, Berlin, 653–671.
- 39 Zur kulturgeschichtlichen Rezeption der Mosegestalt s. *Beal, Jane* (2014), *Illuminating Moses. A History of Reception from Exodus to the Renaissance* (Commentaria 4), Leiden; *Dohmen, Christoph*, *Mose. Der Mann, der zum Buch wurde* (Biblische Gestalten 24), Leipzig, bes. 161–275;

- Graf, Friedrich Wilhelm (<sup>3</sup>2006), *Moses Vermächtnis. Über göttliche und menschliche Gesetze*. München; Böttrich, Christfried/Ego, Beate/Eißler, Friedmann (2010), *Mose*, in: *Judentum, Christentum und Islam*, Göttingen; Schlosser, Hanspeter (1971), *Moses*, *Lexikon der christlichen Ikonographie* 3 (1971), 282–297; Bocian, Martin, u. a. (<sup>2</sup>2004), *Mose*, *Lexikon der biblischen Personen* (<sup>2</sup>2004), 374–387.
- 40 Ribner, Jonathan (1993), *Broken Tablets. The Cult of the Law in French Art from David to Delacroix*, Berkeley.
- 41 Freud, Sigmund (2000), *Der Moses des Michelangelo*, in ders., Sigmund Freud. Studienausgabe 10, Frankfurt a.M., 195–222; ders. (2000), *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, in ders., Sigmund Freud. Studienausgabe 9, Frankfurt a.M., 455–581; zum kulturgeschichtlichen Kontext von Freuds Mosedeutung vgl. Assmann, Jan (1998), *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München.
- 42 Buber, Martin, *Moses* (1964), in ders., *Schriften zur Bibel (Werke II)*, München, 9–230 (ursprünglich 1944); Auerbach, Elias (1953), *Moses*, Amsterdam.
- 43 Vgl. die sublimale Analyse bei Lauer, Gerhard (2013), *The Law and the Artist in the Age of Extremes. On Thomas Mann's Das Gesetz*, in: Markl, Dominik (Hg.), *The Decalogue and its Cultural Influence (Hebrew Bible Monographs 58)*, Sheffield: Phoenix, 318–332.
- 44 Zitiert nach Otto, *Mose* (Anm. 2), 119.
- 45 Zu einigen aktuellen Forschungspositionen siehe Zenger, Erich u. a. (<sup>8</sup>2012), *Einleitung in das Alte Testament* (Hg. C. Frevel; StTh 1,1), Stuttgart: Kohlhammer, 67–231.