

## Deuteronomium 5 als Erzählung

Deuteronomium 5 ist im Deuteronomium vor allem das Kapitel, das den *Dekalog* enthält. Der Dekalog ist wichtig. Fast automatisch konzentriert sich das Interesse auf ihn, und leicht entschwindet die Erzählung, in die er eingebettet ist, dem Blick der Kommentatoren.

Es gibt einige Ausnahmen. Doch werden dann gewöhnlich Textschichten, Datierung der Schichten und Paralleltex te diskutiert.<sup>1</sup> Auch nichts gegen diese Fragestellungen.

Nur selten wird das Kapitel als *Erzählung* ins Auge gefaßt.<sup>2</sup> Das möchte ich jetzt tun. Ich halte mich an den Endtext. Einiges, was ich früher einmal zur Struktur, zum juristisch gefärbten Darstellungscharakter und zu stilistischen Feinheiten vorgetragen habe, fasse ich knapp.<sup>3</sup> Von Schichtungsfragen und von Fragen außerdeuteronomischer Intertextualität sehe ich ab.<sup>4</sup>

### I. Der untersuchte Text

Als den „Endtext“ betrachte ich den ältesten mithilfe externer Textzeugnisse rekonstruierbaren Text. Vom Dekalog sehe ich bei den folgenden Anmerkungen ab. Ich kommentiere in ihnen kurz einige wenige Alternativlesungen gegenüber dem Text der BHS:

---

<sup>1</sup> In jüngerer Zeit ist man mit der Zahl der Schichten etwas zurückhaltender geworden, vgl. etwa R. Achenbach, *Israel zwischen Verheißung und Gebot: Literarkritische Untersuchungen zu Deuteronomium 5 – 11* (EHS.T 422; Frankfurt: Lang, 1991) 31-64, und vor ihm schon C. Brekelmans, „Deuteronomy 5: Its Place and Function,“ in: *Das Deuteronomium: Entstehung, Gestalt und Botschaft* (Hg. v. N. Lohfink; BETHL 68; Löwen: University Press and Peeters, 1985) 164-173. Oft geht die Auffassung von der Einheit des Kapitels allerdings mit Spätdatierung einher.

<sup>2</sup> Am griffigsten ist J.-P. Sonnet, *The Book within the Book: Writing in Deuteronomy* (BIS 14; Leiden: Brill, 1997) 42-51, doch behandelt er nur bestimmte Aspekte.

<sup>3</sup> N. Lohfink, *Das Hauptgebot: Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5 – 11* (AnBib 20; Rom: Pontificium Institutum Biblicum, 1963) 140-152. Ich habe dort den Terminus „Erzählung“ abgelehnt. Ich dachte dabei an jenen Typ der „Erzählung“, den wir im Tetrateuch und in den Geschichtsbüchern finden. In einem breiteren Sinne ist auch Deuteronomium 5 durchaus „Erzählung“.

<sup>4</sup> Ich führe auf diese Weise fort, was ich in dem Beitrag „Narrative Analyse von Dtn 1,6 – 3,29“ (in: *Mincha: Festgabe für Rolf Rendtorff zum 75. Geburtstag* [Hg. v. E. Blum; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2000] 121-176) für die erste Moserede getan habe.

- 5,24 וְאֵת־נִדְלוֹ dl., cf. ④\*. Es handelt sich um eine Harmonisierung, vgl. 3,24 und 11,2. Der Chiasmus wird gestört.<sup>5</sup>
- 5,29 אֶת־כָּל־מִצְוֹתַי dl. כל, cf. ④am und ④\*, die sonst eher Tendenz zum Auffüllen haben. Es ist eine Harmonisierung mit 5,3 und 6,2, wo aber die Gesetze gemeint sind. Wenn der Plural, wie hier, den Dekalog meint, steht im Deuteronomium kein כל, vgl. 5,10,29; 6,17; 7,9; 8,2; 13,5.
- 5,31 כָּל־הַמִּצְוָה dl. כל, cf. ④\*. Es handelt sich um eine Harmonisierung mit dem vorherrschenden Gebrauch bei מִצְוָה Singular: Von den 24 Belegen des Singulars haben nur 6,1; 7,11; 17,20; 30,11 kein כל. In 6,1, das sich auf 5,31 zurückbezieht, fehlt das כל (vgl. auch 7,11).
- 5,31 וְהַחֲקִים l. הַחֲקִים, cf. ④am. Das Problem ist zusammen mit den Parallelstellen in 4,45; 6,1,20; 7,11 zu klären. Die Lösung ist wichtig, da zur Frage steht, ob mit dem Wort eine Apposition beginnt oder eine Reihe weiterläuft. Ich habe die Frage an anderer Stelle diskutiert.<sup>6</sup>

Die Probleme haften alle an Stereotypen der deuteronomischen Sprache. Keines weist auf eine redaktionelle, d.h. durchlaufend bearbeitende und Textausgaben umbauende Intention. Es handelt sich um schon vor unseren ersten Manuskripten einsetzende Textverschleifung.<sup>7</sup>

## II. Ein Teil der Bucherzählung:

### Zur Spannung von Fabel und Erzählstruktur

Das Deuteronomium ist ein erzählendes Buch. Der Bucherzähler beginnt in Deuteronomium 1 da, wo Israel sich bereitet, den Jordan zu überschreiten. Das ist für den Leser ein Fixpunkt im bekannten Geschichtsablauf.

Der Startpunkt war angemessen für eine Darstellung, die den Grundbestand von Deuteronomium und Josua umfaßte – falls man den Grundtext von Deuteronomium 1 – 3 einer joschijanischen „deuteronomistischen Landnahmeerzählung“ zuschreibt. Ebenso angemessen war er für eine Darstellung, die bis zum Exil ging falls man in Deuteronomium 1 – 3 den Anfang eines sofort als ganzes konzipierten „deuteronomistischen Geschichtswerks“ sieht. Auch für den heutigen Bibelleser ist dieser Erzählungseinsatz plausibel.

<sup>5</sup> Anders J. W. Wevers, *Notes on the Greek Text of Deuteronomy* (SBL.SCSS 39; Atlanta: Scholars Press, 1995) 196 (Homoioteleuton in der hebräischen Vorlage); A. Aejmelaeus, „Die Septuaginta des Deuteronomiums,“ in: *Das Deuteronomium und seine Querbeziehungen* (Hg. v. T. Veijola; SFEG 62; Göttingen: Vandenhoeck, 1996) 1-22, 16 (Vermeidung eines Anthropomorphismus in ④).

<sup>6</sup> N. Lohfink, „Die *huqim umišpaṭim* im Buch Deuteronomium und ihre Neubegrenzung durch Dtn 12,1,“ jetzt in: N. Lohfink, *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II* (SBAB 12; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1991) 229-256, 230.

<sup>7</sup> A. Rofé, „Deuteronomy 5:28 – 6:1: Composition and Text in the Light of Deuteronomistic Style and Three Tefillin from Qumran (4Q 128, 129, 137),“ *Henoch* 6 (1984) 1-14, betrachtet 5,29-30 als sekundär. Doch sind Tefillin als Textzeugnis schwach. Ein wesentliches narratives Element ging verloren.

Doch der Bucherzähler gibt diesen Erzählungseinsatz sofort wieder auf. Nach wenigen Versen läßt er Mose reden. Der blickt zurück und erzählt eine Vorgeschichte von 38 Jahren, die zeigt, wie es zur jetzigen Situation gekommen ist. Das heißt: Der ursprüngliche narrative Einsatzpunkt wird sofort wieder weggewischt. Die erzählte Geschichte beginnt, wenn auch als Erzählung in der Erzählung, ein Stück früher. Sie beginnt mit dem Aufbruch vom Horeb. Das aber ist eine etwas eigentümliche Einsatzstelle für einen historischen Darstellungsbogen.

Es muß zum Beispiel vorausgesetzt werden, daß die Leser wissen, was das Wort „Horeb“ bezeichnet.<sup>8</sup> Für die ursprünglichen Adressaten des Textes mag das einen Augenblick scharfen Nachdenkens gefordert haben.<sup>9</sup> Für die Leser des fertigen Pentateuchs stellt es kein so großes Problem dar: Der Gottesberg Sinai war auch schon an früheren Stellen „Horeb“ genannt worden. Vom Horeb und den dortigen Ereignissen wird also nichts erzählt, auch nicht durch Mose. Erst recht kommt der Exodus nur *in obliquo* zur Sprache: im Murren des Volks (1,27), in Moses Widerspruch dazu (1,30) und in Anspielungen auf die Vernichtung der Ägypter im Schilfmeer (2,14f)<sup>10</sup>. Moses Erzählung beginnt erst mit der Abreise vom Horeb.

Das kann man aus Moses Intentionen erklären: Wichtig ist nicht, was war, sondern nur, was kommt, also das Ziel, das Land. So wird nur der Zug zum Land erzählt. Andererseits hängt die so begonnene Geschichte in der Luft. Oder sie baut auf Fremdem, nur von woanders her Bekanntem auf. Ihr fehlt dadurch für alles, worauf sie aufbaut, die eigene Deutung und Sicht. Das schafft narrativ Fragen, wenn nicht eine intellektuelle Spannung.

Dieser Sachverhalt muß wohl noch stärker empfunden werden, wenn von 4,1 ab das Gesetz thematisch wird und wenn, wie das beim Thema „Gesetz“ gar nicht anders geht, sofort auch von den Horebereignissen gesprochen werden muß (4,10-14).<sup>11</sup> Alles, was später in Deuteronomium 5 kommen wird, ist hier schon einmal da: der Berg im Feuer, Israel unten am Berg, die Dekalogsproklamation, die Tafelaushändigung und der Auftrag Gottes an Mose, die **יְהוָה וְאֱלֹהֵינוּ** zu lehren. Je stärker Mose sich in das Thema „Gesetz“ und „Bund“ verwickelt, desto seltsamer muß es dem Leser erscheinen, daß die Horebereignisse nicht erzählt worden waren, daß die eigentliche Erzählung vielmehr erst gerade hinter diesen Ereignissen eingesetzt hatte.

<sup>8</sup> Der Name wird im übrigen schon in 1,2 vom Bucherzähler eingeführt.

<sup>9</sup> Zumindest, falls der Sinai-Name „Horeb“ erst eine deuteronomische Wortschöpfung ist. So L. Peritt, „Sinai und Horeb,“ in: *Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie* (FS W. Zimmerli; hg. v. H. Donner u.a.; Göttingen: Vandenhoeck, 1977) 302-322.

<sup>10</sup> Vgl. W. L. Moran, „The End of the Unholy War and the Anti-Exodus,“ *Bib.* 44 (1963) 333-342.

<sup>11</sup> Zur sprachlich-stilistischen Analyse dieses Textes vgl. vor allem G. Braulik, *Die Mittel deuteronomischer Rhetorik erhoben aus Dtn 4,1-40* (AnBib 68; Rom: Biblical Institute Press, 1978) 28-34.

Es entspricht also einem vom Bucherzähler fast systematisch geweckten Bedürfnis, wenn Mose in 5,1b – nach einem zwecks Abhebung eingeschalteten kleinen Zwischenbericht (4,41-43) und einer neuen Überschrift und Rede-einleitung (4,44-5,1a) – nochmals von vorn beginnt und dabei den Anfang des Erzählten nochmals zurückverlagert. In Deuteronomium 5 erzählt Mose endlich die Horebereignisse in breiter Form. Später in Deuteronomium 9f wird er dazu noch Weiteres nachtragen.

Von der Erzähltechnik her haben wir im Gesamtbuch – wenn wir jetzt von 4,10-14 absehen – also zwei- bzw. dreimal eine Rückblende. Innerhalb der erzählten Welt, der „Fabel“, wird der Einsatzpunkt des Erzählens zweimal zurückverlagert. Der Bucherzähler begann am Jordan. Dann ließ er Mose beim Aufbruch vom Horeb neu starten. Jetzt, wo die langsam erreichte Thematik „Gesetz / Bund“ es fast erzwingt, läßt er Mose nochmals zurückgreifen. Endlich wird der Horeb zum Ausgangspunkt der erzählten Geschichte.

Hinter den Horeb wird das Deuteronomium nicht mehr erzählend zurückgehen. „Horeb“ – das ist im Deuteronomium so etwas wie ein Primordialereignis. Hier wird die Gestalt Israels in seinem Land begründet. Hier kann das deuteronomistische Geschichtswerk mit Recht beginnen. Das Werk stellt die Geschichte eines „Horeb-Israel“ dar.<sup>12</sup> So ist das Kapitel 5 alles andere als ein narratives Bilderrähmchen für den Dekalog. Es ist die Gründungserzählung des Deuteronomiums, ja des deuteronomistischen Geschichtswerks.

Erst in Deuteronomium 31 wird völlig klar werden, welche Logik den Horeb letztlich vor die Kamera gezwungen hat. Es ging sofort um die Amtsablösung Moses durch Josua. Sie erzwang eine erneuernde Bestätigung des Bundes, eine neue objektive Konstitution des Gesetzes. Moses erste Rede mußte bis zum Aufbruch vom Horeb zurückgehen, damit klar wurde, warum dann, wenn Israel den Jordan überschreiten will, Mose durch Josua abgelöst werden muß. Die Amtsübergabe selbst kann nicht vor sich gehen, ohne daß Bund und Gesetz neu konstituiert werden. Doch genau diese Notwendigkeit wird nicht verständlich, wenn nicht auch noch die Horebereignisse erzählt werden. Die Logik, die den Einsatz der Fabel am Horeb erzwingt, wird also selbst narrativ erarbeitet. Das ist der Sinn der Stimmenschichtung (Bucherzähler – Mose) und der durch sie ermöglichten narrativen Retrogressionen.

Mose erzählt die Horebereignisse in zwei Etappen. Zunächst (Deuteronomium 5) zeigt er, wie der Dekalog (der „Horebbund als Text“) die Tora

<sup>12</sup> Dies wird von einer modischen Theorie übersehen, die nur zwei, nach ihrer Meinung ursprünglich konkurrierende, „Ursprungsmythen“ Israels kennt, den Erzvätermythos und den Exodusmythos. Sie rechnet das Deuteronomium zum Ägypten-Israel und muß die Namen der Erzväter, wo sie im Deuteronomium stehen, als späte Zusätze der Pentateuchredaktion betrachten. In Wirklichkeit präsentiert das Deuteronomium einen dritten „Ursprungsmythos“, sein Israel ist ein „Horeb-Israel“, und das recht früh in der Buchwerdung. Vgl. N. Lohfink, *Die Väter Israels im Deuteronomium* (OBO 111; Freiburg Schweiz: Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck, 1991).

(das im Moabbund zu beschwörende Gesetz) aus sich entlassen hat. Also: Horeb als Basis des deuteronomischen Gesetzes. Später (Deuteronomium 9/10) zeigt er, daß dieser Bund von Gott schon in der Stunde seiner Konstitution gegen den Abfall Israels durchgehalten werden mußte.

In Exodus 32-34 schließt Gott nach dem Bundesbruch Israels schon am Sinai einen neuen Bund – zumindest in einer bestimmten Textschicht. Nicht zufällig gibt es in Exodus 34 auch zarte sprachliche Bezüge zum Text vom „neuen Bund“ in Jeremia 31.<sup>13</sup> Das ist in Deuteronomium 9/10 anders. Die Tafeln werden zwar zerschmettert, aber es gibt dann keinen neuen Text, sondern nur neue Tafeln mit dem alten Text, dem Dekalog. Die deuteronomische Tora ist kein gegenüber dem Dekalog „neuer“ Bundestext. Sie ist nur dessen Explikation. Gott steht zum Horebbund trotz des Abfalls Israels im Augenblick des primordialen Aktes selbst. Die Tora ist im Deuteronomium von Anfang an über dem Abgrund der Sünde Israels gebaut. Gott hält sie über diesem Abgrund aufrecht.<sup>14</sup>

In Dtn 10,11 gibt JHWH Mose einen Befehl, der dem Aufbruchsbefehl von 1,6-8 parallelläuft. Es ist die Fassung für den Anführer, ergänzend zur Fassung, die in 1,6-8 dem ganzen Volke galt. Die beiden Befehle überlappen sich auch im Wortmaterial:


Dtn 10,11	Dtn 1,7-8
... למסע ...	פנו וסעו לכם ...
ויבאו וירשו את־הארץ	באו ורשו את־הארץ
אשר־נשבעתי לאבתם	אשר נשבע יהוה לאבותיכם ...
לחת להם	לחת לזרעם "אחריהם"

Das zeigt, daß in Dtn 10,11 von neuem der Punkt der Fabel erreicht ist, an dem Mose in 1,6 eingesetzt hatte. Die beiden Horeberzählungen in Deuteronomium 5 und 9/10 finden sich also in der deuteronomischen Erzählstruktur an später Stelle, liegen aber in der Fabel dem von Mose am Anfang, in Deuteronomium 1 – 3, Erzählten genau voraus. Dieses schließt nahtlos an, und der Leser soll es merken. Im Deuteronomium wird Mose nach 10,11 keine weiteren Erzählungen aus der Vorzeit mehr bringen. Der narrative Kreis wurde bei 10,11 geschlossen.

Deuteronomium 5 enthält also den Anfang der im Buch erzählten Geschichte. Das unterstreicht die Wichtigkeit seines Inhalts.

<sup>13</sup> Vgl. C. Dohmen, „Der Sinaibund als Neuer Bund nach Ex 19-34,“ in: *Der Neue Bund im Alten. Studien zur Bundestheologie der beiden Testamente* (Hg. v. E. Zenger; QDis 146; Freiburg: Herder, 1993) 51-83.

<sup>14</sup> Vgl. N. Lohfink, „Der Neue Bund im Buch Deuteronomium?,“ *ZAR* 4 (1998) 100-125.

<sup>15</sup> אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְהֵם וְ לֵהֶם ist sekundär: spätere Anpassung an den priesterschriftlichen Ausdruck, vgl.  Nähere Diskussion bei Lohfink, Väter Israels (oben Anm. 12) 28-30.

### III. Protokoll von Rechtsakten: Die Gattungstheorie des Bucherzählers

Wie in Deuteronomium 1 – 3 erzählt Mose in Deuteronomium 5, was die von ihm Angeredeten selbst erlebt haben – wobei er die nach Deuteronomium 1 – 3 vorhandene Unterscheidung zwischen der Generation des Auszugs, die in der Wüste ausgestorben ist, und der Generation seiner Zuhörer explizit negligiert. Seine Zuhörer haben nach seiner Supposition selbst am Horeb gestanden (5,3).<sup>16</sup> Wir können wieder damit rechnen, daß von den Lesern erwartet wird, das von Mose Erzählte sei schon aus der Tetrateucherzählung (hier aus dem Buch Exodus) bekannt. Wieder wird Mose nicht aus Informationsabsicht erzählen. Er verfolgt bestimmte Ziele.

Das scheint sogar noch mehr als in Deuteronomium 1 – 3 der Fall zu sein. Denn der Bucherzähler bringt es reflex zur Sprache. Er tut das vor allem durch die allmähliche Veränderung seiner Redeeinleitungen:

- 1,1 „Das sind die Worte, die Mose zu ganz Israel gesprochen hat“: „Ganz Israel“ ist hier einfach die Zuhörerschaft. Zumindest wird nicht gesagt, daß eine offizielle Versammlung stattfand.
- 1,5 „Mose fing damit an (וְיָאָמַר), dieser Tora (das kann nur Deuteronomium 5 – 28 sein) Rechtskraft zu verleihen (בְּאָר)“: Er hat die „Tora“ also nicht sofort vortragen, sondern eine Serie von verschiedenen Handlungen begonnen, durch die zusammen dann der Text von Deuteronomium 5 – 28 für Israel zu geltendem Recht wurde.<sup>17</sup> Konkret handelte es sich um einen Bundesschluß (vgl. Dtn 28,69).
- 4,44 „Die Tora, die Mose den Söhnen Israels (zur Annahme) vorlegte“: Hier kommt etwas Neues hinein. „Vorlegen“ ist ein rechtlicher Angebotsakt. Gegenstand ist die auch in 1,5 schon genannte Tora, aber jetzt kommt ihr Text selbst.
- 4,45 „die עֲרַח, (also) die חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים,<sup>18</sup> die Mose den Söhnen Israels vortrug“: Die Tora (= Belehrung) wird nun in juristischer Terminologie definiert.
- 5,1 „Mose berief ganz Israel“: Von Einberufung ganz Israels spricht nur noch 29,1.<sup>19</sup> Die Terminologie meint eine formelle Volksversammlung. Sollte es auf

<sup>16</sup> Damit ist nicht einmal gemeint, die jetzigen Hörer seien am Horeb als Babies dabei gewesen. Mose spricht von solchen, die am Horeb Bundespartner geworden sind – das konnten nur Erwachsene sein. Es handelt sich um kultische Identifizierung der Generationen.

<sup>17</sup> Ich werde, zusammen mit Georg Braulik, diese Deutung von בְּאָר an anderer Stelle begründen [inzwischen erschienen: „Deuteronomium 1,5 אֶת־הַתּוֹרָה הַזֹּאת“, er verlich dieser Tora Rechtskraft“ in: *Textarbeit: Studien zu Texten und ihrer Rezeption aus dem Alten Testament und der Umwelt Israels: Festschrift für Peter Weimar* (Hg. v. K. Kiesow u. Th. Meurer; AOAT 294; Münster: Ugarit-Verlag) 35-51]. Für die bisherigen Deutungen vgl. am besten L. Peritt, *Deuteronomium* (BK V,1; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1990) 22f.

<sup>18</sup> Zur Textkritik und zum Verständnis vgl. das oben zu 5,31 Gesagte.

<sup>19</sup> Zur Bedeutung dieser Formulierungskoinzidenz für die Fabel des Deuteronomiums vgl. N. Lohfink, „Zur Fabel des Deuteronomiums,“ in: *Bundesdokument und Gesetz: Studien zum Deuteronomium* (Hg. v. G. Braulik; HBS 4; Freiburg: Herder, 1995) 65-

Fabelebene die Fortsetzung der Versammlung von Deuteronomium 1 – 4 gewesen sein – was nicht ausgeschlossen werden kann –, dann wird jetzt der formelle Charakter der Versammlung expliziert, anders als in 1,1.

In der Zwischenzeit hat Mose im paränetischen Teil seiner ersten Rede auch selbst schon – argumentativ eingebettet – das Horebgeschehen kurz resümiert (4,10-14). Wie oben angedeutet, hat er dabei alle wesentlichen Merkmale der späteren Erzählung von Deuteronomium 5 vorweggenommen, doch ohne die wörtlichen Reden.<sup>20</sup>

Die zwei in Deuteronomium 5 zitierten Gottesworte werden erwähnt, doch nicht zitiert. Es gibt nur Inhaltsangaben (4,13 und 14). Dagegen zitiert Mose ein in Deuteronomium 5 nicht vorkommendes Gotteswort: den Befehl an Mose, durch Einberufung einer Versammlung das Horebgeschehen in Gang zu bringen. Dem folgt ein in Deuteronomium 5 ebenfalls nicht ausgeführtes narratives Element: daß Israel zur Versammlung zusammentrat (4,11).

Mose verfolgt in dieser Vorausversion der Horebtheophanie klare rhetorische Interessen. Auf seine Varianten gegenüber der späteren Erzählung – das Feuer, aus dem Gott sprach, loderte bis in den Himmel hinein (4,11), keine Gestalt war zu sehen (4,12) – wird er im Fortgang seiner Paränese zurückkommen (4,15.36). Aber wenn es Mose auch auf diese Varianten ankommt, liefert er doch zugleich einen Vorentwurf der kommenden Vollerzählung und nennt ihre wesentlichen Elemente. Es sind der Dekalog, der einen Gottesbund darstellt (4,13), und der Auftrag an Mose, Israel **ומשפטים וחקים** zu lehren (4,14) – beides tief in die Sphäre des Rechts reichende Sachverhalte.

In Deuteronomium 5 selbst wird die rhetorische Zielsetzung Moses – im Gegensatz zum Anfang der ersten Moserede in 1,6 – im ersten Satz der Rede explizit genannt. In 1,6 hatte Mose sofort zu erzählen begonnen:

JHWH, unser Gott, hat am Horeb zu uns gesagt: ...

Hier beginnt er mit Höraufforderung, feierlicher Anrede, Themaangabe und Charakterisierung der rechtlichen Situation. Dann folgt noch Paränese:

Höre, o Israel,  
die **ומשפטים וחקים**,  
die ich euch an diesem Tage offiziell zur Annahme vorlege,  
damit ihr sie lernt  
und darauf achtet, sie zu beobachten. (5,1)

---

78, 67-71; ders., „Bund als Vertrag im Deuteronomium,“ ZAW 107 (1995) 215-239, 229-231.

<sup>20</sup> Vergleich der beiden Darstellungen des Horebgeschehens: D. Knapp, *Deuteronomium 4: Literarische Analyse und theologische Interpretation* (GthA 35; Göttingen: Vandenhoeck, 1987) 57-62. Knapp ist diachron interessiert und fragt vor allem, was Deuteronomium 4 im Vergleich zu Deuteronomium 5 beibehalten hat und was anders ist. Ferner legt er ein rekonstruiertes, kürzeres Frühstadium von Deuteronomium 5 zugrunde. Also nur einen Teilbestand des jetzigen Textes.

Mose führt also den Auftrag aus,<sup>21</sup> den er in 4,14 wie nebenbei schon erwähnt hat. Er beginnt schon, die **חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים** zu lehren – wenn sich auch bald zeigt, daß zunächst nochmals ein Anlauf genommen wird und die **חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים** im wirklichen Wortlaut erst mit 12,1 einsetzen<sup>22</sup>.

Erst nach dieser genauen Kennzeichnung dessen, was er insgesamt vorhat, beginnt Mose zu erzählen. Nach diesem Anfang ist es überraschend, daß überhaupt Erzählung einsetzt.

Fast müßte man wünschen, daß Mose das ankündigt. Daß er etwa sagte: Nun will ich zunächst kurz resümieren, aus welchem historischen Zusammenhang die nun zu verkündenden **חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים** überhaupt kommen. Doch er geht eleganter vor. Er setzt voraus, daß der Leser die vorangehenden Kapitel gelesen hat und läßt seine Erzählung ähnlich der ersten Erzählung beginnen:

לאמר	בחרב	יהוה אלהינו דבר אלינו	1,6
לאמר (5,5)	בחרב	יהוה אלהינו כרת עמנו ברית	5,2

Die Parallelität ist – wie der Leser später feststellen wird – nochmals dadurch verstärkt, daß es sich um die beiden einzigen Gottesworte *an ganz Israel* handelt, die Mose im ganzen Deuteronomium in seinen langen Reden referiert. Sonst spricht Gott nur zu ihm. Daß in 5,2 ähnlich wie in 1,6 Erzählung einsetzt, ist damit jedenfalls klar.

Die Parallelität zu 1,6 sagt mit dem Stichwort „Horeb“ überdies sofort, wohin zurückgesprungen wird. Und da Gottes Tun am Horeb genannt wird (er schließt einen Bund), handelt es sich auch nicht mehr nur um den Aufbruch. Eine knappe Vorschau dessen, was jetzt kommt, hat Mose schon in 4,10-14 gebracht.

Von dort aus schon ist zu erwarten, daß die Erzählung juristisch orientiert sein wird. Das verstärkt der Einleitungssatz, der **חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים** ankündigt. Im Rechtsbereich eignet narrativer Charakter vor allem einer bestimmten Gattung: dem „Protokoll“. Sollte etwas dieser Art zu erwarten sein?

Bei solcher Gattungserwartung kann man unter Umständen auch sofort mit einer nach Sachgesichtspunkten geordneten Erzählstruktur rechnen. Ebenfalls mit Entsprechung zur Abfolge der Andeutungen in 4,10-14.

Schließlich wird man mit der alten altorientalischen Juristenteknik rechnen können, Standpunkte und Aussagen in „Zitaten“ zusammenzufassen. Knappe Redenzusammenfassungen in Zitatform waren schon typisch für die Erzähltechnik von Deuteronomium 1 – 3.

<sup>21</sup> Die Wendung „in die Ohren von jemandem hinein sprechen“ bedeutet: „jemandem etwas offiziell zur Annahme vorlegen“. Vgl. Lohfink, Hauptgebot (oben Anm. 3) 274f.

<sup>22</sup> Dazu Lohfink, *ḥuqqim umišpatim* (oben Anm. 6) 244-248.



#### IV. Zweiszenenbild: Die Erzählstruktur

Die Erzählung ist, wie schon ausgeführt, gerahmt durch direkte Anrede an die Versammlung: in 5,1 und von 5,32 an. Gemeinsames Stichwort dieser Anreden ist der Doppelausdruck **וּמִשְׁפָּטֵימ וְחֻקֵּימ** (5,1 und 6,1). Zuvor steht die Höraufforderung **שְׁמַע יִשְׂרָאֵל** (5,1), auf sie spielt 6,3 an, mit ihr wird 6,4 neu einsetzen. Im folgenden geht es nur um die eingeschlossene Erzählung.

Sie erweist sich auch einem schnellen Blick als zweiteilig:

- 2-22 Die theophane Dekalogproklamation am Horeb
- 23-28 Die Einsetzung Moses zum Gesetzesvermittler

Genauer besehen ergibt sich folgende noch ganz formale Disposition:<sup>23</sup>

1	Rahmen: Einleitende Paränese
	Teil I: Proklamation des Dekalogs
2-5	Redeeinleitung
6-21	Zitierte Gottesrede: Dekalog
22	Abschließende Notizen
	Teil II: Bestellung Moses zum Gesetzesmittler
23	Redeeinleitung
24-27	Zitat: Bitte der Volksvertreter
28	Redeeinleitung
28-31	Zitierte Gottesantwort: Moseeinsetzung
32ff	Rahmen und Weiterführung in Paränese

Ein proleptisches Summarium leitet Teil I ein, fast eine Überschrift:

JHWH, unser Gott, hat mit uns einen Bund geschlossen am Horeb. (5,2)

Genau genommen ist es eine *Redeeinleitung*. Denn der Satz schließt erst am Ende von 5,5 mit dem Wort **לְאִמֹר**. Dazwischen spannen sich Parenthesen aus, die zunächst das „mit uns“ explizieren (5,3), dann die Szenerie andeuten (5,4-5) und sogar die Rolle Moses in dieser Szenerie beschreiben (5,5a). Dabei nehmen 5,4-5 das „wir“ von 5,3 auseinander in ein „ihr“ (5,4) und ein „ich“ (5,5). In 5,5b lenkt schließlich die Begründung wieder auf das „ihr“ zurück.<sup>24</sup> Das ist kalkuliert. Es ist eine recht eigentümliche Erzähltechnik. Der Erzähler stürmt gewissermaßen auf den Dekalog zu, aber im Vorüberfliegen läßt er einige Details aufblitzen und entwirft so doch die ganze Szene.<sup>25</sup> Den-

<sup>23</sup> Stärker juristisch gefärbter Dispositionsentwurf: Lohfink, Hauptgebot (oben Anm. 3), 143f.

<sup>24</sup> In der Begründung der mosaischen Vermittlerstellung wird der Ort des Redens JHWHs (**בְּהָרַ מְרוֹרַ וְיֵאֵשׁ**) ebenfalls auseinandergenommen, in zwei kurzen Sätzen und in chiasmischer Abfolge: „ihr wart in Schrecken **הָאֵשׁ**“ und „ihr seid nicht hinaufgestiegen **בְּהָרַ**.“ Das rahmt die Aussage über Mose.

<sup>25</sup> Diese Erzähltypik bewirkt auch, daß immer wieder wichtige Wörter den Satz eröffnen. Dabei ergibt sich nach den syntaktischen Regeln, daß das Verb in *qatal*-, und nicht in

noch kommt alles darauf an, daß sofort in 5,6-21 der Dekalog wörtlich referiert wird. Wir beobachten eine Spannung zwischen erzählerischem Darstellungsinteresse und rechtsorientiertem Zitierinteresse.

Die Erzählungseröffnung ist für den Leser des jetzigen Deuteronomiums umso auffallender, als sogar die knappe Zusammenfassung des Horebgeschehens in 4,10-14 am Anfang narrativ normaler gewesen war: Gott hatte Mose aufgefordert, das Volk am Berg zu versammeln, hatte erklärt, weshalb, und das Volk war herangetreten (4,10-11). Auch war die Beschreibung der Theophanieelemente in 4,11 vollständiger als in 5,4-5:

Der Berg brannte: als Feuer hoch bis in den Himmel hinein, Finsternis, Wolken und Dunkel.

Gerade der Vergleich mit diesem Text macht deutlich, wie ganz anders Deuteronomium 5 in die Horebereignisse einführt. Alles läuft schnellstens aufs Dekalogzitat zu.

Das Ende von Teil I ist ein formvollendeter Szenenabschluß. Er setzt sich vom zitierten Dekalog ab durch den Rückbezug „diese Worte“. Dann faßt er noch einmal den Gesamtvorgang zusammen, sogar ausführlicher als am Anfang der Szene, und fügt letzte Informationen hinzu: die Ausfertigung und Aushändigung der Steintafeln.<sup>26</sup>

Teil II beginnt mit einem Temporalsatz (וַיִּיָּדֶי). Er greift entscheidende Elemente der vorangehenden Szene auf und bindet so die neue Szene an die erste an (5,23a). Sie enthält zwei Reden: eine Bitte des Volks an Mose (5,23b-27) und die positive Antwort darauf. Die Antwort gibt jedoch nicht Mose, sondern Gott.

Da, wo die zu erwartende Moseantwort durch ein Wort Gottes ersetzt wird, entschwindet das Szenische. Mose bringt zum Ausdruck, daß Gott ihm gar keine Zeit ließ, selbst zu antworten, weil er sich sofort einschaltete, während man noch zu Mose redete.<sup>27</sup>

---

*wayyiqtol*-Form steht. Am Ende von Teil I finden sich auch zwei Verben im *wayyiqtol* (5,22b). Brekelmans, Deuteronomy 5 (oben Anm. 1), 169, hat den wahren Grund für die Verteilung der verschiedenen Verbformen nicht erkannt.

<sup>26</sup> Der juristische Charakter des Textes läßt es offen, ob auf Fabelebene die schriftliche Ausfertigung und die Aushändigung der Tafeln sofort nach dem Ende der Dekalogproklamation erfolgt sein müssen. Deuteronomium 9,9-11 klärt zumindest für die Aushändigung der Tafeln, daß sie erst nach 40 Tagen Bergaufenthalt Moses stattfand. In 5,22 wird also erzählerisch antizipiert. Sonnet, Book (Anm. 2), 45, schreibt, das gelte jedoch nicht für die Beschriftung der Tafeln und verweist auf 4,13 und 5,22. Da in 5,22 völlig gleichgeordnet auch von der Aushändigung der Tafeln die Rede ist, leuchtet mir das nicht ein. Die Fabel bleibt bezüglich der Niederschrift offen, eine erzählerische Antizipation ist nicht ausschließbar.

<sup>27</sup> Der Bibelleser wird das besonders deutlich wahrnehmen, wenn er noch die entsprechende Szene aus Ex 20,18-21 in Erinnerung hat. Da hat Mose dem Volk geantwortet,

JHWH hörte, wie ihr laut auf mich einredetet, und JHWH sagte zu mir: ... (5,28)

Wie und wo Gott zu Mose sprach, bleibt ungesagt. Es kommt allein auf das Gotteswort an (5,28-31).

Die Gottesantwort selbst läßt am Ende indirekt einen Szenenabschluß und eine weitere, nicht erzählte Szene ahnen: Mose soll das Volk in die Zelte zurückbeordern (5,30) und selbst bei Gott sein und dort jene **חֲקִים וּמִשְׁפָּטִים** entgegennehmen, die er nach 5,1 Israel jetzt vortragen will. Keine Ausführung der göttlichen Weisungen wird erzählt. Es versteht sich von selbst, daß sie ausgeführt wurden.

Aus dem zitierten Gotteswort entspringt übergangslos wieder die paränetische Anrede.<sup>28</sup> Sie ist feierlich gestaltet, in palindromischer Form (5,32 – 6,3).<sup>29</sup> Mose ermahnt zunächst zur Befolgung des Dekalogs (5,32f).<sup>30</sup> Im Zentrum der Struktur bringt er eine ankündigende Überschrift. Jetzt setze der Vortrag der ihm von Gott mitgeteilten **חֲקִים וּמִשְׁפָּטִים** ein (6,1).

Beide Teile wollen szenische Darstellung sein („showing“ im Gegensatz zu „telling“). Aber in beiden Teilen gibt es etwas, was Mose an der vollen szenischen Entfaltung hindert.

Eine Eile treibt ihn am Anfang. Er will unbedingt auf das Gotteszitat, den Dekalog, hinaus. Eine Eile treibt ihn auch in der zweiten Szene. Er vergißt, weiterzuerzählen, sobald das Gotteswort seine kommende Gesetzesverkündung legitimiert hat.

Das ist, narratologisch betrachtet, eine Charakterisierung Moses – höchst indirekt, aber doch eindeutig. Mose will jetzt kein Erzähler sein. Es drängt ihn, das Gesetz zu verkünden. Er erzählt nur, weil und soweit das zur Legitimation dessen, was er tut, notwendig ist.

und Bemerkungen über das Fernbleiben des Volks und den Hingang Moses zur Wolke bildeten einen echten Szenenabschluß.

<sup>28</sup> Damit bleibt auch völlig offen, ob Mose das, was er jetzt vorzutragen beginnt, schon einmal am Horeb selbst vorgetragen oder ob er es 40 Jahre lang im Herzen gehütet hat. Spontan empfängt man den Eindruck des zweiten. Doch der Text ist offen. Es ist genau so möglich, daß der Leser des Pentateuchs in Erinnerung an das „Bundesbuch“ von Ex 20-23 die erste Möglichkeit annimmt. Natürlich muß er dann das Bundesbuch als eine formulierungsmäßige und inhaltliche Variante des deuteronomischen Gesetzes betrachten. Das ist nicht ganz einfach, liegt aber selbst literargeschichtlich nicht so fern. Vgl. zuletzt Sonnet, *Book* (Anm. 2), 46-48. Vielleicht soll gerade dieser Gedanke nahegelegt werden. Vielleicht insinuiert auch Dtn 1,18 etwas dieser Art.

<sup>29</sup> Näheres bei Lohfink, *Hauptgebot* (oben Anm. 3), 66-68.

<sup>30</sup> Meist nimmt man fälschlicherweise an, es gehe sofort um die deuteronomischen Gesetze. S. R. Driver, *Deuteronomy* (ICC; Edinburgh: Clark, <sup>1</sup>1895) 88, schließt aus dem Perfekt von **צָוָה** gar, diese seien von Mose dem Volk schon einmal am Horeb verkündet worden. Für einen gründlichen Nachweis der Referenz auf den Dekalog: G. Braulik, „Die Ausdrücke für ‚Gesetz‘ im Buch Deuteronomium,“ jetzt in: Ders., *Studien zur Theologie des Deuteronomiums* (SBAB 2; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1988) 11-38, passim.

Und die Gattung des Kapitels liegt offen. Es geht um die Mitteilung rechtsrelevanter Gottesworte, fast als würde ein damals am Horeb angefertigtes Protokoll vorgetragen. Die Weise, wie Mose erzählt, bestätigt, was schon die Redeeinleitungen des Bucherzählers ahnen ließen.

## V. „Versammlung“: Die Verbindung der beiden Szenen

Die beiden Szenen sind kunstvoll miteinander verbunden. Verbindend ist die Theophanieerfahrung. Wie schon gesagt, war die theophane Szenerie am Anfang nur in schnellem Strich gezeichnet worden (5,4.5b). Der Szenenabschluß bereichert sie mit neuen Elementen, nämlich mit Wolke und Dunkel, dann mit Stimme/Donner (5,22):

	בהר מתוך האש	5,4	
	מפני האש בהר	5,5	
קול גדול	הענן והערפל	בהר מתוך האש	5,22

Das ist rahmende Wiederaufnahme, wobei die Wiederaufnahme nicht mehr die Kürze des vorderen Rahmenteils wahrt. Die Erweiterung hat Absicht. Die ergänzenden Elemente werden sofort benötigt.

Der Anfang der zweiten Szene hängt sich nämlich an das Ende der ersten Szene an. Er nimmt die vollere Theophanieerfahrung von 5,22 sofort in 5,23 chiasmisch auf und entwickelt von ihr her die szenische Darstellung von Teil II. Die Wiederaufnahmen sind fast wörtlich, außer in zwei Punkten: **מתוך** ist verschoben vom Feuer aufs Dunkel, und **הענן והערפל** sind, vermutlich im Zusammenhang damit, durch **החשך** ersetzt. Das Dunkel als Tiefe des Feuers! Das ergibt folgendes Bild:

5,22	בהר מתוך האש הענן והערפל קול גדול
5,23	כשמעכם אחי הקול מתוך החשך וההר בער באש

Nicht der Wortlaut des Dekalogs, sondern die Theophanieerfahrung (vgl. 5,5b) bringt also aus der ersten Szene die zweite hervor. Sie bezieht sich durchaus auf Gottes Reden. Aus dem Schrecken der Theophanie heraus entsteht der Wunsch, weiteres Reden Gottes solle aus größerer Distanz kommen.

Dieses chiasmische Anschluß- und Rücklaufsystem<sup>31</sup> umgreift noch ein weiteres Außenglied: die von Mose angeredete Größe „Israel“. Sie wird nämlich an diesem Szenenübergang neu charakterisiert.

<sup>31</sup> Es setzt sich dann noch fort: In der Bitte an Mose werden – nach einem weiteren, im Deuteronomium einmaligen Element (כבודי) – zwei Elemente aus dieser Theophanie-

Der Name „Israel“ fiel in der Redeeröffnung: „Höre, Israel“ (5,1). Ab Vers 4 sagte Mose „ihr“. Im Szenenabschluß jedoch spricht er von den Worten, die JHWH gesprochen habe אל-כל-קהלכם (5,22). Also nicht „zu uns“ oder „zu euch“, sondern „zu eurer ganzen Versammlung“. Vielleicht wird Israel überhaupt erst durch Gottes bundstiftende Anrede als קהל, „Versammlung“, konstituiert.<sup>32</sup> Das Wort ist sicher bewußt gesetzt.<sup>33</sup> Mit diesem Terminus wird von nun an im Deuteronomium die Dekalogstheophanie benannt. Es war der יום הקהל, der „Tag der Versammlung“.

Hier in 5,22 heißt es: כל-קהלכם. Ich habe an anderer Stelle wahrscheinlich gemacht, daß die Wendung כל-קהל ישראל in der deuteronomistischen (und chronistischen) Literatur nicht „Vollversammlung Israels“ bedeutet, sondern eine Institution benennt, die man als „Ältestenversammlung von ganz Israel“ bezeichnen könnte.<sup>34</sup> Ob es sie historisch gegeben hat, mag offen bleiben. Doch die deuteronomistische Literatur spricht von ihr und gibt ihr diesen Namen. Ist das richtig, dann könnte diese Institution auch in 5,22 gemeint sein – in der ableitbaren Kontextform כל-קהלכם. Den Dekalog hätte dann nicht das ganze Volk gehört, sondern Israels Ältestenversammlung. Doch ist das auch wieder unwahrscheinlich. Denn statt des in der ganzen hebräischen Bibel nur hier belegten כל-קהלכם wäre auch die Nennung des genauen Namens sprachlich möglich gewesen.

Eher ist etwas anderes wahrscheinlich. Israel ist durch den Horebbund in der Tat erst voll konstituiert worden, es ward zu einer קהל, „Versammlung“. Diese hat selbstverständlich auch ihre offizielle Repräsentanz, die Ältestenversammlung. Das Wort קהל wird in 5,22 deshalb gebracht, weil von ihm aus dann in 5,23 zu den Ältesten Israels weiterassoziiert werden kann. Denn an der symmetrisch entsprechenden Stelle des Textes, am Ende von 5,23, tritt nicht die ganze Versammlung an Mose heran, sondern „ihr, (das heißt) eure Stammesführer und Ältesten“.<sup>35</sup>

---

charakterisierung aufgenommen und tragen durch drei Verse hindurch in dreifacher, jeweils chiasmisch umgestellter Wiederholung leitmotivartig die Begründung der Bitte: קהל – מחרך האש – קול (5,26) – מחרך האש – קול (5,25) – קול – האש הגדולה – מחרך האש – קול (5,24). Eine ausführliche Analyse des Motivs „Reden mitten aus dem Feuer“ findet sich bei I. Wilson, *Out of the Midst of the Fire: Divine Presence in Deuteronomy* (SBL.DS 151; Atlanta: Scholars Press, 1995), 54-81.

<sup>32</sup> ☉ hat für קהל συναγωγή. So sonst in Genesis – Numeri, im Deuteronomium dagegen nur noch in 33,4. Normalerweise steht im Deuteronomium εκκλησια, die vorherrschende Übersetzung in den späteren Büchern.

<sup>33</sup> Einen Vorlauf bildet das Verb in 4,10.

<sup>34</sup> N. Lohfink, „Zur Fabel in Dtn 31 – 32,“ in: *Konsequente Traditionsgeschichte: Festschrift für Klaus Baltzer zum 65. Geburtstag* (Hg. v. R. Bartelmus u.a.; OBO 126; Freiburg Schweiz: Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck, 1993) 255-279, 275-278.

<sup>35</sup> Belege der beiden Ausdrücke im Deuteronomium: ראשי שבטים 1,15; 5,23; 29,9 (in 1,15 und 29,9 gibt es textkritische Probleme; doch werden in 1,13-15 „Stammeshäup-

Am Horeb wird Israel nicht nur zum קהל, sondern dessen Repräsentanz entsteht ebenfalls, der כל-קהל ישראל – zwar noch nicht mit diesem Terminus bezeichnet, aber an den genannten Funktionsträgern erkennbar. Dem כל-קהל ישראל steht Mose so gegenüber, wie er in 5,5 dem ganzen Volk gegenübergestanden hatte.

Der Doppelausdruck in 5,23 ist vielleicht ein Pleonasmus: Die Stammeshäupter sind vielleicht die „Ältesten Israels“. Es wäre also ein Zwölfergremium. Doch wahrscheinlich sind die „Ältesten“ ein größerer Kreis von Notabeln, der die Stammeshäupter nur mitumschließt. Für die Erzählung ist wichtig, daß nicht eine wogende Versammlung, sondern deren rechtskräftige Vertreter einen Antrag an Mose stellen. Sie lösen aus, daß er den Auftrag zur Vermittlung der Tora übernimmt, sie werden bei den Erklärungen des Bundesschlusses in Dtn 27,1.9f wieder aktiv werden (27,1).

Die Rede der Volksvertreter setzt in 5,24 abermals beim Theophanieerlebnis an. Der Gegensatz der beiden Teile des Kapitels und zugleich ihre sehr genaue Verbindung sind also klar.

Die späteren Bezugnahmen des Buchs Deuteronomium auf die Horebtheophanie und die Einsetzung Moses zum Mittler werden im Anschluß an 5,22 stets den Ausdruck ים הקהל gebrauchen: vgl. 9,10 und 10,4, gegen Anfang und Ende der zweiten Horeberzählung, und 18,16, bei der Legitimation künftigen Prophetentums in Israel.<sup>36</sup> Das sind die eindeutigen terminologischen Rückverweise. Verhaltenerer intertextuelle Bezüge werden auf andere Weise hergestellt, davon später. Ihren Namen bekommen die Ereignisse, und zwar die Ereignisse *beider* Szenen, also vom Szenenübergang her.

## VI. Antrag und Bewilligung: Innerdeuteronomische Intertextualität I

Wenn der Leser Dtn 5,2, den Einsatz der Horeberzählung, liest, muß ihm Dtn 1,6, der Einsatz der ersten erzählenden Moserede, nachklingen. Das wurde schon festgestellt. Auch hört er jetzt mit dem Dekalog zum erstenmal wieder ein Gotteswort, das an ganz Israel gerichtet ist, wie es vorher nur 1,6-8 war. Auch das wurde schon festgestellt. So kann man erwarten, daß in Deuteronomium 5 vielleicht noch andere Analogien zur ersten Erzählung Moses bestehen. Diese Erwartung wird nicht enttäuscht.

Denn der Anfang der zweiten Szene von Deuteronomium 5 entspricht fast wörtlich dem Vorgang, der die Kundschaftergeschichte auslöst. Nachdem Is-

---

ter“ eingesetzt, selbst wenn der Terminus sekundär ist); זקנים (Älteste Israels – die „Stadtältesten“ in den Gesetzen übergehe ich) 5,23; 27,1; 29,9; 31,9; 31,28 (כל-זקני) (שבטיכם). Im deuteronomistischen Aussagesystem der Bundschließung in Moab gehören die „Ältesten“ von 5,23; 27,1 und 31,9 zusammen. Vgl. Lohfink, Bund als Vertrag (oben Anm. 19), 233-237.

<sup>36</sup> An allen drei Stellen gibt es noch weiteres Wortmaterial aus Deuteronomium 5.

rael in Kadesch-Barnea angekommen ist, greift Mose das JHWHwort von 1,6-8 wieder auf. Daraufhin machen die Israeliten ihm einen Vorschlag für die weitere Prozedur. Genau das gleiche geschieht direkt nach der Proklamation des Dekalogs durch JHWH. Die Texte entsprechen einander:

ותאמרו	כלכם	ותקרבו אלי	1,22
ותאמרו	כל־ראשי שבטיכם וזקניכם	ותקרבו אלי	5,23f

Die Vorschläge sind verschieden, aber die Reaktionen gleich. Jedesmal finden die Vorschläge Beifall, mit der gleichen Wendung. Im einen Fall den Beifall Moses, von dem er selbst erzählt, im andern Fall den Beifall JHWHs, den Mose in direkter Rede zitiert:

הדבר	וייטב בעיני	1,23
כל־אשר דברו	היטיבו	5,28

Daß es sich im einen Fall um den Beifall Moses, im andern um den Beifall Gottes handelt, macht jedoch den Unterschied. Gott reagiert auch in der Kundschaftergeschichte, jedoch später. Auch die beiden Gottesreaktionen werden mit gleichem Wortlaut eingeleitet. Es wird gesagt, JHWH habe gehört, was das Volk verlangte:

לאמר	ויקצף וישבע	וישמע יהוה את־קול דבריכם	1,34
	ויאמר יהוה אלי	וישמע יהוה את־קול דבריכם [...]	5,28

Die Beifallsäußerungen Moses und Gottes stehen im Handlungsablauf jedoch an verschiedener Stelle, während die Gottesworte dann jeweils den Handlungsbogen abschließen. Eine Paralleltabelle der Handlungsabläufe stellt es graphisch dar:<sup>37</sup>

<i>JHWHwort an Israel</i>	<i>JHWHwort an Israel</i>
<i>Prozedurvorschlag Israels</i>	<i>Prozedurvorschlag Israels</i>
<b>Beifall Moses</b>	
Kundschafter: Zug und Rückkehr	
Sünde Israels	
Moseauftritt: vergeblich	
<i>JHWH hört</i>	<i>JHWH hört</i>
Zorn JHWHs	<b>Beifall JHWHs</b>
<b>JHWH macht alles rückgängig</b>	<b>JHWH stimmt allem zu</b>
Mose muß sterben	(Moseauftritt: erfolgreich)

Der Leser von Deuteronomium 5 muß die Parallele zwischen den beiden Ereignisketten sehen. Er empfindet: Die Dinge sind in Deuteronomium 1

<sup>37</sup> Die hier aufgezeigte Parallele hat sogar noch ein Vorspiel in 1,9ff. Dort macht nach dem ersten JHWHwort (1,6-8) Mose dem Volk einen Vorschlag (1,9-13), er gefällt dem Volk, es nimmt ihn an (1,14 *הֲרַבֵּר* (שוב), Mose führt ihn aus. Das Muster wird gewissermaßen eingeübt.

schlecht gelaufen, weil Mose, ohne auf Gottes Reaktion zu warten, sofort selbst reagiert hat. Vielleicht ist es auch relevant, daß in Deuteronomium 1 das Volk an Mose herantrat, nicht die legitimen Vertreter.<sup>38</sup> In Deuteronomium 5 ist dies anders. Aus dem Zusammenspiel von allgemeiner Volksstimmung und zu leicht gegebenem Konsens des Anführers entwickelt sich in Deuteronomium 1 die Sünde, die Mose nachher nicht mehr aufhalten kann. Aus der Bitte der qualifizierten Vertreter und im Zurücktreten des Volksführers zugunsten der Reaktion Gottes entwickelt sich das Gute. Haben Israel und Mose also gelernt?

Genau hier muß der Leser die Ironie erkennen. Denn wenn er mit dieser Frage reagiert hat, ist er ein Opfer der zeitversetzenden Erzählstruktur geworden. Auf der Ebene der Fabel liegen die Ereignisse am Horeb *vor* den Ereignissen der Kundschaftererzählung. *De facto* haben Israel und Mose es also am Horeb richtig gemacht, und umso schlimmer ist es, daß sie nachher, als es um die Eroberung des Landes ging, bei genau dem gleichen Ablaufmuster falsch gehandelt haben. Wie war das möglich?

Diese Frage wird weiternagen. Sie wird ihre Antwort in Deuteronomium 9/10 finden. Denn da zeigt sich, daß Israel schon in die Sünde fiel, während Mose bei Gott auf dem Berg war.

Der Vorschlag, Mose solle als Mittler fungieren, ist keineswegs nur aus lobenswerter „Furcht Gottes“ entstanden, sondern enthüllt sich später auch als Hang zum Abfall. In der Kundschaftergeschichte hat Israel den Aufbruchsbefehl Gottes vom Horeb uminterpretiert und zu einem Befehl gemacht, der Israel in den Untergang sendet (1,27). Schon vorher hat Israel das erste Gebot des Dekalogs in sein Gegenteil verwandelt und statt seines Gottes ein Kalb angebetet.<sup>39</sup>

Wieder müssen wir also von der Fabel her die Erzählabfolge umdrehen. Weil Israel am Horeb schon den Bund gebrochen hatte, fuhr es dann auch in der Wüste fort, seinem Gott nicht zu trauen. Dieser Zusammenhang wird in 9,22-24 ausdrücklich formuliert. Wegen dieses Zusammenhangs ist die ganze zweite Hälfte der Horeberzählung in Dtn 9/10 überhaupt in die Hauptgebotsparänese eingefügt. Das erklärt 9,7f, das im Blick auf 9,22-24 zu lesen ist. Auch unter dieser Rücksicht schließt sich mit Deuteronomium 9/10 ein narrativer Kreis.<sup>40</sup>

<sup>38</sup> Das ist allerdings nicht sicher. Vgl. Lohfink, *Narrative Analyse* (oben Anm. 4), 169.

<sup>39</sup> Ein feiner Unterschied zeigt schon in Deuteronomium 5, daß bei der Reaktion des Volks etwas nicht stimmt. Israel bittet, Mose allein solle hören und dann Israel Gottes Worte „sagen“ (5,27). Gott gewährt die Bitte, aber mit dem Auftrag an Mose, seine Gesetze Israel zu „lehren“ (5,31). Vgl. Sonnet, *Book* (oben Anm. 2), 47.

<sup>40</sup> Zur Rechtfertigungslehre der Wüstendarstellung im Umkreis von Deuteronomium 8 vgl. R. Gomes de Araújo, *Theologie der Wüste im Deuteronomium* (ÖBS 17; Frankfurt: Lang, 1999) 115-271.



## VII. „Furcht“: Innerdeuteronomische Intertextualität II

Zum späteren Text des Deuteronomiums lassen sich von Deuteronomium 5 her mehrere Linien ausziehen. Sie sind verschiedener Art.

Eine breite *narrative* Weiterführung unter dem neuen Gesichtspunkt von Sünde, Fürbitte und Vergebung bringt Deuteronomium 9/10. Mitten in den Gesetzen greift das Prophetengesetz auf Deuteronomium 5 zurück und wiederholt dessen Erzählung so, daß auch die Propheten Israels von den Horebereignissen her ihre Legitimität erhalten (18,16-20).

Die Entdeckung der Kommentatoren, daß die deuteronomischen Gesetze nicht nur Ausführungsgesetze zum Dekalog sind (5,31, vgl. 4,5.10.14; 6,1; 12,1)<sup>41</sup>, sondern daß sie sich sogar in ihrer Anordnung an die Abfolge der Dekaloggebote halten, ist in der engen Verbindung der beiden Szenen von Deuteronomium 5 grundgelegt. Doch wird das dort nicht schon gesagt.<sup>42</sup> Es sei denn, der Doppelausdruck **וַיִּשְׁפֹּטֵם וַיִּקְרָא** will diesen Sachverhalt andeuten, wie ich an anderer Stelle vermutet habe.<sup>43</sup>

Dies alles führe ich nicht aus. Ich will nur auf ein verhalteneres und doch wichtiges intertextuelles Weiterklingen von Deuteronomium 5 hinweisen, nämlich durch das Wort **יִרָא** „fürchten“. Das Wort fällt in Deuteronomium 5 nur zweimal, doch es gehört zu den Verklammerungen der beiden Szenen.

Nach 5,5 (in der Einleitung der ersten Szene) sind die Israeliten nicht auf den Berg hinaufgestiegen, weil sie sich „vor dem Feuer *fürchteten*“. Kein Zweifel, diese Furcht führt, auch wenn das Wort dann nicht fällt, von der ersten zur zweiten Szene, zur Bitte um Moses Vermittlung. Die Furcht äußert sich konkret in der Begründung der Bitte. Es ist die Angst ums eigene *Leben*, die Furcht vor dem *Tod*, der im göttlichen Feuer lauert. Einige Fetzen aus der Bitte:

- |      |   |
|------|---|
| 5,24 | daß Gott zu Menschen sprach und sie am <i>Leben</i> blieben?                          |
| 5,25 | Warum sollen wir <i>sterben</i> ? ... dann könnten wir <i>sterben</i>                 |
| 5,26 | Stimme des <i>lebendigen</i> Gottes mitten aus dem Feuer und bliebe am <i>Leben</i> ? |

<sup>41</sup> Zur Bedeutung des Geltungsbereichs „Land“ vgl. Lohfink, *huqqim umišpaṭim* (oben Anm. 6).

<sup>42</sup> Vgl. vor allem G. Braulik, *Die deuteronomischen Gesetze und der Dekalog: Studien zum Aufbau von Deuteronomium 12 – 26* (SBS 145; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1991). Ferner N. Lohfink, „Kennt das Alte Testament einen Unterschied von ‚Gebot‘ und ‚Gesetz‘? Zur bibeltheologischen Einstufung des Dekalogs,“ jetzt in: ders., *Studien zur biblischen Theologie* (SBAB 16; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1993) 206-238.

<sup>43</sup> Lohfink, *huqqim umišpaṭim* (oben Anm. 6), 231-240; ders., *Höre, Israel! Auslegung von Texten aus dem Buch Deuteronomium* (Welt der Bibel 18; Düsseldorf: Patmos, 1965) 70f.

Alles ist von den Motiven „Leben“ und „Tod“ bestimmt. Gott in seiner Antwort interpretiert diese Angst positiv als gute und für immer wünschenswerte „Furcht“ vor Gott:

5,29 Möchten sie doch diese Gesinnung behalten, mich *fürchten* und immerdar auf meine Gebote (= den Dekalog) achten

Wir empfinden die Überführung tiefster Angst in Gebotsgehorsam spontan als Uminterpretation. Aber vielleicht ist das falsch. Vielleicht soll der auch damals schon abgeschliffene Begriff der „Gottesfurcht“ gerade neu mit erschreckender Erfahrung erfüllt werden.

Auch in Kapitel 4 war das Entstehen von „Furcht“ schon als Sinn des Horebgeschehens genannt worden (4,10). Auch hier war schon die Zukunft im Blick: Die am Horeb geweckte „Furcht“ soll in Israel durch die Generationen andauern.

Die an die Horeberzählung anschließende Paränese greift in ihrem Rahmenwerk gerade das Motiv der Furcht auf: vgl. 6,2.13.24.<sup>44</sup> Von Kapitel 7 an tritt es zurück, doch nach der zweiten Horeberzählung erscheint es von neuem an wichtigen Stellen: 10,12 und 20, vgl. auch 10,17 und 21.

Damit ist das Wort „fürchten“ auf jeden Fall zum Evokationswort für die Horeberfahrung und die aus ihr resultierende Gottesbeziehung Israels geworden. Das allgemein-atorientalische Wort „Gottesfurcht“, oft nicht gefüllter als unsere Wörter „Religion“ oder „Glaube“, hat für Israel einen spezifischen Sinn bekommen, der aus der Horebtheophanie stammt. Das wirkt sich in den Gesetzen vor allem auf zwei Weisen aus.

a) Die Rede von der Furcht Gottes macht *kultische Versammlungen* auf das Urgeschehen am Horeb hin durchsichtig.

Am wichtigsten ist die Vorschrift zur Tora-Verkündigung vor ganz Israel am Laubhüttenfest jedes Sabbatjahres (31,9-13). In einer feierlichen Versammlung von ganz Israel soll beim Verlesen der Tora die Horeberfahrung neu entstehen. Zentral ist dabei die Wiederkehr der Gottesfurcht.<sup>45</sup>

Das gleiche Wortfeld wie dort erscheint in knapperer Form bei dem wichtigen Zentralisationsgesetz über den jährlichen Zehnten (14,22-27). Er wird zum Heiligtum gebracht und dort in einem rauschenden Fest ganz Israels verzehrt. Auch da soll die Furcht-Erfahrung des Horeb wiederaufleben (14,23).

<sup>44</sup> Zu diesem Deuteronomium 5 und Deuteronomium 6 verbindenden Phänomen vgl. Lohfink, Hauptgebot (oben Anm. 3), 76 und 158

<sup>45</sup> N. Lohfink, „Glauben lernen in Israel,“ *KatBl* 108 (1983) 84-99; letzte, bearbeitete Fassung: ders., *Das Jüdische am Christentum* (Freiburg: Herder, 1987), 144-166 („Der Glaube und die nächste Generation“). Dem Motiv des „Lernens“, das sich mit dem des „Fürchtens“ an allen diesen Stellen verbindet, ist G. Braulik, „Das Deuteronomium und die Gedächtniskultur Israels: Redaktionsgeschichtliche Beobachtungen zur Verwendung von *lmd*,“ jetzt in: ders., *Studien zum Buch Deuteronomium* (SBAB 24; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1997) 119-146, nachgegangen.

Dieses Mahl fand vermutlich am Laubhüttenfest statt.<sup>46</sup> Alle sieben Jahre verband es sich also mit der großen Tora-Verkündigung (31,9-13). Im kultischen Festmahl, das in Deuteronomium 5 gar nicht vorkommt, wird also die Grundstimmung von Deuteronomium 5 wiedererweckt.

Beim König Israels, den ich hier sofort mitbehandeln kann, muß sie täglich wiedererweckt werden (17,14-20). Er muß ganz in Horebatmosphäre leben. Dem dient seine Verpflichtung zur täglichen Toralesung (17,19). Auch ihr Ziel ist es, in ihm die Gottesfurcht zu wecken.

Interessant ist der Unterschied zum Prophetengesetz, in dem ja narrativ auf den „Tag der Versammlung“ zurückgegriffen wird. Der Prophet wird gewissermaßen in die Mosenachfolge hineingenommen. Dagegen steht der König auf der Seite des Volkes, dem Mose die Tora vermittelt.

b) Doch das Leitwort **רָא** führt nicht nur in die Höhepunkte und Zentren der Existenz Israels. Es führt auch in die Tiefe und an den Rand.

Die sogenannten **בְּעֵרָת**-Gesetze (wörtlich: Beseitigungs-Gesetze) sind gekennzeichnet durch die **בְּעֵרָת**-Formel: „Du sollst das Böse wegschaffen aus deiner Mitte“ (oder ähnlich, oft erweitert). Sie handeln immer von todeswürdigen Verbrechen. Faktisch entsprechen sie stets einem Dekalogsgebot, so daß man schon die Theorie aufgestellt hat, der Dekalog sei eigentlich die Liste der todeswürdigen Verbrechen in Israel<sup>47</sup>.

Auf der folgenden Seite findet sich eine Übersicht über diese Gesetze. In der letzten Spalte ist das entsprechende Dekalogsgebot angezeigt, Fettdruck kennzeichnet die sofort herauszuhebenden Fälle, Trennlinien stehen nach Gesetzesgruppen.

In den vier hervorgehobenen **בְּעֵרָת**-Gesetzen<sup>48</sup> findet sich eine Erweiterung der **בְּעֵרָת**-Formel, die die „Furcht“ ins Spiel bringt. Durch die Kunde von der Hinrichtung der Übertreter des Dekalogs soll in Israel von neuem „Furcht“ entstehen. Kein Zweifel, daß ein Zusammenhang mit jener Furcht Israels vor dem Tod beabsichtigt ist, die sich bei der Horebtheophanie zeigte.

<sup>46</sup> G. Braulik, „Von der Lust Israels vor seinem Gott: Warum Kirche aus dem Fest lebt,“ in: *Den Himmel offen halten: Ein Plädoyer für Kirchenentwicklung in Europa: Festschrift für Paul M. Zulehner* (Innsbruck: Tyrolia, 2000) 92-112, 100.

<sup>47</sup> Vgl. N. Lohfink, „Die Zehn Gebote ohne den Berg Sinai,“ in: ders., *Bibelauslegung im Wandel: Ein Exeget ortet seine Wissenschaft* (Frankfurt: Knecht, 1967) 129-157. Grundlegend bleibt J. L'Hour, „Une législation criminelle dans le Deutéronome,“ *Bib.* 44 (1963) 1-28. Dort S. 9-14 zur Zugehörigkeit auch des zweiten und dritten Gesetzes von Deuteronomium 13 zu dieser Gesetzesgruppe, obwohl das Verb **בְּעֵרָת** hier fehlt. Ich glaube noch nicht einmal, daß es hypothetisch rekonstruiert werden muß. Die drei Gesetze bilden eine zusammengehörige Gruppe, in der nicht jedes Gesetz jedes Element der Formel enthalten muß.

<sup>48</sup> Jedes gehört einer der Gesetzesgruppen an. Die hier interessierenden Elemente finden sich also bis zum Kapitel 21 je einmal in einer Gesetzesgruppe. Erst von Kapitel 22 an fehlen sie.

13,2-6	Ein Prophet predigt Abfall von JHWH	I
13,7-12	<b>Familienangehöriger oder Freund verführt heimlich zum Abfall</b>	<b>I</b>
13,13-19	Eine Stadt in Israel fällt zu anderen Göttern ab	I
17,2-7	Jemand betet das Heer des Himmels an	I
17,8-13	<b>Ablehnung einer Entscheidung des Zentralgerichts</b>	<b>V/VII</b>
19,11-13	Mord	V
19,16-21	<b>Falsches Zeugnis</b>	<b>VIII</b>
21,1-9	Mordfall an und durch Unbekannt	V
21,18-21	<b>Störrischer und trotziger Sohn</b>	<b>IV</b>
22,13-21	Eine Frau, die nicht als Jungfrau in die Ehe kam	VI
22,22	Ehebruch	VI
22,23f	Beischlaf mit der Verlobten eines andern	VI
24,7	Menschenraub	VII

An zwei dieser Stellen wird von „ganz Israel“ gesprochen, an einer vom „ganzen Volk“.

Das Todesrecht ist der bittere Rand von Israels Gesellschaftsordnung. Gerade hier, wo der Zusammenhang Israels zu zerbrechen droht, soll durch alle Zeiten hindurch die Erinnerung an jene Horebereignisse wiederkehren, die in Deuteronomium 5 erzählt sind.

So durchformt die Erzählung von Deuteronomium 5 das ganze Buch. Die entworfene Gesellschaft lebt aus ihr sowohl im Zentrum ihrer Erfahrung, im Fest, als auch am Ort der größten Gefährdung, bei todeswürdigen Verbrechen.

Wie wichtig die Erzählung ist, zeigt sich auch an der dritten Buchüberschrift in 28,69, wo sie buchgliedernd wird. Ferner am Anfang des Mosesegens in 33,2-4, wo der jetzige Text ihren Inhalt auf hochpoetische Weise abermals vorträgt.<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> Ich danke Georg Braulik und Dieter Böhler herzlich für die kritische Lektüre des Manuskripts.