

Zum "Numeruswechsel" in Dtn 3,21f

Norbert Lohfink - Frankfurt am Main

Timo Veijola hat 1986 in einem Referat zu Dtn 1-3 einige Gedanken über den Numeruswechsel im Deuteronomium geäußert. Darf man den für das Deuteronomium typischen Wechsel im Numerus der Anrede Israels literarkritisch auswerten? Zumindest für späte Schichten mahnt Veijola zur Vorsicht¹. Dabei zieht er neben Dtn 4 als einziges Beispiel eines spätdeuteronomistischen Zusatzes, wo man nicht aufgrund von "changing number of the adress" verschiedene Schichten unterscheiden dürfe, Dtn 3,21f heran. Ich teile zwar nicht Veijolas Ansicht, daß die Grundschicht von Dtn 1-3 erst exilisch sei², und auch nicht die,

¹ Timo VEIJOLA, Principal Observations on the Basic Story in Deuteronomy 1-3, in: Matthias AUGUSTIN und Klaus-Dietrich SCHUNCK (Hrsg.), "Wünschet Jerusalem Frieden". Collected Communications to the XIIth Congress of the International Organization for the Study of the Old Testament, Jerusalem 1986 (Frankfurt 1988) 249-259, hier: 250f.

² Seine Auseinandersetzung mit meiner Vermutung, es habe eine noch nicht zu einem von Dtn 1 bis zum Ende von 2 Kön reichenden exilischen deuteronomistischen Geschichtswerk gehörende vorexilische deuteronomistische "Länderoberungserzählung" gegeben, die einen Grundbestand des Textes zwischen Dtn 1 und Jos 22 umfaßte, wird, obwohl ich mich schuldig bekenne, schon lange einmal etwas Ausführlicheres dazu geschrieben haben zu sollen, auch dem von mir schon Gesagten kaum gerecht. Mein Argument im Zusammenhang mit dem Gebrauch der Wurzel שרר ist wohl doch nicht ganz so primitiv, wie er es auf S. 252 referiert. Es geht um eine mit bestimmten Rechtsvorstellungen arbeitende Theologie des Landes. Mit einer Wortstatistik, die die Banalität dokumentiert, daß שרר auch in späteren Büchern vorkommt (Anm. 27), ist das Argument sicher nicht widerlegt. Hätte V. nicht nur meinen Aufsatz in der Festschrift Wolff herangezogen, sondern auch den dort zitierten Aufsatz "Die deuteronomistische Darstellung des Übergangs der Führung Israels von Moses auf Josue" (Scholastik 37, 1962, 32-44) und die in ihm schon vorausgesetzten Beobachtungen der älteren Literatur, vor allem der grundlegenden Untersuchung von J. HOLLBERG, Die deuteronomistischen Bestandteile des Buches Josua, Theologische Studien und Kritiken 47 (1874) 462-506, dann hätte er vielleicht sogar bemerkt, daß die Argumentation im

daß Dtn 3,21 in diesen Kapiteln nochmals "a late addition" darstelle³. Da Dtn 3,21f aber für die Diskussion über den "Numeruswechsel" einen interessanten Randfall darstellt, möchte ich unabhängig von allen Schichten- und Datierungsfragen einige Bemerkungen dazu vorlegen.

In Dtn 3,21f berichtet Mose innerhalb einer von Dtn 1,6 bis zu Dtn 4,40 reichenden Ansprache, was er am Ende der Eroberung des Ostjordanlandes zu Josua gesagt habe. Er zitiert, wie schon mehrfach zuvor in dieser Ansprache, seine eigenen Worte in wörtlicher Rede. In der nun folgenden Wiedergabe des Textes sind die auffallenden Pluralformen, die dann diskutiert werden sollen, unterstrichen:

	ואת-יהושוע צויתי בעת ההוא לאמר	21a
	עיניך הראת את כל-אשר עשה יהוה אליכם	ba
לשני המלכים האלה	כך-יעשה יהוה לכל-הממלכות אשר אתה עבר שמח	β
	לא תיראום	22a
	כי יהוה אליכם הוא הנלחם לכם	b

Veijola hat aus dem Deuteronomium mit diesem Text leider kaum das beste Beispiel für das ebenso bekannte wie schwierige Problem des Numeruswechsels in der Anrede Israels ausgesucht. Die Ansprache Moses in Dtn 1-4 ist zwar an Israel adressiert. Aber 3,21f ist innerhalb dieser Ansprache ein Zitat. In dem Zitat redet Mose nicht Israel an, sondern Josua. Josua ist eine Einzelperson. Der Problemfall, daß *Israel mit wechselndem Numerus angeredet wird*, kann hier also *ex supposito* gar nicht vorliegen. Insofern wäre es sicher besser gewesen, ein anderes Beispiel zu suchen. Vermutlich hätte sich ein solches auch gefunden.

Zusammenhang mit dem Gebrauch von ירש nur zu einer Serie von älteren Beobachtungen hinzugekommen ist. Für mich ist bei meiner Annahme immer noch am wichtigsten das in dem Scholastik-Aufsatz nachgewiesene Darstellungsgefüge für den Amtsübergang von Mose an Josua, das sich von Dtn 1 bis mindestens Jos 13 erstreckt.

³ VEIJOLA 251. Er referiert in dieser kurzen Veröffentlichung nur seine Auffassung, ohne Gründe dafür angeben zu können.

Trotzdem gibt es in den Versen eine Numerusproblematik. Von ferne hängt sie wohl sogar mit der Numerusproblematik bei der Anrede Israels zusammen. Insofern sind die Verse hochinteressant, und wir müssen Veijola danken, daß er unseren Blick auf sie gelenkt hat. Die Numerusproblematik der beiden Verse läßt sich zweistufig definieren:

1. Die Redeeinleitung in 21a zeigt, daß allein Josua angedredet ist. Die Rede in 21b beginnt dementsprechend auch in 2. Person Singular. Doch in 22 fährt sie in 2. Person Plural fort. Das geht eindeutig aus dem Verbum (לא חיראן) und aus den Suffixen (יהוה אלהיכם und לכם) hervor. Es ist, als ändere Mose plötzlich den Adressaten und rede jetzt zu ganz Israel. Doch keine neue Redeeinleitung bestätigt dies, und nichts zwingt dazu, es anzunehmen.
2. Noch ein Stück weiter geht ein Phänomen innerhalb von 21b. Dort ist die Einzelperson Josua eindeutig angedredet (vgl. die Satzsubjekte: עיניך und אחה). Aber die Gottesbezeichnung enthält ein Pluralsuffix der 2. Person: יהוה אלהיכם.

Definiert man das übliche Numerusproblem im Deuteronomium als "Wechsel zwischen singularischer und pluralischer Anrede Israels", so könnte man das in Dtn 3,21f zutagetretende Problem analog als "Wechsel zwischen singularischer und pluralischer Anrede Josuas" definieren. Die Einzelperson Josua scheint mitten in der Rede, ja mitten im Satz in die Vielheit Israels aufzugehen.

Die Phänomene sind ähnlich und doch verschieden. Es ist keineswegs gesagt, daß sie auf die gleiche Weise erklärt werden müssen⁴. Es mag sein, daß eine einleuchtende Erklärung für

⁴ Das tut, um nur ein klassisches Beispiel zu nennen, etwa Carl STEUERNAGEL (HK² 1923, 63). Er behandelt diese "Numeruswechsel" genau so, wie er im allgemeinen die Numeruswechsel in der Anrede Israels behandelt - als Anzeichen verschiedener Hände. In 21 betrachtet er אלהיכם als Zusatz, in 22a nimmt er חיראן als sekundäre Form zu ursprünglichem חיראן, und "der

das Problem in Dtn 3,21f auch Hinweise für die Erklärung des Numeruswechsels in der Anrede Israels liefern könnte. Doch muß es nicht sein. Was läßt sich zu Dtn 3,21f sagen?

Ich stimme Veijola darin zu, daß nicht die Annahme von Mehrschichtigkeit oder von unaufmerksam eingefügten Zusätzen gemacht werden muß. Im übrigen gehe ich aber andere Wege. Mir scheinen alle Phänomene allein schon durch eine genauere Analyse der in 3,21f vorausgesetzten Anredesituation hinreichend erklärbar zu sein. Da das aber heutigen Deuteronomiumslesern offenbar nicht immer selbstevident ist, möchte ich zur Verdeutlichung zwei Fallbeispiele aus dem heutigen Leben konstruieren.

Fallbeispiel zur 1. Problemstufe (Anrede eines einzelnen im Plural):

Die Kinder A, B und C sind im Garten und essen unerlaubterweise unreifes Obst. Sie hören den Vater kommen und fliehen. Doch C ist zu langsam. Der Vater stellt ihn am Gartentor. Jetzt sagt der Vater: "Hast *du* (Singular!) unreifes Obst gegessen? *Ihr* (Plural!) sollt doch kein unreifes Obst essen!"

Die beiden Sätze des Vaters sind allein an C gerichtet. Es muß auch nicht vorausgesetzt werden, daß der Vater durchschaut, daß alle seine Kinder im Garten unreifes Obst gegessen haben. Daß er im zweiten Satz in den Plural der Anrede wechselt, hat seinen Grund darin, daß er es allen seinen Kindern zusammen verboten hatte, unreifes Obst zu essen. Er könnte natürlich auch im Singular weiterreden. Indem er aber das eine vor ihm stehende Kind im Plural anredet, bringt er nicht

plur. v b wird Zusatz sein". Er registriert dabei, wo möglich, die alten Übersetzungen, die aber in einem solchen Fall keineswegs Zeugen eines älteren Textzustandes, sondern eher der Tendenz zur Glättung verdächtig sind. Der Befund in der Septuaginta ist auch sowohl in der Handschriftenlage als auch im Textbefund komplizierter, als S. andeutet. VEIJOLA 250 sagt zum Umgang der alten Übersetzungen mit dem Numeruswechsel zu recht: "It goes without saying that these variants usually lack any text-critical value."

nur in Erinnerung, daß ein Verbot ergangen ist, sondern daß ein *alle Geschwister betreffendes* Verbot ergangen ist. Diese mitlaufende Aussage würde fehlen, wenn er singularisch weiterredete. Die einzige Voraussetzung, die für den Wechsel vom Singular der Anrede zum Plural gemacht werden muß, besteht darin, daß der angeredete Einzelne Glied einer Mehrzahl ist, von der als ganzer die im Pluralsatz gemachte Aussage gilt.

Der Wechsel von der 2. Person Singular in die 2. Person Plural innerhalb der Anrede an eine einzelne Person kann also bedeuten, daß die gemachte Aussage die angeredete Person nicht als Einzelwesen, sondern als Teil einer umfassenderen Gruppe betrifft. Welche Nuance im einzelnen vorliegt, muß der Kontext ergeben. Dieser Sachverhalt ist nicht sprach- oder kulturspezifisch - falls eine Sprache nur überhaupt direkte Anrede und dabei Singular und Plural ausdrückt. Der Wechsel zum Plural in Dtn 3,22 ist auf dieser Grundlage leicht zu verstehen. Allein Josua wird angesprochen, doch an ihn ergeht eine Ermütigung, die ganz Israel gilt.

Daß sie ganz Israel gilt, zeigt schon der Inhalt. Der Zusammenhang von ganz Dtn 1-3 macht es aber noch deutlicher. Mose hatte nämlich schon ein Ereignis erzählt, das 38 Jahre zurücklag. Damals, sofort nach dem Aufbruch vom Horeb, sollte Israel schon einmal das Westjordanland erobern. Das Unternehmen war am Unglauben Israels gescheitert (1,32). Im kritischen Augenblick hatte Mose Israel ebenfalls ermutigt. Was er jetzt in 3,22 als Ermütigung zu Josua sagt (und durch ihn zu ganz Israel), ist nichts als eine Selbstwiederholung, wenn auch in gekürzter Form. Dies zeigt ein Vergleich der entscheidenden Passagen⁵:

⁵ Nach VEIJOLA (257 Anm. 13) greift Dtn 3,22b eine "coined expression" auf. Deren angebbaren Belege seien Jos 23,3. 11, man könne noch Dtn 1,30 vergleichen. Statt Jos 23,11 meint er sicher 23,10. Dazu: 1. Geprägte Wendungen sollten etwas gestreuter belegt sein; die beiden Belege in Jos 23 können, da im gleichen Text, als einer gezählt werden; genügt das zum Nachweis einer geprägten Wendung? 2. V. hat nicht den schon in Dtn 1,29b und 3,22a beginnenden Teil der Textentsprechung notiert; dafür gibt es in Jos 23,3.10 keine Entsprechung. Zu noch weitergehenden Bezügen vgl. die folgende Anmerkung. 3. In Jos 23,10 folgt der Aussage über Jahwe eine Rückverweisformel:

לא-תערצון ולא-תיראון מהם לא תיראום	1, 29 3, 22a
יהוה אלהיכם החלך לפניכם הוא ילחם לכם ⁶ כי יהוה אלהיכם הוא הנלחם לכם	1, 30 3, 22b

Wieder ist also eine Startsituation wie damals in Kadesch-Barnea. Mose spricht zwar zu Josua, doch er sagt ihm etwas, das ganz Israel angeht.

Fallbeispiel zur 2. Problemstufe (Pluralbezug mitten in singularischer Anrede eines einzelnen):

In einer Familie steht neben dem Auto des Vaters, das dieser ständig selbst braucht, nur noch ein einziger Zweitwagen zur Verfügung, der von der Mutter und mehreren älteren Kindern benutzt wird. Eines der Kinder nimmt ihn laufend in Beschlag, so daß die anderen ihn nur selten zur Verfügung haben. Das führt zu einer Familienkrise, die intern nicht bewältigt werden kann. Die Autorität eines Onkels wird zu Hilfe gerufen. Er stellt den Delin-

כאשר דבר לכם; verweist sie, wie anzunehmen ist, auf ein früheres Jahwewort gleichen oder sehr ähnlichen Wortlauts, dann kommen nur die (offenbar als im Auftrag Jahwes gesprochen zu denkenden) Moseworte Dtn 1,30 und 3,22 in Frage; Dtn 20,4, woran man noch denken könnte, entspricht im Wortlaut nicht so genau; es ist auch keine ergangene und als Gotteswort zitierbare Jahweverheißung, sondern eine Redeanweisung für den Priester in jedem zukünftigen Krieg Israels; Jos 23,10 erklärt also Dtn 1-3 als vorausgesetzten Text; wäre bei diachroner Fragestellung umgekehrt Jos 23 eine Voraussetzung für Dtn 1,30 und 3,22, dann müßte man eine Zusatzhypothese über eine spätere Einfügung der Rückweisformel in Jos 23,10 aufstellen. Das ist nicht schlechthin unmöglich, doch je komplizierter Hypothesenwelten sich auswachsen, desto weniger empfehlen sie sich.

⁶ Der Text fährt fort: "genau wie er in Ägypten auf eurer Seite gekämpft hat לעיניכם.³¹ Das gleiche tat er in der Wüste, אשר ראית, ..." Dem Ton auf dem "Sehen" mit eigenen "Augen" entspricht das, was dem Vers 3,22 in 3,21 vorausgeht: "עיניך הראא alles, was Jahwe, euer Gott, mit diesen beiden Königen getan hat..." Hier läuft zwar voraus, was dort folgt, und das, was jeweils als Erfahrung beschworen wird, ist der geschichtlichen Situation entsprechend verschieden. Aber der Zusammenhang der beiden Stellen wird noch mehr verstärkt.

quenten, und zwar nicht in Gegenwart der andern. Er sagt zu ihm: "Glaubst *du* (Singular!) denn, *du* (Singular!) hättest ein Recht, *euren* (Plural!) Zweitwagen ständig allein in Beschlag zu nehmen?"

Der Onkel könnte den Satz gar nicht anders formulieren. Er muß den Delinquenten singularisch anreden, denn er ist mit ihm allein, und nur sein Verhalten steht zur Debatte. Doch er muß vom Zweitwagen mit pluralischem Besitzerbezug reden, denn es geht gerade darum, daß der junge Mann nicht allein das Recht auf diesen Wagen hat. Das Phänomen eines Numeruswechsels in der Anrede liegt hier überhaupt nicht vor.

In Dtn 3,21b scheint mir nun eine analoge Situation zu herrschen. Die Frage ist, etwas naiv formuliert, die, ob Jahwe in diesem Redezusammenhang als der Gott Josuas allein oder als der Gott von ganz Israel zu gelten hat. Denn angeredet ist nur Josua. Wenn Mose "dein Gott" gesagt hätte, dann wäre Jahwe hier als der mit Josua in einer besonderen Beziehung stehende Gott gemeint gewesen, nicht als der Gott Israels.

Nun gibt es das allerdings: Jahwe als der besondere Gott Josuas. Doch lassen sich Gründe dafür angeben, warum das an dieser Stelle des Deuteronomiums nach deuteronomistischem Sprachgebrauch noch nicht in Frage kam.

Jahwe als der Gott einer einzelnen Person erscheint in den Büchern Dtn und Jos an folgenden Stellen eindeutig:

Dtn 4,5	Jahwe, der Gott Moses
17,19	Jahwe, der Gott des Königs
18,7	Jahwe, der Gott des Priesters
26,3	Jahwe, der Gott des Priesters
26,13	Jahwe, der Gott des Beters
26,14	Jahwe, der Gott des Beters
Jos 1,9	Jahwe, der Gott Josuas
1,17	Jahwe, der Gott Josuas
9,9	Jahwe, der Gott Josuas
9,23	Jahwe, der Gott Josuas
9,24	Jahwe, der Gott Josuas
14,8	Jahwe, der Gott Kalebs
14,9	Jahwe, der Gott Kalebs

Ein Unterschied zwischen dem Buch Deuteronomium und dem Buch Josua ist nicht zu verkennen. In den deuteronomischen Gesetzen erscheint Jahwe einigemale als der besondere Gott eines Priesters, Königs oder Beters. Diese Texte sind prospektiv. Sie weisen in die Zeit nach der Landnahme. Da das "Du" der Anrede Israels in den Gesetzen oft zwischen Anrede von ganz Israel und Anrede des einzelnen Israeliten schillert, ließe sich vielleicht noch eine längere Reihe von anderen Belegen des Ausdrucks "Jahwe, dein Gott" hier zufügen. Diese ganze Beleggruppe prospektiver Rede von Jahwe, dem Gott eines einzelnen, kann hier ausscheiden.

Dann bleiben für die Zeit, in der die Erzählung der beiden Bücher läuft, nur die Belege, die Jahwe als den besonderen Gott Moses, Josuas und Kalebs bezeichnen. Diachron gesehen mögen die Formulierungen in Jos 9 und 14 aus älterem Material stammen. Die Formulierung in Dtn 4 gehört einer sehr späten Schicht an. Selbst bei synchroner Betrachtung wird man sagen müssen, daß es zumindest im Buch Deuteronomium nicht zum üblichen Stil gehört, Jahwe als den besonderen Gott Moses oder Josuas zu kennzeichnen. Wo dies geschieht, hängt es mit ihrer Mittler- und Führungsrolle zusammen. In Dtn 4,5 wird Jahwe von Mose als "mein Gott" bezeichnet, weil er, wie 4,11-14 ausführen werden, am Horeb noch den besonderen Auftrag bekommen hat, Israel das Gesetz zu lehren. Im Kontext der Belege für die Kennzeichnung Jahwes als Josuas Gott in Jos 1 kommt es darauf an, daß Josua jetzt, nachdem er die Führung Israels übernommen hat, genau denselben Gottesbeistand hat wie vorher Mose (Jos 1,5; vgl. 1,17b) und daß deshalb die Israeliten auf Josua genau so hören werden wie vorher auf Mose (Jos 1,17a).

Es ist daher sachgemäß, daß Jahwe erst im Josuabuch als der Gott Josuas bezeichnet wird. Josua muß, damit so gesprochen werden kann, sein Amt erst angetreten haben. Das ist in Dtn 3,21 noch nicht der Fall. So konnte Mose, folgte er deuteronomistischem Sprachgefühl, dort gar nicht von Jahwe, dem Gott Josuas, sprechen.

Die Dinge sind wohl noch härter. Der Leser erwartet ja, daß Mose genau an dieser Stelle Josua die Führung Israels für die Eroberung des Westjordanlandes übergibt. Soeben hat er die

Ostjordanstämme aufgefordert, sich daran voll zu beteiligen. Jetzt müßte die Nachfolgeregelung kommen. Jahwe hatte sie nach 1,37 schon 38 Jahre vorher ins Auge gefaßt. Doch Mose tut das, was der Leser erwartet, signifikativ nicht. Er redet Josua zwar an, doch redet er vage daher und scheint ein Interesse daran zu haben, die Rede an Josua sofort auf ganz Israel hin zu öffnen. Die schon diskutierte Wendung zum Plural in 3,22 zeigt es. Und dann wird er sich sogleich an Jahwe wenden, um doch noch die Gnade zu erhalten, selber über den Jordan ziehen zu können (3,23-25). Diese Möglichkeit hätte er sich natürlich verbaut, wenn er schon vorher Josua in aller Form zum Nachfolger eingesetzt hätte. Es liegt also in seinem Interesse, die an dieser Stelle offenbar fällige Ermunterung an Josua recht allgemein zu halten, ohne aus ihr schon eine formelle Amtseinssetzung zu machen⁷. In einer solchen Redekonstellation kann er natürlich erst recht nicht von Jahwe als Josuas Gott reden.

Allerdings blieben Mose dann immer noch zwei Formulierungsmöglichkeiten offen. Im Gegensatz zu dem Onkel des Fallbeispiels ist er nicht einfach eine Autorität von außen. Der Onkel hatte keinerlei Recht auf das umstrittene Auto. Er hätte niemals "unser Auto" sagen können. Wohl aber gehört Mose zu Israel, und Jahwe ist auch sein Gott. Daher konnte er theoretisch sowohl von "Jahwe, eurem Gott" als auch von "Jahwe, unserem Gott" reden. Im ersten Fall hätte er eine gewisse Distanzierung vorgenommen, im zweiten Fall hätte er sich, obwohl er vermutlich nicht an der Eroberung des Westjordanlandes beteiligt sein würde, voll identifiziert. Nach dem Text hat er sich eher irgendwie distanziert, indem er von "eurem Gott" sprach. Ist das vom Sprachgebrauch des Deuteronomiums her denkbar, oder vielleicht sogar zu erwarten?

Es gibt im Deuteronomium nur noch eine weitere an Josua gerichtete Rede Moses: Dtn 31,7f. Dort wird von Jahwe ohne Apposition gesprochen. Das hilft nicht weiter. Doch läßt sich

⁷ Diese Zusammenhänge habe ich breiter ausgeführt in: N. LOHFINK, Wie stellt sich das Problem Individuum - Gemeinschaft in Deuteronomium 1,6-3,29?, Scholastik 35 (1960) 403-407.

die Weise, wie Mose im ganzen Deuteronomium von Jahwe spricht, wenn er Israel anredet, hier vielleicht zu Hilfe nehmen.

Mose spricht im Deuteronomium zu Israel relativ selten von Jahwe als "unserem Gott", insgesamt 14 mal⁸. Normalerweise sagt er "dein" oder "euer Gott". Für "dein Gott" zähle ich 231, für "euer Gott" 35 Belege. Mose schließt sich in Bezug auf die Gottesbeziehung also dann, wenn er Israel anspricht, normalerweise *nicht* mit ein. Er steht Israel gegenüber. Das mag es vom generellen deuteronomischen Sprachduktus her zunächst einmal als näherliegend erscheinen lassen, daß er in 3,21f in der von ihm zitierten Rede auch zu Josua nicht von "unserem Gott", sondern von "eurem Gott" spricht.

Allerdings ist noch einmal gesondert die Situation in Dtn 1-3 ins Auge zu fassen. In diesen drei Kapiteln stehen nämlich 7 der oben genannten 14 Belege für "Jahwe, unser Gott". Das ist die Hälfte aller deuteronomischen Belege. Der Befund dürfte mit dem narrativen Charakter der Kapitel zusammenhängen. Mose erzählt hier eine ihm und dem angeredeten Israel gemeinsame Geschichte⁹. Nur 6 mal sagt er zu Israel "Jahwe, euer Gott"¹⁰, 5 mal "Jahwe, dein Gott"¹¹. In den zitierten

⁸ Dtn 1,6.19.(20); 2,33.36.37; 3,3; 4,7; 5,2; 6,4; 29,14. 17.28.28. Dtn 32,3 befindet sich im Moselied, muß bei der Zählung also ausscheiden. Die Klammer bei 1,20 weist darauf hin, daß hier Mose Israel in einer früheren, von ihm jetzt zitierten Rede anspricht.

⁹ In den beiden anderen narrativen Stücken, Dtn 5 und Dtn 9f, ist die Lage verschieden. Da steht Mose fast durchgehend dem Volk gegenüber. Entsprechend sagt Mose in Dtn 5 nur einmal, ganz am Anfang, "unser Gott" (5,2), während diese Bezeichnung nachher nur noch in zitierten Aussagen der Vertreter Israels vorkommt (5,21.22.24.24; aus Dtn 1-3 wären hier 1,25.41 zu vergleichen). Sobald die vom Volk begehrte Stellung Moses als Gesetzesmittler erreicht ist, sagt er "euer Gott" (5,29.30; 6,1). So auch in 9,17, wo er Israels Sünde zu bereinigen hat. Die Paränese wird ähnlich wie Dtn 5 mit einem einmaligen "unser Gott" eröffnet (6,4), dann folgt nur noch "euer Gott" und "dein Gott". Die weiteren Belege des Deuteronomiums von "unser Gott" in der Anrede Israels stehen schon außerhalb des deuteronomischen Kerntextes, in Dtn 29.

¹⁰ Dtn 1,(10).26.(30).32; (3,18.20). Die Stellen in Klammern befinden sich nicht im auktorialen Text der Moseansprache, sondern in Mosereden, die Mose selbst innerhalb der An-

Reden an Israel sagt Mose allerdings nur einmal, in 1,20, "unser Gott". Das zeigt einerseits, daß Mose auch in solchen von ihm selbst angeführten vergangenen Reden an Israel von "unserem Gott" sprechen kann. Er hätte also auch zu Josua so sprechen können. Andererseits weist die frühe Position im Text und die Nichtwiederkehr im Fortgang des Textes auch schon auf das nun zu beschreibende narrative Phänomen hin.

Für Erweiterungen des Jahwenamens durch "unser Gott" und "euer Gott" in der Anrede Israels¹² in Dtn 1-3 läßt sich folgende Übersicht geben:

	<i>Auktorialer Text</i>	<i>Zitierte Rede</i>
Dtn 1,6	unser Gott	
10		euer Gott
19	unser Gott	
20	unser Gott	
26	euer Gott	
30		euer Gott
32	euer Gott	
2,33	unser Gott	
36	unser Gott	
37	unser Gott	
3,3	unser Gott	

Interessant ist dann der Untersuchungsbereich, in dem zunächst die Ostjordanstämme angeredet werden, dann Josua:

sprache berichtend zitiert. Über das Recht, die Belege in 3, 18.20 mitzuzählen, kann man streiten, da dort nur die transjordanischen Stämme angeredet sind und Jahwe hier eher als ihr Gott herausgestellt wird (vgl. den in 3,20 prononziert herausgearbeiteten Gegensatz: $\text{אשר יהוה אלהיכם נתן להם}$). Ich arbeite hier und im folgenden synchron und mit dem jetzigen masoretischen Text. Die Ausscheidung einiger zum Grundtext hinzugekommenen Textbestände würde nach meinen Erkenntnissen den Befund eher noch eindeutiger machen.

¹¹ Dtn (1,21.31); 2,7.7.30. Klammern wie in der vorigen Anmerkung.

¹² Ich lasse die 5 Fälle von "dein Gott" aus, da sie weder in der einen noch in der anderen Richtung etwas beitragen und ich mich hier nicht auf die Frage einlassen will, ob die zugehörigen Texte sekundär sind.

	<i>Auktorialer Text</i>	<i>Zitierte Rede</i>
Dtn 3,18		euer Gott
20		euer Gott
21		euer Gott
22		euer Gott

Es sei versucht, den Befund knapp zu deuten. Am Anfang, bei der Erzählung des Aufbruchs vom Sinai, ist Mose mit seinen Zuhörern ganz identifiziert. Er führt am Anfang des ersten Satzes seiner Rede den Gott Israels ein als "Jahwe, unser Gott" (1,6). Er berichtet dann bald über die Einführung von Ämtern. Das hat ihn offenbar ein wenig abgehoben, und so zitiert er sich als einen, der gesagt hat: "euer Gott" (1,10). Doch wenn er dann von seiner Aufforderung erzählt, von Kadesch-Barnea aus die Eroberung des Landes zu beginnen, so weiß er das als eine Stunde, wo er wieder völlig eins mit Israel vor dem gemeinsamen Gott war. Er spricht erzählend von "unserem Gott" (1,19), ebenso wie er in der damals gehaltenen Rede von "unserem Gott" gesprochen hatte (1,20). Dann geschieht die Sünde auf die Kundschafterbotschaft hin, und automatisch ist Mose in Distanz zu Israel, er erzählt dem angeredeten Israel, die Größe der Sünde noch unterstreichend, vom Ungehorsam und Unglauben gegenüber "eurem Gott" (1,26.31). Das entspricht seiner damaligen, jetzt zitierten Rede. In ihr sprach er nicht mehr von "unserem Gott", wie in der von 1,20, sondern von "eurem Gott". In den 38 Jahren in der Wüste wird dieses Scheitern Israels durch Tod einer ganzen Generation aufgearbeitet, und dann beginnt von neuem eine Geschichte des Heilshandelns Gottes. In der Eroberung des Ostjordanlandes sind Jahwe, Mose und Israel eine Einheit. Mose spricht beim Erzählen der Ereignisse viermal von "unserem Gott", der alles wirkte (2,33.36.37; 3, 3). Doch mit der Vollendung dieses Geschehens ist Moses Zeit abgelaufen. Nun steht er, als der Abtretende, dem Israel, das weiterleben und den Jordan ins verheißene Land hinein überschreiten wird, plötzlich wieder gegenüber. Dies drückt sich darin aus, daß er nicht mehr "unser Gott" sagen kann, sondern sowohl in den Worten an die Ostjordanstämme als auch in denen

an Josua stets von "eurem Gott" redet. So wird es ja dann auch im ganzen Deuteronomium bei der Verkündigung des Gesetzes im wesentlichen weitergehen.

Diese flüchtige Analyse dürfte zumindest gezeigt haben, daß es aus der narrativen Logik verständlich ist, wenn Mose zu Josua in Dtn 3,21 nicht von "Jahwe, unserem Gott", sondern, Josua mit den Israeliten zusammenschließend und sich selbst schon als den Abschiednehmenden empfindend, von "Jahwe, eurem Gott" spricht. Vielleicht hat sie sogar zeigen können, daß dies das eher zu Erwartende war, wenn man sich auf den Text nur wirklich einläßt.

Wie sehr in diesen Worten an Josua schon das dann folgende Bittgebet um Aufschub des eigenen Todes vorausklingt, zeigt nicht nur das Thema des Einzugs ins Land, das schon voll da ist, sondern vor allem die Formulierung עֵינֶיךָ הִרְאָה. Sie bereitet den Leser schon auf die Bitte Moses vor. Dort erinnert er Gott daran, daß er ja auch ihn schon den Anfang seiner großen Taten hat sehen lassen (3,24: אַתָּה הַחֲלוּם לְהִרְאֹת), und bittet ihn, selbst doch auch das Land sehen zu dürfen (3,25: וְרִאֵה אֶת-הָאָרֶץ הַטּוֹבָה). Und sie bereitet den Leser auf Gottes Antwort vor, die Mose zwar den Eintritt ins Land verweigert, ihm aber in einem anderen Sinn die Bitte auch wieder erhört. Er darf vor seinem Tod die Augen erheben (3,27: וְשָׂא עֵינֶיךָ) und von ferne das Land sehen (ebd.: וְרִאֵה בְעֵינֶיךָ). Damit der Zusammenhang der verschiedenen von Mose berichteten Reden vollends deutlich wird, bekommt Mose in 3,28 schließlich noch den Auftrag, das, was er in seiner Rede an Josua in 3,21f eher verunklart hat, nun in Ordnung zu bringen, indem er Josua in das Amt des Nachfolgers einsetzt.

Zusammen: Die zunächst so seltsam erscheinenden Numerusphänomene in Dtn 3,21f scheinen mir schon bei synchroner Betrachtung allein durch Analyse der vorausgesetzten narrativen Situation erklärbar zu sein.

Die Erklärungen, die Veijola andeutet, müssen demgegenüber schon eine ausgebaute redaktionsgeschichtliche Hypothese voraussetzen, nach der Dtn 3,21f ein sehr später Zusatz ist. Zudem implizieren sie noch die Hypothesen, daß der angezielte Leser schon den erst später kommenden Text Dtn 31,1-8 kennt

und daß die Formulierung von Dtn 3,22b eine geprägte Wendung sei¹³. Dies alles ist, zumindest zur Erklärung der Numerusprobleme in diesem Vers, wohl gar nicht nötig.

Die andere Frage, nämlich ob man an diesem "Numeruswechsel" in der Anrede Josuas etwas für den so rätselhaften deuteronomischen Numeruswechsel in der Anrede Israels lernen kann, bleibe hier offen.

¹³ V. schreibt auf S. 251: "The solution to the problem is probably to be found in the manner of the writer in basing his statement on earlier texts where both the singular and the plural are used." Hierzu gibt es eine Anm. 13: "The plural suffix in the divine name אֱלֹהִים (v 21) may depend on the neighbouring context (vv 18,20), whereas the plural form of v 22 can be explained by two phenomena: the first part of the verse is based on Deut 31:1-8 where a similar encouragement is given both to the people (v 6) and to Joshua (v 8); the second part of the verse consists of a coined expression that elsewhere occurs only in the plural (Josh 23:3,11, cf. Deut 1, 30)." Meine Aussage, V. setze voraus, daß die Leser von Dtn 3, 21f Texte wie Dtn 31,1-8 oder eine bestimmte geprägte Wendung schon kennen, beruht auf seiner Erklärung des Numeruswechsels in späten Texten, "where possibly older texts are quoted" (250). Was meint "quoted"? Da eigentliche Zitationen (mit Rückverweisformeln) nicht vorliegen, kann nur das literarische Phänomen der "Anspielung" gemeint sein. "Anspielung" bedeutet aber, daß der Text, auf den angespielt wird, beim erwarteten Leser als bekannt vorausgesetzt wird. Eine Anspielung auf einen dem Leser unbekanntem Text macht schriftstellerisch keinen Sinn. Eine reine Formulierungsübernahme ohne den Wunsch, daß der Leser die Herkunft wahrnehme, oder gar ein Plagiat hätten wohl auch späte Ergänzungen noch im Numerus ihrem neugeschaffenen Kontext angleichen können. Die alten Übersetzer, die den Sinn der Numerusumsprünge offenbar oft nicht mehr verstanden, konnten es auch.